

جامع شيخ الإسلام ابن تيمية

على شيخ الإسلام شيخنا محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله

عليه

مات جمع الجوامع

لإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي

وبها مشروحه، تقريرات الشريفي

المجلد الأول

دار الكتب
العلمية والتراثية

جامع شيخ الإسلام ابن تيمية



حاشية العلامة البناني

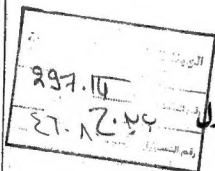
على شرح أجمال أثر الدين محمد بن أحمد المحلى

على متن جَمْعِ الْجَوَامِعِ

للإمام تاج الدين عبد الوهاب البكي

رحمهم الله آمين

وبها مشها تقرير شيخ الاسلام عبد الرحمن الشريفي رحمه الله



الجزء الأول

دار الفكر

للطباعة والنشر والتوزيع

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه (قوله حال الخ) فيه ان الحال لا يكون انشامع ان هذا بيان لمعنى الباء والاولا لكنا انشاء التحمية المجردة والترض انما الاستعانة أو التبرك وإياها انشاء ليس ثابتا في نفسه لانه معنى عارض للتركيب فكيف يشتبه لغيره على وجه القيدية والصواب عندى ان يقال ان المقصود من قوله بسم الله الخ انشاء الاستعانة ومعنى قصد ذلك كانت الجملة بتأنيها انشائية لانك انشأت التبرك أو الاستعانة في التأنيف بذكر الاسم فكان للمعنى استيعان مثلا بسم الله في التأنيف على ان ذلك انشاء وانت اذا قلت ذلك انشأ انشأ انشأت الاستعانة في التأنيف ولم تجبره وذلك كان كم ورب لانشاء الاستكثار والتقليل فلما دخل على ما له نسبة غير نسبة التكثير والتقليل صيراه انشائية في الرضى انما وجب تصدير متضمن معنى الانشاء لانه مؤثر في الكلام عرج له عن الخبرية فلو لا تصديره لما يمكن ان يحصل السامع الجملة على معناها قبل التغيير فاذا جاء للقرى آخرها تنوش خاطره لانه يجوز رجوع معناه الى ما قبله من الجملة مؤثرا فيها وبجوز بقاؤه على حاله فيترقب جملة أخرى يؤثر ذلك المؤثر فيها اه فانت تراه حكم بان للمعنى الانشائي اذا رجع الى ما قبله أثر فيه وأخرجه عن الخبرية فكذلك ما هنا. ومرا دمن قال انها انشاء وخبر باعتبارين لانه اذا قطع النظر عن المتعلق فابقبه خبر واذا نظر اليه فهو انشاء وأمان الأول خبر والثاني انشاء فلا يمكن مع تدبيرة معنى العامل الخبرية اليه فظهر ان القول بانها انشائية نيمع الانشاء المتعلق هو السديد ويندفع الاشكال برمت (قول الشارح التحرير الحديث) اعلم ان الكلام ان كان للنسبة المفهومة منه الحاصلة في المعنى خارج عن بدلوله أى حاصل بين الطرفين مع قطع النظر عن دلالة اللفظ والفهم (٢) منه محتمل لأن تطابقه النسبة أو لا تطابقه فخير وان لم يكن كذلك بأن لا يكون له خارج



الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) الكلام على البسملة شير لاجلها الى الاطالة به . وانما ذكر هنا تحقيق الخبر والانشاء في الجملة المقدرة بها البسملة أعني قولنا أولف مستعينا أو متبركا بسم الله الخ. فنقول لاشك ان قولنا مستعينا أو متبركا حال

أصلا كاقسام الطلب فانها دالة على صفات نفسية قائمة بالتشعير قيام العرض بالهل ليس لها متعلق خارجي أو يكون له خارج لكن لا يحتمل المطابقة والامطابقة كصنيع العقود فان لها نسيا خارجية توجد بهذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لأن تطابقها للنسب للدلالة

أولا تطابقها لأنها لم تحصل لها مطابقة قطعاً فاشاء وهذا أقرب الحدود وأخصر هافقد حد واحد ذكر في مختصر على ابن الحاجب وشرحه الضدى وغيره فالكلام الانشائي حيث يجب أن يكون محضاً لتلك الصورة القائمة بالنفس ليرتب عليها مقتضاها من وجود أو عدم. ثم صيغ الانشاء اما بأصل الوضع كاضرب أو بالثقل كبعث ونحوه بئس اذا قصدها حدوث الحكم على مقال الزعفراني انه نقلت لمان انشائية ويدل عليه الاستعمال اذ لا معنى للانشاء الا الكلام الذي لا خارج له أو له خارج لا يحتمل المطابقة وعدمها وهذا كذلك اتفاقاً والا احتملت الصدق والكذب . قال الضد شرحا لمقالة ابن الحاجب الصحيح انها أى نحو بت واشترت وطلقت انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو أنها لا يدل على الحكم بنسبة خارجية فان بت لا يدل على بيع آخر غير البائع الذي يقع به أو يضاف لا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعاً وأيضاً لو كان خيباً لكان ماضياً واللازم منتفياً أما اللازمة فلو فرض الصيغة لمن غير ورود مغير عليه ولاه لو كان مستقبلاً ليقع كالوصح به أو ما تنافى اللازم فلا تملو كان ماضياً لم يقبل التعليق لانه توقيف أمر على أمر وانما يصور فيالم يقع بدليله قبله اجماعاً وأيضاً فانا نقطع بالفرق بينه خبراً وانشاءاً ولذلك لو قال للرجعية طلقك ستل فان أراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان أراد الانشاء وقع ومثله السعدى في التنقيح رد على صاحب التوضيح في قوله ليس المراد بوضع الشرع صيغ العقود والحال وللانشاء ان الشرع أسقط اعتبار معنى الاخبار بالكيفية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع في جميع أوضاعه اعتبر الأوضاع القوية حتى اختار للانشاء الفاظاً تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاء الماضى والألفاظ المخصوصا بالحال فاذا قال أنت طالق وهو في النفس لا إخبار يجب كونه المرأة موصوفة فيثبت الشرع الايقاع من جهة التكلم اقتضاء يصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتاً اقتضاء فهذا معنى وضع الشرع هذه الصيغ للانشاء * ثم قال الضد: واعلم ان الذي قال بأنه اخبار

يشل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الهم وهو الوجوب اه . قال السيد مراده دفع الوجوه للذكورة عن المخالف أما الأولان فلا لنا لنسلم صدق حد الانشاء وانتفاء خاصة الاخبار وأما يكون ذلك لو لم يكن اخبارا عما في الهم غايته أنه يكون خبرا يعلم صدقه بالضرورة كأذا أخبر أن في ذهنه صورة كذا فلا يتحمل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ. وأما الثالث فلا أنه ماض بمعنى أنه ثبت في ذهنه تطبيق الطلاق فالقابل للتطبيق هو ما في الهم واللفظ اخبار عنه وعلام به. وأما الرابع فلأن القطع بالرفق للذكورة إنما هو في الاخبار عما في الخارج وما الفرق بين الاخبار والانشاء عما في الهم فدقيق جدا . وتحقق ان الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع عما في الهم من الكلام بنفسه الايقاع الذي عبر عنه بهذا اللفظ فالنسبة القائمة بالنفس من حيث إنها مدلول اللفظ مطابقة لسان حيث هي ثابتة في النفس اه . ولكن هذا لا يتجوز الا إذا أخذت النسبة التي اعتبرها خارج أولا من حيث إنها مفادة باللفظ فقط لامن حيث إنها مفادة منه حاملة في الهم كالمصدرنا به أولا وقد ذكره هكذا عبدالحكم في حاشية الطول وهو الحق المطابق لوضع الكلام للصورة الذهنية . والقول بأن دلالة على النسبة القائمة بالنفس بنافية كلام الشاك والمجنون ومن يتقن خلاف ما أخبر بهوم . لأن دلالة الكلام على النسبة القائمة بالنفس لا يقتضي قيامها في الواقع كأنه لا يقتضي حصول مضمونه في الخارج ان جعل مدلوله النسبة الخارجية . هذا . وقد صرح الضد بان على الخلاف صيغ العقود ونحوها اذا قصد بها حدوث الحكم ككبر والظاهر ان المراد به أن لا يقصد بها الاخبار لانها صرائح لا يعتبر فيها قصد الايقاع فتم سلم أنها قللت شرعا للانشاء أفادت معناها بل اقصد ارتفاع أو راد به قصد اللفظ لعماء ومن ذلك صيغ الحمد بان سلم النقل فيها وقراءت عن بعضهم فيها حكاية قولين زوم القصد أي قصد الانشاء وعدمه ولعل الأول مبنى على عدم تسليم النقل فيها بناء على مقاله بعض ان القول بأنه (٣) مشترك بين الاخبار والانشاء كصيغ العقود مما لا يلتفت اليه

على افضاله

من فاعل أو لم وقد تقرر أن الحال في دفع عاملها فنهنا مقيد وقيد الأول خبر لصدق الحد خبر عليه وهو ما يتحقق مدلوله بدون ذكر داله . ولا شبهة ان التأليف يتحقق خارجا بدون ذكر أو لم والثاني إنشاء لصدق حد الانشاء عليه وهو ما يتحقق مدلوله بذكر داله فقط ولا شك ان كلام الاستماعة والتبرك لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وهو قولنا مستمعينا أو تبركنا فقد انضج على الخبرية في الانشائية في الجملة البسطة وسقط استشكل كونها إنشائية بأن شأن الانشاء أن لا يتحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه والأمر هنا ليس كذلك لثبوت التأليف بدون ذكر أو لم وكونها خبرية بأن الخبر شاهد تحقق مدلوله بدون ذكر اللفظ الدال عليه وما هنا ليس كذلك لأن الاستماعة مثلا لا يتحقق مدلولها بدون ذكر اللفظ الدال عليها . والقول بأن الجملة بنائها إنشائية تبعا لإنشاء المتعلق غير سديد (قوله على افضاله) لموافق الشارح

لأن صيغ العقود قلها للشرع إلى الانشاء لمصلحة الأحكام وإثبات النقل لما نحن فيه بلا ضرورة داعية بشكل جدا فالحق أنها أخبار استعملت في الانشاء مجازا لأن قصد الاخلاص بها بعيد . ثم إن كم ورب للانشاء من جهة

التقليل والاستكثار والخبر انما هو ما بهما كائن عليه الرضى والشرى في حواشيه وهو المطابق للاستعمال في التكثير والتقليل اذ هو دليل الوضع وقد نص عليه التفتازاني أيضا ولا يضر أن ذلك ليس مدلول الجملة . وبهذا تقدم فالحق لا يخفى على ذي بصيرة . ومن البصائر ما قيل ان الخبر لا يلزم أن يحصل مدلوله بدونه وأن يكون حكاية عن غيره فبعت ونحوه خبر وتب الشارح عمنه أو قرب عليه أمر آخر كالاستكثار إذ كيف يحتمل حينئذ الصدق والكذب وأظن ذلك القائل رأى بعض مقدمين عن التوضيح غلط عليه الأمر . ثم إن قولك الحمد معناه الحكم على الخد بأنه ثابت لله ولا شك أنه يلزمه الله ثابت الحمد وان استعملت في الزام كانت إنشائية بنائها والا فبازنها وهو محل القولين المختلفين . ومعنى إنشاء مضمون الجملة إنشاء التناء على الله المضمون ويحتمل أن تكون خبرية ويحصل الحمد بها إلى أجل الخبرة لا يلزمها الاخبار بل قد تكون للتحضر والتحرز فيكون الرض من هذه الجملة التناء والتحديد فيكون قائلاً لها مدلولاً لا يخرج بذلك عن كونها عتملة للصدق والكذب بالنظر في موهما وسبأ في تحقيقه وهي حينئذ حكاية عن حمد قوق أو يقع القول بأنها حكاية عن نفسها وبكفي التغابر الاعتباري خطأ . وإن اشترى إذا الحكاية كقَالَ السيد المروى مفهوم القضية والحكم عنه مصداقها الذي هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بأنه المحمول وذلك للصدق ازم بأن يتقدم عليها فلا يتصور أن يكون نفسها كيف والنسبة انما هي في الحكاية دون المحكي عنه مع أنه إنشاء فالتغابر بينهما بالذات لا باعتبار كذا ما قيل ان الحكم عنه التلغظ والحكاية اللفظ بل هو ما يقضي منه العجب . هذا ما عاين في هذا المقام والقائه إلى الصراط السقيم (قول الشارح على افضاله) خبر بعد خبر لتدنيه على الاستحقاق الذاتي والوصفي معا والاستحقاق الذاتي مالا يلاحظ فيه خصوص صفة حتى الجميع بل يكون في مقابلة الانصاف بالجميل مطلقا لا يمكن ان يكون الذات البحث مستحقا فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجميل سمي ذاتيا للملاحظة الذاتية من غير اعتبار خصوصية صفة وإنما فيها حديثا مبتلى

الحمد لتفضل مثلاً في قوله (أورد على التعبير) أي على توجيهه الآتي (قوله فانه يحتمل الخ) لا خبر فيه فان الحمد عليه من حيث متعلقه أعني الانعام غايته انه هنالخط فيه شيان وهو أقوى من ملاحظة شيء واحد فالقول بأن الحمد على الفعل يمكن ممنوع (قوله خبر بدمخبر) فكأنه قيل الحمد لأجل الفضال (ع) أي أحمده لأجل الفضال فاعلمه هنا باعثة لاموجبة للحكم حتى يقال انه اذا جمل

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله . هذا

الصف في الحمد بالجملة الفعلية مع توجيه لها كمال التوجيه كسباً أي إيماناً ما ذكره تكلف رعاية الجانب للصف وأما لما أورد على التعبير بالجملة الفعلية كما أوضحه رباب الحواشي وإيماناً بالجملة الاسمية هي المبدوء بها الكتاب المزبور لا صيغة تعمل ما يدعي به واقفة في إيقاع الحمد في مقابلة نعمة لأنه واجب كما سيقول ولم يوافق في التعبير بالنعم بل قال على فضاله لأمرين الأول أن إيقاع الحمد في مقابلة الفعل الصادر من الحمد لا شبهة فيه إذ الحمد هو الثناء على الفعل الجليل بخلاف قول للصف عن نعم فانه يحتمل أن تكون النعم جمع نعمة بمعنى إتمام أو معنى النعم به بل هذا الثاني أقرب لأن المصدر جمع قليل لا يجمع إلا اذا زاد به الأنواع الأمراً الثاني الإشارة إلى أن إحسانه بمحض الفضل من غير إيجاب ولا وجوب ففيه رد على العزلة ومن ثم أرتد كرا الفضال على الانعام لأن الفضال هو الاحسان على وجه الفضل . وقول الصف على نعم وان أول بالاعامات ليس فيه دلالة على أنها بمحض الفضل . وقوله على فضاله خبر بدمخبر أو حال من المستكن في متعلق الخبر . وقال سم متعلق بالمدحورده شيخنا عنى بأنه يلام عليه عدم ذكر الحمد عليه لصبرورته حيث نمن جملة صفة الحمد وقال الأحن أنه متعلق بحقوق والتقدير وحمدى له على فضاله أي لأجل فضاله وفيه أن ملقه بالحمد لا يلام منه ذلك كما لا يخفى على من تأمل على أن الحمد عليه به بقدر يتحدان ذاتاً ويختلفان اعتباراً كما قررهم غير واحد . ومثال ذلك قولك بذكر م ثم اء عليه لأجل أكرامه لك فلا كرام من حيث انه صفة قائمة بالحمد وباعثة للحمد على الحمد محمدي عليه ومن حيث وقوع الثناء به محمدي به فلامان من ملقه بالحمد (قوله والسلام) هي من الله التشرىف والتعظيم والتكريم . ومن الآدميين والجن والملائكة الدعاء وان اختلف متعلقه اذ صلة للملائكة الدعاء بالاستغفار والرحمة للورد من أن الرجل اذا جلس ينظر الصلاة لم تزل الملائكة تصلى عليه يقول : اللهم اغفر له اللهم ارحمه . وصلاة الآدميين والجن الدعاء بالرحمة والتعظيم فاشاع من أن الصلاة من الله الرحمة ومن للملائكة الاستغفار ومن الآدميين الدعاء بمحافظته خلاف ما قلناه يرجع الى ما قلناه من أنها من الملائكة والانس والجن الدعاء (قوله وآله) الآل له معنيان قريب وبعيد : فالقريب آثار به من بنى هاشم فقط عندنا وهم الذين تمتنع عليهم الزكاة وعند الشافعى آثار به من بنى هاشم والمطلب وتمتنع الزكاة على الجميع . والبعيد أتباعه مطلقاً أي أتباعه أو غير أتباعه على الأصح خلافاً لمن خصهم بالأتباع والرافد مقام الدعاء الثاني فلا يرد على الشارح اجمال ذكر الصلح لدخولهم في الآل دخولاً أولياً لا تصاقف بالتمتوى بل بكاملها بل سلك الشارح رحمه الله ونقشنا به التورية بذكر الآل به وفيه أن كل واحد من الاثنين باعتبار أحد القاميين فدعوى التورية غير ظاهرة . اللهم الآن قال انها من حيث أخذ الآل مطلقاً عن اعتبار كونه في مقام الزكاة أو الدعاء ولا شك أن الذى القريب له حيث آثار به ^{بما} لانه التبادر (قوله هذا) الإشارة بهذا إلى ما في الدهن سواء كان وضع الحبة سابقاً على الشرح أو متأخراً لأن المشرى اليه هو المعاني لانها المقصودة بالذات ولا يخفى أن المعاني أمور ذهنية لاخر جيسة وأسماء الاشارة انما يشار بها إلى المشاهد عسوس بحاسة البصر فاستعمال لفظة هذا في الامور المتعقولة تنزىلها منزلة الحسوس للشاهد

الاستغفار في حقى انصراع على ثبوت الحمد في الفضال وليس كذلك وما يجب به من أنا نجعل آل للجنس فلا رد ثبوت جنس الحمد لأجل الفضال لا ينال ثبوته لغيره ففيه أنه لا فرق بين الاستغفار والجنس فان انصراع للمساهة في شيء يقتضى أنه لا فرق لسواء وكيف والاستغفار فرع الجنس كالحق في موضعه وبصم ملقه بالنسبة معنى الثبوت فيكون تعليقاً للمعنى بمعنى الثبوت وكذا بمعنى الإيقاع وما قيل انه لا دلالة لغيره على دليل خبر الشاك فانه لا شك في هذا المعنى ففيه أن دلالة الخبر عليه لا يقتضى وقوعه كسمر (قوله أو حال) فيه إيهام أن ثبوت الحمد عليه مختص به بناء على أن الانتقال إلى الحال هو الغالب وان جعلت لازمة ولا يصح أن يكون بياناً لبايعت كما لا يخفى فتأمل (قوله وفيه أن ملقه الخ) فيه وما بعده نظر ظاهر فان المراد ذكره من حيث انه محمدي عليه تأمل (قوله اللهم الخ)

ما

اشارة الى ضعفه اذ حيث لا فرق بينه حتى تكون تورية وقيل ان المراد

انها خفية بالنسبة لبعض الناس فلما رد الخفاء في الجملة (قوله لانها المقصودة بالذات) أي لانها العلم . وفيه ان الكلام في أسماء الكتب ولا شك أن غرض للصفين يتعلق باللفظ والمعنى جميعاً . الآن يقال ملقه باللفظ من حيث تأدية المعنى . هذا . ويمكن أن تكون الاشارة للنقوش ويكنى من باب ذكر الدال والارادة للدلول

(قوله ثم إن بنيينا على أن الخ) ظاهره أنه هنا تسمية للكتاب وليس كذلك إذ هنا حمل شرح على مدلول اسم الإشارة فعل المراد أن ما هنا مبنى على ما قبل في أسماء الكتب (قوله كما هو الحق) بناء على وجود التعدد للكتابة فعدم اعتباره مكبرة (قوله وعلى أن الدهن لا يقوم به الالهامل) إن كان المراد قيام الهامل أو للفصل مطلقا بقطع النظر عن زمن القيام فلا معنى للخلاف فيه إذ يقوم به الأمران معا بدليل تقسيمهم الصل إلى تفصيل وإجمالي وإن كان المراد قيام ذلك واستحضاره زمن الإشارة للإشارة إليه من حيث التفصيل إذا الإشارة حيثئذ للرب الحاضر في الدهن وهذا هو المراد فلا معنى للخلاف فيه أيضا إذ العلم بالكتابة في آن واحد إنما يمكن في حالة حقيقة متأملها والألفاظ ومعانيها ليست كذلك ولادخاله تحت مقولة واحدة حتى يجمعها جنس وفصل واحد إذ المعاني عبارة عن المسائل والمسائل قد تكون ملتبسة من مقولات شتى (قوله حذف مضافين) أمام فصل قنطاريق اللبثا والخبر لما مر من أن الفاتوات الدهن في الأمور متعددة مع ملاحظة تعدد هاورتها في آن واحد غير ممكن وأما نوع قبناه على أن الإشارة إليه من حيث تعيينه بالحل كما هو الظاهر أما لو أشير إليه لامن حيث تعين الحل فيكون واحدا بالتعدد وحيث لا حاجة إليه (قوله فلان الشرح قد فصل (5) فيه ما في الدهن) منع بعضهم اشتراط للطائفة في الأجمال

ما اشتدته إليه حاجة التفهيم لجمع الجوامع من شرح يحل ألفاظه

بالبصر تنبها على كمال استحضارها في الدهن وظهورها في نظر العقل ثم إن بنيينا على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس كما هو الحق وعلى أن الدهن لا يقوم به إلا الهامل كان في العبارة حذف مضافين والأصل ومفصل نوع هذا . أما تقدير الأول فلان الشرح قد فصل فيه ما في الدهن وبين بابا وبابا ومثله مشكلة . وأما تقدير الثاني فلان الخبر عنه حقيقة الشرح الكلية والشار إليه بهذا فرد من أفرادها ومعلوم أن الناطق بلفظة هذا أشخاص متعددون فلو لم يقدر المضاف الثاني لزم قصر الشرح على ألفاظ المؤلف دون غيرها . وإن بنيينا على أن الفصل يقوم بالدهن لم يصحج إلى تقدير المضاف الأول وإن بنيينا على أن أسماء الكتب من قبيل علم الشخص كاقيل به ومعناه أن القائم بذهن الأشخاص متحد ذاتا ولا يضر تعدد عمله على ما فيه من النظر وبنينا على أن الفصل لا يقوم بالدهن فكان في العبارة حذف المضاف الأول فقط وإن بنيينا على أن الفصل يقوم به لم يكن في العبارة حذف أصلا هذا تحرير المقادير المتأمل (قوله اشتد) يستعمل اشتد بمعنى قوى وعظم ويعني تهيئا من قولهم اشتد المطاي إذا تهيبت للسير والمراد هنا الأولون فلا حاجة لدعوى أن في العبارة استعارة بالكتابة وتخيل بأن شبهت الحاجة بالمطاي وذكر الاشتداد تخيلا (قوله للتفهمين) أي الحصان لفهم شيئا فشيئا كما تفهده الصيغة (قوله لجمع الجوامع الخ) إن أراد به المعنى كان في كل من جمع الجوامع والشرح والألفاظ استعارة بالكتابة بأن شبه جمع الجوامع بشيء معقود عليه غيره والألفاظ بشيء معقود على غيره والشرح بإنسان يحل ذلك التقيد وإن ثبت الحل تخيل لكل من الثلاثة . وإن أراد به الألفاظ كان في الكلام استعارة إن تشبيه الشرح بإنسان والألفاظ بشيء معقود على غيره وإن ثبت الحل تخيل . ويحتمل أن لا يكون في الشرح استعارة بل استعارة إلى ضميره مجاز عطفى ويشمل أن يكون في فصل استعارة تبعية بأن شبه بيان الألفاظ بحل الحل أي فك طاقته ويحتمل أن يكون مجازا مرسلًا

والفصل في الأجمال والتفصيل نعم تشترط في التذكير بالأبواب والأفراد والتبني والجمع (قوله فلان الخبر عنه) كذا يحظه وصوابه الخبر به (قوله حقيقة الشرح الكلية) أي مفهوم كل من قالوا أفرادا على سبيل البديل لانه نكرة (قوله بلفظة هذا الخ) فيه انه حكاية لكلام الشارح فلا يضر فاعول عليه ما بعده (قوله على الألفاظ المؤلفين) فيه مخالفة لما قدمه من أن المشار إليه هو المعاني (قوله من قبيل علم الشخص) أي فيكون ما هنا مبني على ما بني ذلك عليه (قوله المتحدات) أي حقيقة الموضوع لها

الاسم واحدة الآن الكلية وهي الصدق على كثيرين لما كانت من العوارض إذ لا أخوذ بشرط لا شيء . لا يكون بكيا الاعص اعتبر كونه مروضا للكلية فلا تلاحظ عند الموضوع وكذلك التعدد بتعدد الحل لم يستدرك علماء الربية وهذا لا يناق أنه بتعدد حقيقة بتعدد الحل إذ العرض يتشخص بجملة . فإن قلت التحقيق الآن للماهية لا توجد خارجا ولا في ضمن الفرد فكيف والقرآن متلازم موجود في الخارج . قلت ذلك في الماهية من حيث هو أو بشرط لا بخلافها بشرط قائمها بتجسيم الشرط وهذا هو المطلق كسبائي أنه تله عن السعد فقدر فقد تحريفه الناظرون (قوله علم ما فيه من النظر) من أن التعدد تحقيق لا يمكن عدم اعتباره وقدمت أدقاه (قوله وبنيينا على أن الفصل لا يقوم الخ) يقتضى انه علم شخصي مع عدم قيامه بالدهن . ووجهه انه يكفي في وضع العلم استحضاره ولو بوجه كل . وفيه اللوضوح له حيثئذ هو ذلك الوجه من حيث اتعاده بالمسمى بناء على أن العلم بالوجه غير العلم بذي الوجه . الآن قال هذا لا يستعده علماء الربية أيضا ويجاهر نالك أبدع الشكوك التي أوردها بعض الناظرين في هذا المقام فتدبر (قوله أي الحصان لفهم شيئا فشيئا) لاعتق لهذا بخلوص شرحه فالأولى أن صيغة الفعل معناها التكلف ويزمه الأحكام والآمان ولذا رد ذلك الازم

(قوله من باب إلتحاق الملزوم على اللازم) أي بعد استعمال الحل في مطلق التفكيك العام للحل وغيره مجازا بطريق التشبيه أو المجاز المرسل فقوله إذا حل أي بالشيء المجازي (قوله من عطف الخاص) الأولى من عطف اللازم كما يفيد ما بعده ثم اللزوم العرفي كافي كجواهر رأي البيهقيين وحل الألفاظ لا يحلونها غالبا عن بيان المراد فكونه في بعض الصور لا يتبين المراد مع الحل لا يضر. وحيث لا وجه لجمعه من عطف المغاير (قوله بذلك الشيء على الوجه الحق) الأولى ببيان حقيقة الشيء على الوجه الحق فإن المصنف قد ذكر المسئلة والشارح بينها في قول الشارح مراده قال السعد والسيد في صحت المجاز العقلي أن المجاز العقلي لا يختص بالنسبة الاسنادية بل يكون في غيرها كالنسبة الإضافية في المكرر التي قال بعضهم أي إذا جعلت الإضافة على معنى اللام بخلاف ما إذا جعلت على معنى في فاتها حيثن حقيقة. وقال السعد في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى «يا أرض ابلعي ماءك» إضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالملك بناء على أن مسلول الإضافة في مثله الاختصاص المسكي فتكون استعارة تصرحية أصلية جارية في التركيب الإضافي الموضوع للاختصاص المسكي في مثل هذا وإن اعتبر التجوز في اللام وبني الاتصال والاختصاص عليها لاعلى التركيب فالاستعارة تبعية اه أي فهي على الأول تخيلية كما يشعر به كلامه فيجوز التشبيه بين هيئة اتصال الماء بالأرض وهيئة اتصال الملك بالملك ويستعمل المركب الإضافي من الثاني للأول وقال في الإضافة (٦) لأدنى ملازمة إنها مجاز عقلي قال السيد الهيثمي التركيبية في الإضافة اللامية موضوعة

للاختصاص الصكامل
الصحيح لأن يخبر عن
لضاف بأنه لضاف إليه
فإذا استعملت في أدنى
ملازمة كانت مجازا لغويا
لاعقليا كما توهم لأن المجاز في
الحكم إما يكون بصرف
النسبة عن محلها الأصلي إلى
عمل آخر لأجل ملازمة
بين المألوف وظاهر أنه لا
يقصد صرف نسبة الكوكب
عن شيء إلى شيء حقيقي إلى
الخرقاء بواسطة ملازمة
بينهما يعني في قول الشاعر
إذا كوكب الخرقاء لاح الخ

و يبين مراده ويحقق مسائله ويحذر دلالته
من باب إطلاق اللزوم على اللازم فيراد جعل الألفاظ بيان معانيها داخل في قوله بيان المعنى (قوله وبين مراده)
إسناد البيان إلى الشرح مجاز إذ البين إنما هو الشارح أو أنه شبه الشرح بانسان على طريق الاستعارة
السكنية وإثبات التبيين له تحييل. وقوله مراده يشمل أن يكون من باب الحذف والإصلا والأصل منه
أوفيه ويشتمل أن يكون من مجاز الحذف أي مراده مؤلفه على حسب أسأل الترية ويشتمل أن في الضمير
استعارة السكنية وإثبات الإرادة تحييل وعطف قوله وبين مراده على ما قبله قيل من عطف الخاص
على العام وقيل من عطف المغاير. والحق أن يقال إن أراد جعل الألفاظ بيان معانيها كان عطف قوله وبين
مراده على ما قبله من عطف الخاص على العام لاستلزام حل الألفاظ بيان المراد حيثن وإن أراد جعل
الألفاظ بيان الفاعل والتفعول والبتدوا والجر مثلا كان من عطف المغاير (قوله ويحقق مسائله) التحقيق
فسر تارة بإثبات المسئلة بدليها وأخرى بذكر الشيء على الوجه الحق أي أن يبرز كره دليل وكلا العنيتين
عمتل هنا وما ذكره من التحقيق وبيان المراد إنما هو في الجملة والاقبض المسائل لم يستدل عليها بعضها
لم يزد في بيانها على ما ذكره المصنف وواعلم أن المسائل تطلق تارة بمعنى النسبة التامة في القضية وهو المناسب
لقوله المسئلة مطلوب خبري يبرهن عليه. وتطلق على مجموع القضية فإن أراد الأول فظاهر وإن
أراد الثاني فمراد مضاف في عبارته أي يحقق أحكام مسائله (قوله ويحذر دلالته) أي يخلصها عما يحل

إضافة الكوكب إلى المرء المسئلة الخرقاء لظهور جدها واجتماعها في زمن طلوعه
أي ظهوره على دائرة الأفق اه وناقضه الصام بما لا يظهر. قال بعضهم والظاهر أن الإضافة لأدنى ملازمة ليست على معنى حرف فذكر
الليل ليس منها لأنه على معنى حرف لصحة كونها على معنى في سبيل الحقيقة بخلاف الإضافة في كوكب الخرقاء فإنه لا يصح أن يكون
على معنى حرف أصلا على سبيل الحقيقة فلاننا بين تصريح السيد بأن أدنى ملازمة مجاز لغوي، وتصريحه بأن الإضافة في مكر
الدليل مجاز عقلي ويظهر بناء على أنها مجاز لغوي أنها تخيلية إذ لا حرف حتى تكون تبعية على ما قال ذلك البعض. وفيه أن المجاز
في ذلك معنى على جمل أدنى ملازمة بمنزلة ملازمة تامة سواء كان مجازا لغويا أو عقليا ومتى جعل كذلك فلا بد من ملاحظة الحرف إذ هو
موجود في تركيب الملازمة التامة النقول منها فالظاهر أن تجري الاستعارة التبعية أيضا بواسطة تشبيه أدنى ملازمة بالملازمة التامة التي
هي الاختصاص وكون الشيء الحقيقي ليس على معنى حرف لا يقتضي ذلك * والحاصل أن كل إضافة ليست على معنى اللام وجعلت
على معناها مجازا بأن كانت على معنى في حقيقة كسكر الليل أو من كذا أرض ابلعي ماءك فهي مجاز عقلي في الاستناد الإضافي باتفاق السعد
والسيد وجوز السعد كونها تخيلية في التركيب الإضافي أو تبعية في اللازم ولم يخالفه السيد فإن لم توجد الملازمة فاختلغا فيها فقال السعد
مجاز عقلي وقال السيد لغوي ويظهر أن السعد لا يمتنع المجاز اللغوي أيضا إذا عرفت هنا فيظهر أن قوله مراده أصلها مراده منه فيجوز
فيه ما مر فيها هو على معنى حرف

(قوله بوجه الدلالة) قال الضد وجه الدلالة في المتقدمين هو الأجله لزمتها النتيجة وهو أن الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم وانفراج الخصوص في العموم واجب فينتج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ماثبت له وهو محمول الكبرى نفياً وأثبتنا فينتج موضوع الصغرى ومحمول (٧) الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العلم مؤلف وكل مؤلف حادث

فان العالم أخص من المؤلف فلذلك تقول العالم مؤلف حكم خاص بالعالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم وتنبه فينتج العالم والحادث اه وقال في موضع آخر لابد في الدليل من مستلزم للمطلب والام يقتل الذهن منه اليه ولا بد من تميزه للحكم عليه ليكون الخاص خبرياً وذلك وجب فيه المتقدمان لتبني إحداها عن الزوم والاخرى عن ثبوت اللزوم اه فليأتنا (قوله) ثم يشق من تخلص الخ (قوله) لا حاجة اليه كما هو ظاهر (قول الشارح على وجه سهل) وسهولة البيان لاتفاق صيغة المقام في ذاته فلا يشكل صعوبة كثير من مسائله (قوله) اما نظر البصر (قوله) له في السهولة الا ان اراد لازمه القالي وهو التأمل فيتحد مع ما يبدؤه (قول الشارح) (بلغ) من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر ويشتمل انعم البلغة من بلغ من حد كرم لامن البالغة اللزوم

على وجه سهل للبتدين حسن للتأخير نفع الله به آمين * قال المصنف رحمه الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم . نَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ) أي نصفك بجميع صفاتك يا الله إذ الحمد كما قال الرخسرى في الفائق: الوصف بالجليل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها أبلغ في التعظيم الموادعاذر لإذلاله به إيجاد الحد لا الاخبار بأنه سيوجد . وكذا قوله نعمل وننصرع المراد به إيجاد الصلاة والضرعة لا الاخبار بأنها سيوجدان . وآي بنون المظنة

بوجه الدلالة من التحرير الذي هو تخلص الرقية من الرق ففي الكلام استعارة تصريحية بتعبية بأن شبه تخلص الدلائل من الثواب الخلة بوجه الدلالة بتخلص الرقية من الرق بجامع إزالة النقص عن كل وإفادته السكالم ثم يشق من تخلص الدلائل الخلق ويستعاره بحر بتعبية استعارة التحرير لتخلص الدليل . والاول جمع دلالة بمعنى الدليل لاجمع دليل لان فعلا لا يجمع على فاعل وأما جمع فعلة على فاعل فقياسي . قال في الخلاصة : وبفاعل اجمع فعلة به وشبهه ذاته او مزله (قوله على وجه الخ) تنازع كل من يحل ويدين ويحقق ويحرر . وقوله سهل للبتدين قد يقال كيف ذلك مع ان شرحه هذا قد عجزت عن فهمه لمول العلماء . وقد يجاب بأنه قال ذلك زائفاً من رحمه الله تعالى ونفعنا به كاهو شأن التضلال من هضم أنفسهم وعدم إتيانهم لها الفضل أو ان الراد بالبتدين نوع خاص منهم وهم من له قوة ذكاء وفطنة بحيث يقرب من انتهى في فهم ما يلي اليه . ولقد التبتدين برسم بيانه في الأولى غير منقوطة لانها مرهتان كان من ابتداء بالمعز وان كان من ابتداء بالالف للبتدين برسم بيانه واحدة (قوله) حسن للتأخيرين) أي للتطليين أو أصحاب النظر والاستدلال فأنظر اما نظر البصر أو البصيرة ووضح أن يراد بالتأخيرين أصحاب المناظر والبعث (قوله) نعم الله به آمين) جملة خبرية لفظاً انشائية معنى إذ قصد بها الطلب . وآمين اسم فعل بمعنى استجب يس ختم العباد بها ولما ختمت بها النافحة وجاء آمين خاتم رب العالمين يحتم بهادعاء العبد (قوله) أي نصفك الخ) لم ير الشارح أن ما ذكره في معنى محمدك يدل عليه لفظ محمدك إذ الذي يدل عليه الوصف بالجليل فعني محمدك نصفك بالجليل كما يدل عليه كلام الفائق الذي ذكره الشارح واما ذلك يؤخذ من مقدمتين خارجتين أشار الشارح الى أولاهما بقوله وكل من صفاته تعالى جميل والى ثانيتهما بقوله ورعاية جميعها أبلغ الخ وقالم يكف بإيراد كلام الرخسرى به وحاصل ما أشار له أنه ذكر ثلاثة أشياء في معنى محمدك وهي قوله أي نصفك بجميع صفاتك الأولى الوصف بالجليل والثانية كون كل من صفاته جميلاً والثالثة كون الوصف بجميعها لا ببعضها . ثم استدلى على تلك الأمور المذكورة بقوله إذ الحمد الخ وكان القياس أن يقول أي نصفك بصفاتك الجلية جميعها ليناسب ما ذكره في الاستدلال لكننا اختصره للوضوح (قوله) المراد عاذر (قوله) نعم الله به آمين) ذكر واقعة على محمدك (قوله) إذ المراد به الخ) على قوله المراد عاذر أي انما كان المراد بما ذكره التعظيم لان المراد به إنشاء الحد لا الاخبار . ولا شك أن مقام إنشاء الله مقام تعظيم بخلاف مقام الاخبار بأنه سيوجد وكان الأولى تعظيمه بإنشاء بدل إيجاد لان إيجاداً عاماً يستلزم للبري جل جلاله وان تكلف تلك العلامة سم بما لاداعي اليه (قوله) سيوجد . أي لانه لا يكون حامداً وغيره ان ذلك الحق في واحد به وإيضاحه أن يقال

بنما فعل من اللز يتدبر (قوله) وهي قوله أي الخ) مراده بيان الثلاثة أولاً إجمالاً ولوقال وهو أي للمع لكان أولى وقوله فالأولى الأولى الأول الخ ومعنى ذكر الثلاثة في معناه أنه ضمنه إياها (قوله) كون كل الخ) لوجود الوصف بكل واحدة في ضمن الوصف بالسكالم وكان القياس الخ فيه ما أشار الى أن الإضافة من باب إضافة الصفة للموصوف (قول الشارح لا الاخبار) أي وان حصل به الحدلان للتمام يقتضي الحل على الأكمل

(قوله استحال الاخبار عنه) ولا يمكن أن يصكون خبرا عن نفسه لان التصديق هو الصورة الذهنية التي يقصد بها المحاكاة عما في الواقع ولا أجل ذلك صار احتمال المطابقة واللامطابقة من خواص التصديقات فان الصورة مالم يقصد بها المحاكاة عن أمر واقع لا تجري فيها التخطئة والتلطيط كذا قيل وقد مر ما فيه غناء (قوله وهو العظمة) هو للبول الحقيقي للنون * فان قيل اللازم لا يدل على اللازم لجواز كونه أعم * قلنا اللازم المراد لليانيين هو العرفي أو الغالب والذي تفرقة أبو بطريق الادعاء فيدعي هنا مساواة اللازم ويعتدل أن تكون مستعملة في التعظيم الذي هو اللازم بنادى أن الكناية لفظ استعمل في غير ما وضع له مع جواز إرادته معه * فان قيل الكناية والحجاز من عوارض الكلمة لا الحرف * قلنا المراد بالكلمة عند اليانيين ما هو أعم على أن الرضى لا يقول بأخراج ذلك عن تعريف الكلمة (قوله لا يقال لإظهار العظمة الخ) الأولى التعظيم وبعد ذلك لاحاجة إلى جوابه مع قول الشارح امتثالا الخ . ويمكن أن يكون هذا اعتراضا على قوله لصحة إرادة المعنى الحقيقي بأنه وجد هنا قرينة ثانية وهو لزوم التزكية تدبر وقوله لإظهار العظمة (أ) الأولى التعظيم (قوله لا يستعمل بمن) وذلك لان وضعه الأعم تفضيل

لإظهار ملازمها الذي هو نعمة من تعظيم الله له بتأهيله للمعنى امتثالا لقوله تعالى « وأما بنعمة ربك فحدث » وقال ما تقدم دون نحمد الله لا خصر منه

لما كان الحد لكونه ثناء اما يتأدى بالسان استحال الاخبار عنه حال التلبس به إذ كل من أخبر عنه الذي هو الحمد والخبر قول ولا يصح الاخبار عنه الا بالنظر للاستقبال فلذا قال سيجد دون يوجد أو موجود وكذا القول في قوله سيجد ان الصلاة لكونها دعاء والضراعة لكونها غاية السؤال يستحيل الاخبار عنهما حال التلبس بهما إذ كل منهما ومن الاخبار عنهما قول ويستحيل وجود قولين من قائل واحد في زمن واحد فلا بد من تأخر زمن الخبر عنه عن زمن الاخبار الذي هو الحال فاندفع ما قيل ان الضارع صالح للحال والاستقبال غم اقتصر الشارح في تقدير كونه خبرا على أحد احتمليه وهو الاستقبال (قوله لا يظهر ملازمها مع الخ) * حاصله أنه أطلق اللازم هنا وهو العظمة وأرشد باللازم الذي هو التعظيم على طريق الكناية لا الحجاز لصحة إرادة المعنى الحقيقي هنا مع المعنى الكنافي بان إرادتها العظمة والتعظيم معا * لا يقال لإظهار العظمة تزكية للنفس والله يقول فلا تزكوا أنفسكم * لا نقول التزكية المعنى عنها ما كانت ياوسمة ونحوها لا ما كانت لحواشها نفسه ليعلم مقامه في العلم مثلا ليعتد ذلك وما نحن فيه من هذا الثاني . وقوله لإظهار ملازمها مع قوله أنى وقوله الذي هو نعمة نعم اللازم وقوله من تعظيم الله بين اللازم وقوله بتأهيله متعلق وتعظيم وقوله امتثالا لعله لإظهار فوعلة العلم بذلك تدقيق . ولما كان اللازم هنا مساويا لللازم مع إثبات اللازم به (قوله الأخصر منه) أقبل التفضيل للعرف بأل كالمضاف لا يستعمل بمن كاد كره النجاة فيقول بأن الزائدة أجنبية لا معرفة أو بأن من متعلقة بأخصر مقدرا مدلولها عليه بالذكور كقيل مثل ذلك في قول الشاعر * ولست بالأكثر منهم حصي * البيت قال شيخنا عفا الله عنه وفي التأويل الأول نظر لانه يصير حيث لا أخصر فكرة وهو قد تمت به نحمد الله وهو معرفة لان المراد لفظه فيؤدى ذلك لثمت المعرفة بالنكرة * قلت ويمكن أن يجاب بجعله حيث لا لانتا

الشيء على غيره ومع من والاضافة ذكر المفصل عليه ظاهر ومع اللام هو في حكم المذكور ظاهرا لانه يشار باللام إلى معنى مذكور قبل لفظا أو حكما فهي اللام المبهمة فتكون إشارة إلى أعمل المذكور معه المقارن عليه كما إذا طلب شخص أفضل من زيد فقلت عمرو الأفضل أي ذلك الأفضل أي الشخص الذي قلنا انه أفضل وإذا حصلت الفائدة بأحد تلك الأمور الثلاثة كان ذكر أحد الآخرين لقوا كذا في الرضى . وبه يعلم بطلان ما قيل أن ال جسمية لا معرفة لانه لا وجه لسنوفا فيه (قوله بان ال زائدة) كما في قوله ورثتموها لا الخبر منه *

زهرهم ذكرنا في الخبر (قوله كقيل مثل ذلك) وقيل في البيت انها من التمييزية أي لست من بينهم (قوله وفي التأويل الأول نظر) قد عرفت أن في الثاني أيضا نظرا (قوله فيؤدى ذلك الخ) قيل يدفع بأنه نكرة بمعنى فلا ينافي إجراءه مجرى الرفة نظرا إلى اللفظ ولا يخفى أن المقصود من الوصف لا يحصل حيث لا يجوز بينهم الوصف بالنكرة يحصل المقصود بمجموع الأصناف لكن هذا في آخر (قوله حالا) فيه أنه لم يوجد بشرط مجي المال من المضاف اليه وقيل هو بدل وفيه إن بدلية التثنية قليلة ولا يلحقه الأولى من هذا كله أن أقبل هنا ليس التفضيل بل هو بمعنى متجاوز فمن ليست تفضيلية بل هي كافي في قولك بنت من زيد وأبغضت منه تعلقت بأفضل المستعمل بمعنى متجاوز لا تفضيل وجاز ذلك لان من التفضيلية تعلق بأفضل التفضيل بقرىب من هذا المعنى الآخر إذا قلت زيدا أفضل من عمرو فمناز يستجاوز في الفضل عن مرتبة عمرو فمن فيا نحن فيه كالتفضيلية لا في معنى التفضيل ومنه قول أمير المؤمنين رضي الله عنه: ولهي بما اعتكف من نزول البلاد بجسمك والتقص في قوتك أصدق وأوفى من أن تكذب بك وأتركك أي هي متجاوزة من فرط صدقها عن الكذب كذا في الرضى ويؤيده أن أصل الاختصار كاف في أن يسأل عن علة العلول عنه ولا يتوقف لكثرة العلول على وجود

التلذذ

الاختصار في المدلول عنه كما يفيد صفة التفضيل فتدبر (قوله قلت ولعل السر الخ) هذا توجيه آخر لا وجه له لجهلها لتوجيه الشارح (قول الشارح اذ القصد بها) أي الرض منها التناء وان كانت خبرية (قوله لم لا) التي هي للترك لادلالة لعل الجميع أو البعض اذ مدلولها اختصاص شيء ما أو ملكه بالجرير وقالوا في جيتان يقول قوله مالك لجميع الخ (قوله من الخلق) قيد بذلك مراعاة لأصل تلك الجملة فان أصلها كما قال الزمخشري وغيره نحمد الله حمد اقل الزمخشري وبذلك قيل اياك نحمد الخ (٩) فانه بيان لخدمه فاقم المصدر مقام الفعل

مضافا الى المفعول وعنده به الى الرفع للدلالة على التلبث والودام . والدليل على ذلك الاصل هو ان الاصل في نسبة المصدر الى الفاعل هو

للتلذذ بخطاب الله وناداه . وعُدل عن الحمد لله الصيغة الشائعة للحمد اذ القصد بها التناء على الله تعالى بأنه مالك لجميع الحمد من الخلق لا للاعلام بذلك الذي هو من جهة الأصل في القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه الى ما قاله لأنه تناء بجميع الصفات بولاية الأبنية . كما تقدم وهذا بواحدة منها وان لم تراعى الأبنية هناك

الجملة الفعلية ووجه ذلك انه لا يصح مع القول بتناول الحمد المقدم أن يكون إياك نحمد ببيانها ولان أصل الفعل سنده بمد الفعل فيتمثل (قول الشارح لا للاعلام بذلك) أي الذي هو فائدة الخبر يعني انه ليس المراد الاعلام بمضمون الخبر بناء على انه معلوم ثابت إذ لا منعم سواء الا انه بوسيط أو من غير وسيط فيكون الاخبار حينئذ كقولك الساء فوفنا لو فرض ان هناك خبر قصد لإخباره بل القرض من هذه الجملة التناء على الله فانه كثيرا ما نورد الجملة الخبرية لأغراض سوى إفادة الحكم أولا زمة كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران «رب اني وضعتني» اظهر التحسر فاجلته مستعملة في معناها الخبري لكن لا للاعلام

(قوله للتلذذ بخطاب الخ) قلت ولعل السر في ذلك كون حمده حيثل على وجه الاحسان الشارح اليه بقوله صلى الله عليه وسلم «ان تبدل الله كأنك تراه» لا يقال القرب البالد عليه الخطاب بنافيه البعد البالد عليه التناء في قوله اللهم * لا تافقون لاتفاق لان القرب من حيث استمثار الرقبة والبد بعد مكانة أو القرب بالاضافة تعالى لقوله «ونحن أقرب اليه من جبل الوريد» والبعد مضاف للمبد من حيث تكبره بالسكرات البشرية (قوله اذ القصد بها الخ) عطفنا ضمنه قوله الصيغة الشائعة للحمد من كونها صيغة حمود موق في عبارة بعض من كتبنا أنه علة للمدلول وهو سبق فلم (قوله لجميع) أخذه من لام الحمد التي هي للاسترقاق أو الجنس مع لام الله التي هي للترك فيفيد ذلك قصر جميع افراد الحمد على الله تعالى أما على الاشتراق فظاهر وأما على الجنس فلا نه لو ثبت فدرمته لتبره لوجدها لجنس فيه فلا يصح انتمالك الجنس الحمد والواقع خلافه وكذا لو جعلت لامه للاختصاص . واحتز بقوله من الخلق عن حمد الخلق فانه قديم متمثل عن الاتصاف بالملوكة ولو جعل لام الله للاختصاص حتى تدخل جميع أقسام الحمد ويستغنى حيثئذ عن قوله من الخلق كان أحسن (قوله لا للاعلام بذلك) عطف على قوله التناء واسم الاشارة يرجع لمفعول البناء في قوله بأنه مالك الخ أي لا للاعلام بأنه مالك لجميع الحمد الخ وهذا إجماع أن جملة الحمد لله اذا كانت خبرية لا تفيد الحمد وهو خلاف ما اختاره جمع من المتأخرين من إفادتها الحمد لان الخبر بان الله تعالى مالك أو محض بالجنس مدلولونه انما بالجميل فيكون ما أتى به حمدا يوقل وما اشار له الشارح من أن الخبر بالحمد ليس بحمد هو الذي أقول به (قوله الذي هو الخ) نت للاعلام وقوله من جملة الاصل الخ أي ان الاعلام بمضمون الخبر أصل كل تحتة جزئيات منها الاعلام بمضمون قولنا الحمد . ومنها الاعلام بمضمون قولنا زيد قائم والاعلام بمضمون قولنا جاء عمرو الى غير ذلك فقوله الذي هو من جملة الاصل الخ أي ان الاعلام بمضمون قولنا الحمد فرد من افراد الاصل في القصد بالخبر وهو الاعلام بمضمون الخبر * وأيضل هذا الذي أشار له الشارح ان الخبر يقصد منه شيان إفادة الخطاب المحكم ويسمى فائدة الخبر وإفادته الخطاب أنك عالم بالحكم ويسمى لازم الفائدة مثال الاول قولك زيد قائم لمن لم يسلم قيام زيد ومثال الثاني قولك لمن حفظ القرآن أنت حفظت القرآن والاول من الشئتين هو الاصل في القصد (قوله من الاعلام بمضمونه) بيان للاصل (قوله الى ما قاله) متعلق ببدل (قوله لأنه تناء) علة لـ (قوله بولاية الأبنية) أي لا يوضع اللفظ كأنتم ما يفيد بذلك والبناء بقوله بولاية السببية (قوله وهذا بواحدة) أي بصفة واحدة أي وهي ملكية جميع الحمد

(٢ - جمع الجوامع - ل) بل لتحسرها فان اظهر خلاف ما يرجوه يلزمه التحسر فهي باعتبار مفهومها محتملة للصدق والكتب وان لم تحتمل باعتبار القرض انتهى خبري لان التسمية انضمام الخبر والانشاء على مفهوم الجملة فرد الشارح ان هذه الجملة على تقدير كونها خبرية خارجة عن الأصل في الخبر من الاعلام بمضمونه فالتكلم بما يقاله خبر لازم (قوله قلت وما اشار له الخ) لا وجه له لاختلافه ما كان أن يكون اجماعا مع ثبوت استعمال الخبر لقرض آخر كما تقدمه يسمى لازم الفائدة إذ إعلام الخطاب بأن الخبر عالم لا يفتك عن اعلامه يحسره وإنما الذي يفتك قصده

(قوله احتمل إرادة الكل) فرض الكلام عدم مراعاة الألفية فكيف يراد الكل قالوا: إن قال انتفاء رعاية الألفية صادق بإرادة انتفاء بعض الصفات والثناء على وجه الإطلاق الصادق بالثناء بكل الصفات وببعضها وببعض ذلك فلا اعتراض مبنى على جعل بأن تفسيراً لعدم المراءة وهو غير متعين فيجوز أن يكون تقييداً فيه لأنه محل التوهم ويمكن تأويله بعبارة المحقق فترجع للمقتلنا لكن مع تكلف زائد تأمل (قول الشارح) فذلك البعض أعم لأن المراد بعض لا يبينه وترك البعض المبنى مع صدق عدم مراعاة الجميع به لعدم داع في المقام للتعين وعدم إشمال الصيغة به (قول الشارح لصدقه) أي وحدها وبغيرها الكثير أي وحده إذ لو أراد الصدق بمجموعهم لم يحتج للوصف بالكثرة إذ هي مع الغير أولى منها فقط كثر الغير أو قل وترك الصدق بالغير القليل لصرف المقام عنه (قول الشارح في الجمل) وهو ما إذا صدق بها وحدها لا يغيرها القليل ولذا قيد بالكثير فلا يقال إن تلك الواحدة عظيمة والثناء بالمعظم قطعاً أبلغ من الثناء بما احتملها القليل (١٠) (قول الشارح من الثناء به) أي بذلك البعض وإن أراد به المبنى لالف النفس

للمعنى فهو أمكن من غير للمعنى الذي هو مثله فلا ينافي أن الثناء بالجمع أمكن لأنه لا حاجة فيه إلى التعيين فتأمل (قوله) وقد يقال (الخ) سبأ على وجه الاعتراض لا يناسب إذ الشارح معترض بذلك وأما مراده بيان وجه تميزه به تلك مع أنه لا يرجعها (قوله وفيه نظر) قيل وجهه أن الفعلية لا تفيد التجدد على وجه الاستمرار إلا عند اختلاف القرآن بها وهذا أيضاً إذا كانت خبرية لا إنشائية والأفلا تفيد الازالة التجدد بمعنى الوجود بعد العلم . وفيه أن إفادة الاسمية للهوام كذلك إذ ضمنها لإفادة الثبوت فقط وإذا كانت

بأن يراد الثناء ببعض الصفات فذلك البعض أعم من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير فالثناء به أبلغ من الثناء بها في الجملة أيضاً نعم الثناء بها من حيث تفصيلها أوقع في النفس من الثناء به (على نيم) جمع نعمة بمعنى إنعام والتشكر والتكثير والتعظيم .

والإشارة بهذا لصيغة الحد لله (قوله) بأن يراد للثناء ببعض الصفات * قيل عليه إذا اتفتت رعاية الألفية احتمل إرادة الكل كالبعض فلم اقتصر على البعض * وأجيب بأن ما ذكره اقتصر على المحقق وطرح للشكوك فتأمل (قوله) فذلك البعض) أي من حيث إنهما أعم مطلقاً من هذه الواحدة لصدقه بها أي وحدها وبها مع غيرها وبغيرها مطلقاً أي قليلاً أو كثيراً وأما اقتصر الطراح على الكثير لأنه أبلغ في رعاية الألفية (قوله) في الجملة) أي بالنسبة لبعض التقادير دون بعض إذ على تقدير إرادة تلك الواحدة به الألفية (قوله) أيضاً) هو مصدر أرض أذ رجع وهو مفعول مطلق حذف عامله أي أرجع إلى الأخير بكثرة رجوعه أحوال حذف عاملها وصاحبها أي أخبر بكثرة رجوعه إلى الأخير . وأما تستعمل بين شيئين بينهما توافق ويثنى كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء زيد أيضاً ولا جاء زيد وقام عمرو أيضاً ولا اختصم زيد وعمرو أيضاً اهـ ذكرنا (قوله) نعم (الخ) استدراك على قوله أبلغ دفعه به توهم أن أرجعية الثناء به على الثناء بها من كل وجه (قوله) من حيث تفصيلها أي تعييناً بالمباركة ذكرها تصريحاً وهذه الحجة تبليغية ومعلومة بثبوت الألفية للثناء بها ومعنى كون الثناء بها أوقع أنه أمكن في النفس وقد يقال الثناء بها وإن كان أوقع من حيث التعيين فالثناء به أبلغ لشمولها لغيرها الكثير كالمس ومن باب أولى الثناء به مع مراعاة الجميع أي جميع الصفات هذا وقد بوجه أيضاً اختيار المصنف للثناء بالجملة الفعلية بقصد الموافقة بين الحمد المأمود عليه أي فكأن أن نعمه تعالى لا تزال تتجدد وتترافد علينا وقتاً بعد وقت محمد معاملة لا تزال تتجدد كذلك قيل وفيه نظر بين فتأمل (قوله) بمعنى إنعام) أي لأن الحمد في الحقيقة انما هو على الإنعام الذي هو من أفعاله تعالى لا على النعمه إلا باعتبار كونه أثرًا عن الإنعام وصاحرائه (قوله) للتكثير والتعظيم) التشكر تقدير

أي

إنشائية أقاد الوجود بعد العلم أيضاً فإن كان المراد تخييل ذلك فهو حاصل في الفعلية دون الاسمية فتدبر هذا * وقاعد على الكمال الشارح بأن الاسمية وإن كان الحمد فيها صفة واحدة فهي صفة تتضمن الثناء عليه بجميع صفاته لأن كل حمد مضاف كل ثناء بجميع وكل من صفاته تعالى جميل . فوجه ألفية الفعلية حصل فيها ولا بدعى ألفية غيرهما افتتح أقده كتاباً عليه لاسن دخل عن منافاة ذلك للأدب اهـ وفيه أنه ما زال الحمد في الاسمية صفة واحدة هي اختصاصه بكل حمد إذا كان ذلك مفهوم الجملة ولا شك أنها لا تفيد أكثر من ذلك وألفية غير ما في القرآن على ما في القرآن عند الأتيان به في مقام ذلك الغير لا ينافي ألفية ما في القرآن في مقامه هو وقطاع المحقق الكلام فيه فراجعه تستند (قوله) الذي هو من أفعاله تعالى) لأن الحمد إنما يكون على الفعل الاختياري كما صرح به السعد في حاشيته للكشاف وإن كان قول الزمخشري في الكشاف الحمد للمدح أخوان يفيد خلافه بناء على ظاهره وكذلك كلام الفائق فالمدح على ذات الله وصفاته باعتبار أن المدح لا يدخل في الأفعال الاختيارية قيل وإن المراد بالنقل الاختياري النسب إلى الفاعل المختار سواء كان مختاراً فيه أولاً وفيه أنه يحتج بضم المدح (قوله) بالاعتبار (الخ) فهو حينئذ بمنزلة الفعل ملاحظته فيه

(قوله له حاجب عظيم) يجوز عكس ما قال في الحيلان لأنه لا يحتاج فيما يشين إلا إلى حاجب حقير بخلاف ما بين فلا يمنعه عنه الاحجاب عظيم وقوله للتكثير المراد به بالنسبة لثالث اللبالة في السكرة لاستفادتها من جمع السكرة تدبر (قوله مير المراد منها السكرة) أى وتوزيعها للبالة في السكرة كتنوين نعم فقول الشارح للتكثير أى اللبالة فيه لحصول أصله من الصيغة (قول الشارح صلة محمد) أى متعلقة به باعتبار الأثبتان اللذين لم يذكر مبدأ الجمل قد يكون قيداً للسند كما في ضربت زيدا بالسوط وقد يكون قيداً لشبهه كما في ضربت زيدا قائماً وقد يكون قيداً لاثباته كإضافة ما عن فيه فكانه قيل أثبت هذا الحمد (١١) أغنى تحميدك الخ على مقابلة الانعامات

أى انعامات كثيرة عظيمة منها الإلهام لتأليف هذا الكتاب والاقدار عليه. وعلى صلة محمد. واما حمد على النعم أى فى مقابلتها لا مطلقاً

للتكثير كما في قولهم ان له لا بلا وقد ردد للتعظيم والتحقير وقد اجتمعا في قوله:

له حاجب عن كل أمر يشينه * وليس له عن طالب العرف حاجب

أى له حاجب عظيم يحجبه عما يشينه وليس بينه وبين طالب العرف حاجب حقير وقد ردد للتكثير والتعظيم معاً كما في قوله تعالى « وان يكذبوك فقد كتب تسليماً قبلك » أى يرسل ذوو عدد كثير وآيات عظام وكلمتها (قوله أى انعامات كثيرة) ان قلت النعم جمع كثرة والانعامات جمع فية لسكونه مجوعاً بألف وتاء وهو من قبيل جمع التثنية فلا يناسب تفسير النعم به * فالجواب ان وصف الانعامات بقوله كثيرة صير المراد منها السكرة (قوله منها الإلهام الخ) خص هذين الشيئين باله كردون سائر النعم لاختصاص اللقائم ايها (قوله صلة محمد) أى متعلقة به وهى بمعنى لام التعليل وقول بعض من كتب على الشرح أراد بقوله صلة محمد أنها ليست تعليلية لما فيه من سوء الأدب مخرجاً اذ لا ينضم من تعليل حصول الشيء بآلة فصر حصوله على تلك الآلة لجواز أن يكون لشيء أسباب كثيرة وقال سم وانما على صلة محمد دفعا لتوهم أن قول المصنف على نعم متعلق بالحمد من قوله يؤذن الحمد لونه شيناً ولا يخفى بسببها الوهم وأنه لا معنى له (قوله وانما حمد على النعم الخ) ظاهر أن المصنف لم يحمداً واحداً مقيداً مع أن لقال أن يقول لم لا يجوز أن يكون المصنف على الحمد أولاً بضمير الاسم الكريم ثم قوله على نعم إشارة الى أنه كما يستحق الحمد له يستحق له صفاته فيكون قد أتى بالحمدين ونبه على الاستحقاقين كما أشار لذلك اللوى بسند الدين في قول صاحب التلخيص الحمد لله على ما أنعم. وقد بين سم أن كلام المصنف جمل على هذا التوالى عبارة الشارح لانتفاء هذا بما فيه تصف وتعمل فراجع به فان قلت قد صرحوا بأن الحمد مودع عليه لا بد أن يكون فعلاً اختيارياً ومقتضاه عدم حمد الله لذاته وصفاته ذاتة * قلت أجيب عن الثانى بأن صفات الذات لما كانت مبدءاً لصفات اختيارية نزلت منزلة الصفات الاختيارية . ولما راد بكونها مبدءاً لما لها دخلا ما في تحققها سواء كان دخل توقفاً أم لا فلا يراد انتقض بشعوا السمع والبصر والحياة وصفات السالوب كعدم الشريك مثلاً . وعن الأول بأن ذاته تعالى لما كانت جامعة لجميع صفات الكمال فالحمد عليها حمد على الصفات فتأمل . وقوله وانما حمد على النعم أراد على الانعامات ليوافق ما قبله وانما عبر به بحجارة لكلام المصنف ولعل لثقل ذلك قالوا وانما حمد على النعم أى فى مقابلتها دون أن يقول وانما حمد على مقابلة النعم مع كونه أخصر . وقول شيخنا انما زاد قوله أى فى مقابلتها لأن قوله وانما حمد على النعم ليس مرصداً فإن الحمد فى مقابلة النعم لا يتم لئلا يتمثل أن معنى قوله حمد على النعم وقع الحمد عليها بأن صيرها محمودة وليس جراد لا يكاد يقل ويقال للشارح فى غنية عن هذا الإيهام على تسليمه وعن هذا التطويل بأن يقول بدل

ينع أن التعليل يفيد المحصر ولا يتوهم أحد المحصر حتى يورد ويدفع (قوله إشارة الخ) حيث لم يقل الحمد للنعم مع أن ظاهر العبارة الحمد على الانعام فلا بد للمولود من تكة فأنفع ما قيل انه لا اشتق هنا حتى يفيد التعليل به العلية (قوله بما فيه تصف) به حاصله ان قول الشارح لا مطلقاً معناه انه لم يجعل ككل حمد مطلقاً بل جعل مضى على النعم ولا تصف فيه (قول الشارح أى فى مقابلتها) أشار به الى بيان معنى الصلة وأنه متعلق بالاثبات ككلمة فيها وجه زياته وما قاله الحشى لا يفيد بيان وجهها وان كان توجيهه شينه لا ينفج

(قوله لوقوعه واجبا) لأن المحال له واحد لا يجتمع فهو من حيث تعيينه غير واجب فان وقع تبين أنه الواجب وسياق في الشارح عند قوله شكر النعم واجب ما يؤخذ منه ذلك (قوله وليس للنعم الخ) والا لاستغرق جميع أوقافه في أداء ذلك الواجب ولم تف طاقته به إذ نعمه تعالى متوالية سبعا القول بتعدد الأعراض فانه أنعم بالوجود المتجدد. وفيه ان هذا انما يراد لو كان الواجب الحمد باللسان لكن الواجب الشكر ولان من أن يصدق أنه سبحانه مول النعم وعروض الغفلة لا يمنع استمرار الاعتقاد كذا قيل . وفيه ان الكلام على تقدير وجوب الحمد اللفظي كما اشار له شيخ الاسلام (قول الشارح بما هو شأنها) فشانها في نفسها ان الحمد عليها يؤذن بزادها عند المصنف كذلك ثم ان الأصل في التقيد ان لا يذكر لبيان الواقع فلا ادق ان يكون ذكره لفائدة بينا الشارح وجوابه ان حمدا من جملة الحمد المستلزم للزيادة وقد أتيت به أداء ما هو واجب جاء واجب آخر فان أتيت به جاء آخر وهكذا فلا أقدر على الوفاء هذا هو الاتفاق بقوله بما هو من شأنها أقول الشارح فيقتضيان الحمد أي وجوده (١٣) ناه على ان الاتيان بالأول مجرد امتثال الطلب والحرج من الواجب فكأنه قال

أحمد على النعم لأن الحمد عليها واجب متى كان هذا هو الترض فلا أقدر على أداء الواجب اذ كل حمد يستلزم نعمة فأحمد عليها فخرج من الواجب فأنعم ما قيل يمكن ان يوجد النعمة ولا يوجد الحمد فبدر حق التدبر لتدبر شكوك الناظرين . فظهر ان قوله وhaman جملة النعم غير كاف في صدق قول المصنف يؤذن الحمد اذا كان معناه يستلزم ذلك لال غاية فكأنه قال نعمه على نعم لا تقدر أن نفى بما يتعلق بالحمد عليها (قوله لا مطلق الحمد) فيه نظر اذ مطلق الحمد يؤذن بالزيادة بالطريق الذي في الشارح وانما قيد بها ليكون كلام المصنف فيها الآن يقال

لأن الأول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو شأنها بقوله (يؤذن الحمد) عليها (بإزديادها) أي يعلم بإزديادها لأنه متوقف على الإلهام والاقدار عليه وhaman جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو مؤذن بالزيادة للفتنة الحمد أيضا وهم جرا

ما قال وانما حمد في مقابلة النعم بل الوجه ما ذكرناه فتأمل . وقوله أي في مقابله أي لفظا ونية وقوله لا مطلقا أي لا حمدا خاليا عن كونه في مقابلة النعمة لفظا ونية اذ لو حمد حمدا مطلقا لفظا ونوى كونه في مقابلة نعمة لكان حمدا مقيدا لا مطلقا (قوله لأن الأول واجب) أي ان الحمد في مقابلة نعمة لفظا ونية أو نية فقط واجب عليه أي يشابه عليه ثواب الواجب لوقوعه واجبا وليس المعنى انه اذا أنعم الله على العبد نعمة يجب عليه أن يحمده بالحمد الذي ذكره وهو اللفظي قاله زكريا (قوله بما هو شأنها) بقوله الباء الأولى صلة وصف والثانية بمعنى في لأن الموصوف مندول النعم والموصوف مندول قوله يؤذن فظهر بهذا عدم صحة جعل بقوله بدلا من قوله بما هو شأنها كأنهم بعض باب الحواشي ذكر معناه العلامة سم ويمكن صحة البديل بتقدير المضاف أي يحمل قوله الخ فتأمل (قوله عليها) ذكره عازدة لقول المصنف على نعم وليزيد أن المؤذن بالزيادة الحمد على النعم لا مطلق الحمد وحده المصنف اعتادا على قوله نعم . وقال شيخنا ذكر لي يزيد به تقدم النعم المزاد على النعم المزاد اذ المزاد متأخر الوجود عن المزاد عليه ولا حاجة إلى مقاله اذ مفاد كون الجملة انشائية حصول النعم المحمود عليها بل وكذلك لو فرض كونه خبرية ولفظ الزيادة مشعر بتقدم المزاد عليه (قوله أي يعلم) هو تفسير لفظ بحسب معناه الأصلي والا فالمراد بالابتنان أن يدل دلالة التزامية على الزيادة كما يفيد قوله لأنه متوقف الخ اذ المتوقف على شيء مستلزم لذلك الشيء الذي توقف عليه فقد تجوز في المسند إلى هو يؤذن باستعماله بمعنى يدل لافي اسناد يؤذن إلى مرفوعه كأنهم بعض من حشوا له سم (قوله لأنه متوقف الخ) انظر هذا فان مفاده أن لا يوجد حمد مطلق أصلا اذ ما من حمد الا هو متوقف على الإلهام والاقدار عليه وقد يجب بأنه لا يلزم كون الحامد لاحظا ذلك بحمده (قوله ولم جرا) الأحسن فيه مقاله العلامة الجلال بن هشام بعد اطلاعه على كلامه فيه وتوقفه في أن معنى هلم تعالى لا بمعنى الهجي الحسى ولا بمعنى الطلب حقيقة بل

فلا

الزيادة لال غاية كائنا (قوله ليغيد به تقدم النعم الخ) لوجه اذ يمكن

ان الحمد على نعم تحصل فانه لا دليل على ان النعم لا بد أن تكون حاصلة وبه تعلم في كلام الحاشي . صد نعم بالنظر لكلام المصنف للمحمود عليه النعم الموجودة كما يقتدر (قوله انما من حمد الخ) يشمل الحمد الأول في مقابلة البات . وظاهر قوله يجب انما لا يلزم كون الحامد لاحظا ذلك انه يصح ملاحظته والحمد عليه وهذا ظاهر في الإلهام وأما الاقدار فلا يصح الا ان قلنا القدرة سلامة الآلات أما ان قلنا هي العرض للقرار فلا يصح اذ لا يوجد إلا بتام الحمد كما هو بين وعلى الأول لا يستلزم الحمد الزيادة بالطريق الذي ذكره الشارح لتحقيق السلامة قبل فان اعتبر السلامة للقرار نفى لا توجد إلا بالتام فتدبر (قول الشارح فيقتضيان الحمد الخ) قيل يمكن أن يحمد على جميع النعم الواصلة والتي تستعمل والمقارنة اذ لا دليل على أن الحمد لا يكون على نعمة غير موجودة وحيتن لا يلزم أن يكون لغاية بوقف عليها وفيه انه إن أر بد ذلك بقطع النظر عن كلام المصنف فلا يضرب وان كان بالنظر الذي يصدده الشارح

لمنعوع قوله يؤذن بازديدها اذ الواقع حيثئذ ليس ازديادا بل دخول مال يوجبلى الوجود ذلك انضمام المهود عليه فالمراد كعرفت ان حدى هذا الذى هو من جملة الحمد للستزم لا يبنى بشكرها الذى هو واجب * فان قيل كان يكتفى للصفان بمجدى لم يحصل وما يحصل ومنه الاقدار والالهام * قلت الواجب ما كان فيمقاومة نعمة موجودة كابدل عليه كلامهم في مسألة شكر النعم واجب ومراوده الاتيان به . و بهذا علم وجه قول الشارح عليا بسدقوله يؤذن الحمد اذا الحمد مطلقا وان استزم الزيادة الا ان الرادى لا أقدر على الوفاء بما هو واجب وذلك انما هو الحمد عليها لاعل الذات وما قيل انه آتى به ليصح الاخبار فيه انه يكتفى الى الربط بالضمير بعد (قوله وبمعنى الخبر) لاجابة اليه مع صحة كونه بمعنى الطلب . وللعنى استمرأها المتطلب على ذلك استمرأرا أوحال كونك مستمرا بخلاف التشبه به فان الحاجة داعية وهو افادة أن الخبر عنه حاصل ولابد كاهو شأن للمأمور للمتشل (١٣) (قوله ويمكن أن يكون الخ)

بقيت صكراهة الافراد خطائهم يمكن أن يجرى على طريق التعمين وقد جرى عليها ابن الجزرى رادا على النورى (قول الشارح من الصلاة عليه) الأخذ انما هو من المصدر فقط الا انما ضمن الفعل النسبة الى الفعل كالنسبة الى الفاعل وكان ذلك بالتبع المصدر وهو لانسبة في مفهومه انما تاتى بالتحديد قائل من الصلاة عليه أى من المصدر للتقيد مناوله بحرف الجر لا للتقيد بالاضافة كصلاة العصر مثلا فخرجت الصلاة بذلك المعنى تدبر (قوله اذ لا بدل الحديث) بل مرجعه الالة (قول الشارح رواء الشيخان) أى روى با غلبه بدليل ما بعده (قول الشارح والنسب الخ) لم يقل وهو لان ما تقدم فرد المصنف

فلا غاية للنعم حتى يوقف الحمد عليها وان تمدوا نعمة الله لا تحسوها واذا زادوا زاد الامم مطاوعا وازاد امتدى تقول زاد الله النعم على فزادته وذات (وَصَلَّى عَلَى نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ) من الصلاة عليه المأمور بها وهى الدعاء بالصلاة أى الرحمة عليه أخذ من حديث «أمرنا الله أن نصل عليك فكيف نصل عليك قال قولوا اللهم صل على محمد» الخ رواء الشيخان الاصدرة فقسلم . والنسب انسان أوحى اليه بشرع وان لم يؤمر بتبليغه فان أمر بذلك فرسول أيضا أو وأمر به بجليته وان لم يكن له كتاب أو نسخ بعض شرع من معنى الاستمرار على الشيء ومعنى الخبر وغيره بالطلب كقوله تعالى «ولحمل خطاياكم» وقوله عز وجل فليمد له الرحمن مدا . وجرا مصدر جره اذا سجد ببقائه بمصدر أو جعله حلا مقودا وليس المراد الجر الحسى بل التعميم كما في السحب في قولهم هذا الحكم منسحب على كذا أى شامل له فكانه قيل هنا واستمر ذلك في كل حمد بز يادة النعم استمرارا أو مستمرا كما يقال كان ذلك عام كذا هو لمجر أى استمر ذلك في بقية الأعوام اه الفاضل زكريا رحمه الله تعالى (قوله فلا غاية الخ) ترميع على قوله هو لمجر والنسب كل من الفاية والوقوف أى لا غاية ولا وقوف بالحمد عليها أى عندها * وأورد انه ان كان المراد الاستمرار على الحمد بالفعل زعم أن لا يتخلو الشخص طرفة عين عن الحمد وهو لا يصح وان كان المراد استحقاق تلك النعم الحمد وان لم يحصل بالفعل فقد وجد الوقوف على غاية * وأجيب بأن الرادان شأن النعم ذلك أى كونها لا غاية الحمد عليها يوقف عندها (قوله واذا زاد الخ) مفاد عبارة ان ازاد لا يكون الا لازما فلذا لم يقيد به بالزوم كما قيل اذا وعنده غير ما قد يكون متمديا عليه قوله تعالى «ويزداد الذين آمنوا إيماناً» والشارح يرب ما يمانا غير احوال الفاعل ذكره سم عن العلامة ناصر الدين القافى * وأورد قوله تعالى «وازدادوا تسامعا» قلت ويجب أن تسامعوا بوجوب على النبا بغير الفعل المطلق (قوله لم يزد يد ونسلم خروجا من كراهة افراد أحدها عن الآخر قال زكريا ويمكن أن يكون نطقه بلفظ لم يشبهه خطأ (قوله من الصلاة عليه) أى مأخوذا منها وقوله عليه قيدا أول خرج الصلاة ذات الأقوال والافعال وقوله للمأمور بها وهى الدعاء الخ قيد ثان خرج الصلاة عليه غير المأمور بها فحقنا . وهى صلاة الله عليه وهاتان دعوتان استدل عليهما بالحديث ١٢ ذكره فهو دليل على أن صلاتنا عليه مأمور به وان منهاها الدعاء لا يقيد الرحمة لإبدال الحديث على أنها الدعاء بخصوص الرحمة وان كان منهاها الدعاء بها أى الرحمة (قوله الاصدرة) أى وهو قوله أمرنا الله أن نصل عليك (قوله أو وأمر الخ) عطف على قوله وان لم يؤمر بتبليغه

نعر يف مطلق النسب كما يؤخذ من كلامه ببدلان التعريف لا يكون الالهية الكلية اذ الواجب الشخص لا يحددهم هو كقوله عبد الحكيم في حواشى عقائد المضد نعر يف لفظى ولما جازأخذ النوع فيه (قول الشارح أوحى اليه) أى ابتداء أو ابتداعا لمن قبله بدليل أنه تعالى نص على أن اسمعيل أوحى اليه بقوله أو حينئذ الى ابراهيم واسماعيل وأمر رسول بقوله أو ذكر في الكتاب اسمعيل الخ مع أن اولاد ابراهيم كانوا على شريعة أبيهم وكذا يقال فيهم بضم موسى من أنبياء بني اسرائيل قاتم بشوا التجديد بما نسو من التوراة . وبهذا يدفع اشكال كثرة الرسل مع قلنا الكتب والصفحة المترتبة بالنسبة اليهم (قول الشارح فان أمر الخ) ولو مات قبل التبليغ كبعض نبياء بني اسرائيل (قول الشارح أو وأمر) أى انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه فأوعطف على التفسير الأول والواو عطف على أوحى المخوف لضعف معطوفه ولالة ما سبق هذا هو اللائق خلافا للحشى فمضامنه يقتضى دخول حرف على مثله (قول الشارح وان لم يكن له كتاب أو نسخ) أى كتاب يخصه بدليل

نبيه يوشع فان كان على ما قيل من أنبياء بني إسرائيل فعلى هذا جميع من بعده موسى من أنبياء بني إسرائيل يسوارسلا (قول الشارح فان كان له ذلك فرسول) بشكل عليه إسماعيل حينئذ النص على رسالته مع علم الكتاب والنسخ ولعل هذا وجه ترميزه والقول بأن إسماعيل وأمثاله كان رسولا بمعنى يبلغ القصص والمواظ دون الأحكام الشرعية كما أشار إليه بعض عشي عقائد الضد لا يلتفت إليه (قوله فليس بنبي ولا رسول) إلا أن يشككوه يقال للتأخير الاعتباري فانه من حيث تلقى الوحي مبعوث ومن حيث علمه بما أوحى إليه مبعوث إليه فصدق أنه مبعوث إلى الخلق (قول الشارح وفي ثالث النسخ) يتأخيه ظاهر قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وما روى عن أبي ذر أنه قال سألت رسول الله عن عدد الأنبياء قال مائة ألف وأربعون مائة وعشرون ألفا قلت كم أرسل منهم قال ثلثة وثلاثون ألفا وآخرهم لعل هذا وجه ضغفه (قول الشارح بالمهمز) أي الكائن (١٤) بالمهمز أو كائنوا في الأول للتعريف لا موصولة لأنه للثبوت كالمؤمن والكافر (قول

قوله كيوشع فان كان له ذلك فرسول أيضا قولان فالنبي أهم من الرسول عليهما وفي ثالث انهما بمعنى وهو معنى الرسول على الأول المشهور وقال نبيك دون رسولك لأن النبي أكثر استمالة ولفظه بالمهمز من الباء أي الخبر لأن النبي خبر عن الله ولا همز وهو الأكثر قيل أنه مخفف المهموز بقلب همزه ياء وقيل أنه الأصل من النبوة بفتح النون وسكون الياء أي الرفعة لأن النبي مرفوع الرتبة على غيره من الخلق . ومحمد علم منقول من اسم مفعول

(قوله قولان) خبر مبتدأ محذوف أي ما قولان (قوله فاني أعم الخ) أي هموا مطلقا أي وهو بمعنى الثاني مساو للرسول بالباء الأول. وعلى الثاني فمن أوحى إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه فليس بنبي ولا رسول بل ولي فقط وكذا على الثالث الآتي (قوله أكثر استمالة) أي دورانا على الاستمالة وانظر هل المراد السنة الأصوليين أو مطلق أهل الشرع (قوله ولفظه) أي من حيث هو باعتبار مادته تاريخية يستعمل كذا وتارة كذا ولا يصح عود ضمير لفظه على المهموز فقط ولا على غير المهموز فقط لأن المهموز لا يكون مهموزا وغير مهموز وكذا غير المهموز لا يكون غير مهموز ومهموزا (قوله بالمهمز) متعلق بمحذوف نفت لفظه أو حال منه على رأي سيبويه بالمهمز مجيء الحال من اللبنة والأصل واشتقاق لفظه من الضف واللفظ وأنيب منابه للضاف إليه فالحال انما هو من للضاف إليه في الأصل وشرطه موجود كما هو بين وقوله من التباخير المبتدأ أعني لفظه (قوله لأن النبي خبر) محتمل أن يكون على صيغة اسم الفاعل وأن يكون على صيغة اسم المفعول لأنه خبر بالإنشاء اليه هو أنسب بالقول المشهور من الأقوال الثلاثة المذكورة لوجود ما خالف التسمية في كل بني ولوغير رسول لأن من لم يؤمر بالتبليغ لا يلزم أن يكون خبرا فغيره اه زكريا (قوله قيل أنه مخفف المهموز) فعلى هذا البى بدون المهمز مأخوذ من التباخير (قوله وقيل أنه الأصل) عرفه ليفيد أنه أصل للمهموز ولو نكره أن تتوهم أن كلا فصل برأسه فعلى هذا يكون للمهموز مأخوذا من النبوة وهو خلاف قوله قيل من التبا أو حاصله أن جعل المهموز من التبا وغير المهموز من النبوة لا يتماشى على كون أحدهما أصلا للآخر ولهذا كان الأنسب أن يقول وقيل أنه أصل للتبليغ لغيره أن كلا فصل برأسه وكان الأنسب أن يقول قبل وقيل أنه مخفف المهموز بالواو ليفيد أن القائل باشتقاق المهموز من التبا لا يقول بفرعيته عن غير المهموز كذا يظهر فتأمل (قوله أي الرفعة) وقيل عليه الذي في كلام أهل

الشارح من التبا أي الخبر أي اشتقاق النبي بالمعنى المذكور من التبا بمعنى الخبر واليه ذهب سيبويه ويؤيده جمعه على بيا أو ببناء وقرأة نافع في جميع القرآن بالمهمز إلا أنه لما ألزم العرب إبدال الهمزة بالياء وادغامه إلا أهل مكة جمع على أنبياء نحو سخي واستخياء وليس المراد أنه اشتق النبي بمعنى الخبر أولا ثم أطلق على النبي المذكور إطلاقا للعام على الخاص كما هو منه فانه لم يثبت فيل بمعنى مفعول الا عند البعض حيث قال الشاعر * أمن رجامة الداعي السمع * نعم لو ثبت بيا بمعنى أخبر كما في الصحاح كان النبي مشتقا من التبا بمعنى الاخبار فيكون فيملا بمعنى فاعل لكن صاحب

القاموس والبيه يكره كذا في عبد الحكم على عقائد الضد وقول الشارح لأن النبي خبر التبا بيان للأنسبة المضعف فقط فتأويل على قوله لأن النبي خبر بالفتح أو الكسر على أن فيملا بمعنى مفعول أو فاعل ليس بشيء تدبر (قوله وهو أنسب) لعدم التكلف بخلافه بالكسرة فانه مناسب بناء على أنه يكتفي في مناسبات التسمية إمكان الاخبار عن الله بها أو أحادها في حق نفسه وأما باقي الأقوال فللأنسبة فيها موجودة على كلا الوجهين تدبر (قول الشارح وقيل أنه الأصل) أي المهموز أبدلت الواو همزة كافي أجوه جمع وجه ولكن يلزم أن لا يكون للمهموز من التبا بمعنى الخبر بل من النبوة كالمصاحب هذا القول يلزمه فيكون خلافه فيها ماعا . وبه يندفع ما قيل أن عدم تصرف الأصل أولى فتدبر (قول الشارح من النبوة) لعلها أعان آخره لقول سيبويه ليس من أحدهم العرب الا وهو يقول نبيأ سبيلة الكتاب مهموزا غير أنهم تركوا الهمزة في النبي كما تركوها في الله بقوله الحاية إلا أنه مكلفا من مخالفتهم سائر العرب (قوله قيل عليه) قيل بقدر مضافا ذي الرفعة والنبوة بالواو والمهمز كافي القاموس وقيل بالواو لا غير . وبه يظهر أن قول الشارح من النبوة متعلق بما عاقل القول بأنه مخفف بناء على أن النبوة

بالعز أصل كالنبوة والقول بأنه الأصل بناء على أن النبوة بالواو لاغير كما يدل عليه كلام الجوهري حيث قال في باب الواو والياء النبوة والنبوة بالواو والياءما انرفع من الارض فإذا جعلت التي مأخوذاً من ذلك فاصلة غير الميزة له فقول الشارح وقيل انه الأصل اشارة لقول الجوهري وما قبله اشارة لقول غيره وما بنا على أن مأخوذاً من النبوة أي من تلك المادة بقطع النظر عن كونهم مؤمنين أو لا فقدر وبه يندفع ما أطل به المحدث وغيره والتمريض في الأصل اشارة لأصل المأخوذ من النبوة لئلا يحل الذي أخذ من النبوة بمعنى الخبر كما وهم بعض من رأى كلام شيخ الاسلام فاعترض عليه ونابه المحدث على أن ما ذكره (١٥) زيادة على كونه قولاً بلا سند ينضى الى أن قوله وبلا همز لا يرفع له وجه فقدر (قول الشارح لكثرة خصاله الخ) هذا من جملة مدخول التناول وأما خصاله الحميدة الكثيرة ظهرت قبل التسمية (قول الشارح في التسمية بالهلام) هذا ما أخذ الكثرة من الاستدلال

الضعف . سعى به بيننا بالهام من الله تعالى فتأول بأنه يكثر هذا لخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روى في التبرئة أنه قيل لجده عبدالمطلب - وقديماً في سابع ولادته لموت أبيه قبلها - لم يمت ابنك محمداً وليس من أسماء آبائك ولا قومك قال رجوت أن يصفني السماء والارض وقد حقق الفرجاءه كاسبق في علمه تعالى (هادى الأئمة) أي دأبها بلطف (لرؤاها) يعني هذين الدين الاسلام الذي هو لكثرة في الوصول به الى الرشاد وهو ضدائي كما أنه نفسه وهذا مأخوذ من قوله تعالى «وانك تهدي الى صراط مستقيم» أي دين الاسلام

اللفظة أن النبوة لكان للرفع اللفظة * وأجيب بأن الشارح حاك ذلك أي قوله أي الرفع عن صاحب القيل فيؤمن بقول القيل فتأول اخذته تتوجه على صاحب القيل لا على الشارح قاله سم (قوله الضعف) أي المكرر العين بأن نقل المجرى الى باب التفعيل لا للضعف الذي لم تسم حروفه الاصول من التضعيف كس وظل قاله القاضي زكريا * وحاصله أن المراد بالضعف هنا غيره باللفظ للتعارف عند علماء الصرف (قوله الهام) الباءسية وقوله فتأولاً على ثمانية التسمية على حذف حرف العطف ولو قدم قوله فتأولاً على قوله الهام لصير الهام سبباً للتسمية والتأول لما كان حسناً ولا يصح أن يكون قوله فتأولاً على لعله أعني قوله الهام كما هو واضح وقد يمكن أن يكون قوله فتأولاً على التسمية للسببية عن الهام فهو على ما علم عن علة أي تحليل الشيء المتيقن قبل ذلك التحليل وان استبعد هذا شيخنا . وقوله سمى به خير ثان من قوله ومحمداً وهو استئناف وهو الاحسن (قوله كبرى) الكف بمعنى اللام وقوله انه الخ بدل من ما وقوله وقد سماه جملة حالية وقوله لموت أبيه علة لسماه وفي الحقيقة علة لاسناد اسمي الى ضمير عبدالمطلب وقوله لم يمت ابنك الخ ثابت ما قبل . وقوله ابنك امان من جاز الحذف أي ابن بنك أعجاز الاستعارة بان شبه ابن الابن بالابن بجامع الخنو والشفقة وأطلق ابن الابن على طريق الاستعارة التصريحية (قوله رجاءه) أي مرجوه (قوله بلطف) قيل في معنى الهداية فقد فسر هاراضب بالدلالة بلطف قال وما قوله تعالى «فاهدوهم الى صراط الجيم» فعل التكميم (قوله يعني دين الاسلام) أي فقد أطلق الرشاد مراداً به دين الاسلام إطلاقاً للجب على السبب لان دين الاسلام طريق موصلي للرشاد كما أشار الى ذلك بقوله الذي هو الخ وأشار بقوله لتكميمه بقوله كأنه نفسه أي قوة السبب هنا لو شئت للعلاقة ولم يرد أن التجوز بطلاق اسم السبب على السبب كما هنا أو عكسه يتوقف على قوة السبب إذ لا قاله بل مطلق التسبب كاف (قوله وهذا) أي وصفه صلى الله عليه وسلم بالهداية دين الاسلام مأخوذ من قوله تعالى وانك تهدي الى صراط مستقيم أي دين الاسلام فقد شبه دين الاسلام بالصراط المستقيم بجامع الاصل في كل وأطلق الصراط على الدين على طريق الاستعارة للصراحة فالجواز في الآية جاز استعارة وفي عبارة المصنف مرسل وأيضاً يمكن أن يراد بالرشاد في عبارة المؤلف حقيقة وان كانت عبارة الشارح لا لتبديده ذلك وأما في الآية الشريفة فلا يصح أن يراد بالصراط حقيقة ألينة فلهذا أراد بقوله وهذا مأخوذاً أنه موافق له

الذي ذكره المصنف على تفسير لشارح في مفسره به الشارح ولا يكره عليه أن التعبير في الآية عن دين الاسلام استعمله في كلام المصنف جاز مرسل لجواز بقاء الرشاد في كلامه على حقيقة بدون بقاء الصراط في الآية لأن دعوى الشارح مبني على تفسيره بدين الاسلام لا على بقاءه على حقيقة وهذا مبني على معنى كلام الشارح ان هذا أي كلام المصنف باللفظ الذي ذكرناه مأخوذ من الآية لا من القصور فربح ما ذكر في شرحه بأنه موافق لما في القرآن أو المراد ان الشارح الذي ذكرنا مأخوذ من القرآن موافق له فهو أولى بشرح عبارة المصنف وبه يندفع ما أطل به في الآيات وتبعه في بعضه المحدث فني عليه قوله فلهذا أراد الى آخر ما كتبته فتأمل تعرف

(قول المصنف وعلى آله) كروا الجارية للأدب لأن التكرار يستلزم تكرار التعلق فيفيد أن الأصل على الآل نوع آخر ولا يخفى أن أفرادها بصلاة أبلغ في الأدب من التبريك كذا قيل ومعناه أن العامل وإن كان واحداً إلا أنه يلاحظ فيه التمدد فهو اعتباري فقط تدبر (قول الشارح قال الشيخ) أي أقول فيهم (١٦) كإقال الشيخ أعني الواقع كابدل عليه قول الشافعي وقد تنفذ هذه الكفاية معنى التحقق كافي

قوله تعالى ربارحهما كما
ري بيان صغروا وقد قيل به
هنا وهو بعيد من المقام
تدبر (قوله من تحرم عليهم
الصدقة) أي صدقة الفرض
ولو نذرنا بخلاف صدقة
التفل بدليل قوله إنما هي
أوساخ بناء على أن أصل آل
أهل فلا يحتمل أن يراد بهم
بعض مخصوص من الآل *
لا يقال مفاد الثالث أخص
من مفاد الثاني فهذا
أكتفى به * لا نأقول
موضوع النتيجة للعداة
لفظ الآل ولم يصرح به
سوى الثاني مع إفادته علة
حرمة الصدقة عليهم وإن
علقت في الثالث بأن لم يفسد
خمس الخمس الخ لسمعة أن
يكون لثمة علتان إذ
ليست العلة هنا حقيقية بل
غاية مترتبة كسماي *
قيل يمنع الصغرى بسندان
من تحريم عليه الصدقة أعم
من الآل لمرتها على الموالى *
ويرد بأن الكلام فيمن
تحرم عليه الصدقة أصالة
لا تبعاً وانحصرت على الموالى
لتناول الآل لم يحكم على
سبيل التبعية (قوله وله أن
تقرر القياس الخ) فيه

(وعلى آله) هم كإقال الشافعي رضي الله عنه أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ابن عبد مناف
لأنه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركاً لثمة غيرهم من بني محمبم نوفل
وعبد شمس مع سؤالهم له ورواه البخاري وقال إن هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس وانها لا تحمل لثمة
ولا لآل محمد رواه مسلم . وقال لأهل لكم أهل البيت من الصدقات شيئاً ولا غسالة الأيدي
إن لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يفيكم أي بل يفيكم رواه الطبراني في معجمه الكبير

في الجملة أي من حيث مطلق التجوز وإن كان في عبارته مرسل وفي الآية بالاستمارة ويصح إرادة
للمعنى الحقيقي في عبارة المصنف فلا يجوز حيزه ولا يصح ذلك في الآية أو من حيث الوصف بالمعنى في كل
وكون المبدأ لدين الإسلام (قوله من بني هاشم والمطلب الخ) قد استدلل الشارح على إنبات هذه النبوى
وهي كون آل صلى الله عليه وسلم أقارب للمؤمنين من بني هاشم والمطلب بثلاثة أحاديث . أولاً فيد أن
خمس الخمس لأقارب المؤمنين من بني هاشم والمطلب . وثانياً فيصدقة الصدقات على آل هاشم . وثالثاً فيصد
أن من لم يحمل لثمة الصدقات هم الذين قسم بينهم خمس الخمس فدل مجموع على أن آلهم أقارب من بني هاشم
والمطلب ويستنبط لذلك حيث قيس من الشكل الأول نظمه أن يقال هكذا: آلهم صلى الله عليه وسلم
من تحرم عليهم الصدقة ومن تحرم عليهم الصدقة هم أقارب المؤمنين من بني هاشم والمطلب ينتج: آلهم أقارب
المؤمنين من بني هاشم والمطلب . دليل الصغرى الحديث الثاني نسا وكذا الثالث بناء على أن آل أصله
أهل . ودليل الكبرى مجموع الأول والثالث . بيانه أن الثالث أقارب الصدقة على أهل بيته المستحقين
لخمس الخمس ولم يعلم منهم أهل بيته الموصوفون بحرمة الصدقة عليهم وانهم يستحقون خمس الخمس فأفيد
بالأول أن المستحق لخمس الخمس أقارب بالمذكورين . وبالثالث أن المستحق لذلك هم الآل الذين تحرم
الصدقة عليهم ولا يصح أن يكون دليل الكبرى الأول فقط والثالث فقط هذا حاصل ما أشار إليه
ولكن أن تقرر القياس على وجه آخر ونظمه أن تقول هكذا: أقاربهم صلى الله عليه وسلم المؤمنين من بني هاشم
والمطلب هم المحتص بهم خمس الخمس ومن احتص بهم خمس الخمس هم آل الذين تحرم عليهم الصدقة
ينتج أقارب المؤمنين من بني هاشم والمطلب هم آل الذين تحرم عليهم الصدقة . دليل الصغرى الحديث
الأول نسا ودليل الكبرى الحديث الثالث وذكر الثاني زيادة لإيضاح الاشتغال على ذكر الآل صريحا
وأفاده للثمة المفيدة حرمة الصدقة عليهم وهي كونها أوساخ الناس (قوله ولا غسالة الأيدي) عطف على
مقدراً لا كثيراً ولا قليلاً (قوله إن لكم في خمس الخ) قضية الظرفية انهم لا يستحقون خمس الخمس
بناء مع أنهم يستحقونه * وأجيب بأن معناه إن لكل منكم ولشكأن كلانا ما يستحق بعضه وبأن
خمس الخمس مفرد مضاف فيم كل خمس خمس فصحت الظرفية قاله سم . ولا حاجة إلى مقاله من أصله فإن
من تأمل موارد الكلام علم أن المقصود من قولنا في هذا لثمة ما يكفيكم أن هذا الشيء مستقل بكمافيكم
وافيها لا تتجاوز كفايتكم إلى غيره بحيث يقصر عن كفايتكم وليس المراد منه أن يضمنه كافيكم على أن
ما أجابه ثانياً بعض تصف لا يكاد يتم لمن تأمل (قوله ما يرضيكم) هذا انما يتم إذا كانت أومن كلام
النبوة مع أنه يحتمل أن تكون من كلام الراوى شكاً في الواقع منه صلى الله عليه وسلم بل قوله بكمافيكم

أنه عكس المدعى (قوله فصحت الظرفية)
قال سم لصحة ظرفية المفهوم العام لفرده في الجملة ولعل المراد أنه عتو عليه كاستواء الظرف (قوله فإن من تأمل الخ) حاصله جل
ما مصدرية أي لكم كفاية (قوله لا يكاد يتم) لا وجه له بل هو تلم غايته إن هذه الظرفية قليلة في كلام الفصحاء

(قوله ولعل الشارح اطلع الخ) يحتمل مع ذلك أنها قلترديد إشارة إلى أن خمس الجنس لا يخرج عن أحد الأمرين الآن الاضرب أظهر فلما حمل الشارح عليه (قوله حكم الضمير حكم مرجعه) وما فيه من الخفاء يزول بالقرينة للشروط استعماله معها على أن الخفاء انبسط في صبر الغائب أما المخاطب فقد يدعى أوضحته عن العلم للاشتراك فيه وتعين ضمير الخطاب بالانفيل هو أعراف العارف. هذا * بقى أن كون حكم الضمير حكم مرجعه بنافية الضمير الرجاء إلى التكررة فانه معرفة على ما في الرضى الآن يقال حكمه حكمه في عدم استفادة النفي والاعتراف للإشارة للمعهود من الاسم الظاهر على سبيل الاجمال قليلاً (قول الشارح اسم جمع) في حواشي الخ على أن اسم الجمع الواحد له وما يوجد من ذلك قاطعاً وليس واحداً مؤنثاً أو نكرة من الاسم الجمع مندلوه الافراد مع الهيئة الاجتماعية فلا يمكن أن يكون له واحد أو لم يوضع له آحاد لفوات الهيئة في الواحدهى جزء للؤل بخلاف الجمع ولم يحمله جمعا لأن صلا ليس من صيغه (قوله تنازع الفعل والوصف) فخرج من اجتماع غيره صلى الله عليه وسلم أو اجتماعه وهو مؤمن بغيره فلا تنبئ له الصيغة اصطلاحاً (قول الشارح من اجتماع) عدل عن قول ابن الحاجب رأى ليشمل الاعمى ولم يقيد الاجتماع بمن ليجرى على كل قول كاسيأتى في كتاب السنة إن شاء الله تعالى وقدم مؤنثاً لتلى الحال صاحبها وتركه ومات على ذلك لأن من زاده أراد تعريف الصحابي بعدا تقرأ الصلابة والمراد هنا التعريف مطلقاً * فان قلت حيث يدخل من مات مراداً فمن صلى عليه * قلت هو خارج بعدم تأمله للصلاة (قول الشارح لتشمل الصلابة بهم) هذا بناء على تفسيره الآل . أمالو فسر بالاتباع دخلت الصلابة دخولاً أولياً يكون العطف تخصيصاً بعد تميم اهتماماً (١٧) بشأنهم وحيث يكون بينهم

العموم والخصوص الطلق بخلافه على كلامه فانه الوجهى (قول المصنف) ما قامت الخ) ظرف انبسط والمراد تخييل انشاء الصلاة تلك للدعوة بمشاهدة نظر في لتلقى الدعاء أغنى الرحمة (قول المصنف ما قامت الطروس) أي مد وجودها لها وحفظها لها (قول الشارح أي المصنف) في التاموس الصحيفة الكتاب والكتاب ما يكتب

والصحيح جواز اضافته إلى الضمير كما استعمله المصنف (وصحبه) هو اسم جمع لصاحبه بمعنى الصحابي. وهو كاسيأتى من اجتماع مؤنثاً بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وعطف الصبح على الآل الشامل لبعضهم تشمل الصلاة باقيهم (ما) مصدرية ظرفية (قالت الطروس) أي المصنف جمع طرس بكسر الطاء (والسطور) أو ينسبك فتشكون أولئك ولعل الشارح اطلع على أنها من كلام النبوة (قوله هو الصحيح جواز اضافته الخ) لعل شبهة من منع إضافة آل إلى الضمير أن الآل إنما يستعمل في الشراف. وذوى الخطر والفسح عن ذلك أنما هو الاسم الظاهر لما فيه من اظهار للمسمى والتنبؤ به ذكره ولا كذلك الضمير لاشتقاقه من الاضرب وهو الاخفاء. ولما يسمى كناية وقد يمنع الحصر بأن حكم الضمير حكم مرجعه دلالة وعدمها (قوله لصاحبه) صرح بالاضافة في المتردعاً لتصرع بها في اسم جمعه لأن المراد صاحب مخصوص وهو صاحبه صلى الله عليه وسلم كأشار لذلك بقوله بمعنى الصحابي (قوله بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم) تنازعه الفعل والوصف وقوله اجتماع أى ولو لم يطل زمن الاجتماع بل مطلق الاجتماع ولو لحظة كاف بخلافه في حق غيره فلا بد من طول المدة والفرق أن الاجتماع به صلى الله عليه وسلم اللحظة الواحدة يؤثر مالا يؤثره الاجتماع بغيره السنين ذوات العدد وقد كان على الله عليه وسلم يأتيه البدوى الجلف فيحين

(٣ - جمع الجوامع - ل) فيه وكذلك في الصحاح والمصباح وحيث فهو نحو الورق بقيد انه يكتب فيه الكتابات فيه والتقييد بهادلاخلان في المفهوم العنوانى خارجان عن الحقيقة والألفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها قال هينبار في التخصيل قد يكون شئ جزءاً من مفهوم شئ دون حقيقته فالسمى صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم خاص بغيره بعدم البصر فالصبر والتقييد بهادلاخلان في هذا المفهوم العنوانى وخارجان عن حقيقته البسيطة قال السيد زاهد الألفاظ موضوعة للحقائق دون عنوانها اه ثم ان المصنف رحمه الله حكم بأن الطروس حافظه للمأى ولاشك أن الورق الخاص بالمعبر عنه بوري مكتوب فيه من خروج التقييد والنسبة عنه لاحفظ له للمأى ثم ينسب اليه الحفظ بواسطة حفظ السطر بواسطة حفظ اللفظ ولو كان كذلك لكان بمنزلة أن تقول أسأت زيدا بواسطة اساءتائه وأسأت انه فكان قولك وأسأت انه مستدركا لدلالة لعمى أزيد بمدل على مدته بقاء الطروس فأراد الشارح رحمه الله اصلاح ذلك بأن جعل مدلول الطروس مجموع نحو الورق والسطر مجازاً بقريته نسبة الحفظ اليه وعطف السطر عليه لما أوجب حقيقة عرقية ولاشك أن المجموع حافظ للمعنى باعتبار جزئه ولا يتم أن يلاحظ فيه حفظ الورق بواسطة حتى يلزم الاستدراك فاندفع ما قيل ان الطرس اسم للورق فقط فانه غفلة عن تحقيق الشارح رحمه الله. وما قيل ان مراد المتعرض ان السطور داخله في المفهوم خارجة عن الحقيقة فيه ان الداخل والخارج كما عرف في الكتابة فيه والتقييد للكتوب. وبما ذكرنا أن ظاهره قساد ما قيل الظاهر ان المصنف أراد بالطروس الورق بدون كتابة من باب اطلاق الشكل على الجزء فانه بدونها لاحفظ فيه للمأى قليلاً فلهذا يدفع بهما مثال به الناظرون عمار كنهه خوف الاطالة

(قوله لان الطرس الخ) هذا لا يبعد شيئا وقد عرفت حقيقة الحال وقوله لما قيل الخ هذا القيل حق لكن ما به عليه من جعل صنيح الشارح غلطاً فاستلذعت بامجر دالحكم بما تغلط فهو غلط (قوله استعارة مصرحة) ويحتمل أن تكون سكتية بتجديده الألفاظ بنوى عيون باصرة بجمع أن كل هادي الى الطلاب واصافة الميرون بالانجيل والبياض والسواد ترشح على كل والسطور والطرور تجزئ على كل لكن قول الشارح كما يهتدى بالميرون الباصرة يشير الى علاقة التصريحية فالباصرة اسم نسا أى ذات البصر والاتلاف البصرة ويختلج يحمل (١٨) على خلاف ظاهره فتدبر ولا تجنح حسن اضافة الميرون للألفاظ على السكتية

دون التصريحية (قوله كقولہ الصلاة واجبة الخ) الأولى كوجوب الصلاة وحرمة شرب الخمر وأولى منه كثرة الوجوب والحرمة تدبر (قول الشارح قيام كتيب العلم) أى النور كما هو ظاهر ويؤاخذ ان العرض متوقف على الجوهر لقيامه به والجوهر متوقف على ان العرض بقاء مشروط به فجهة التوقف متفككة فلا دور تدبر (قول الشارح كما عهد) دفعه ان العلم قد يكون بالهام أو تلقى من الشائع كالم (قوله لأن قوام الطروس بهما) أى مرتبط بوجودهما أو بقل والسطور بناء على ما يستعمل (قوله ويتوقف وجوده عليه) أى فها هو المهور فلا يرد وجود المعاني بالهام أو تلقى من أقوال الشائع (قوله قياماً مثل قيام الخ) أى فى قياما مثل قيام الخ

من عطف الجزء على الكل صرح به دلالاته على اللفظ الدال على المعنى (لَمَيُونُ الْأَلْفَاظُ) أى للمعاني التى يدل عليها باللفظ ويهتدى بها كما يهتدى بالميرون الناضرة وهى العلم المبعوث به النبي الكريم (مقام بيانها) أى الطروس (وسوادها) أى سطور الطروس. المعنى تصل مدة قيام كتيب العلم الذى كور قيام بيانها وسوادها اللازمين لها وقيامها بقيام أهل العلم لأخذهم إياها من كرامه وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أمم

يجمع به ينطق بالحكمة لوقته (قوله من عطف الجزء على الكل) أى لان الطرس هو الصحيفة وهى الكتاب قاله الجوهري وغيره لما قيل ان غلط فاشى لان الطرس الورق والسطر حال فيه والحال ليس جزء من غلط فاشى (قوله من عطف الجزء على الكل) أى وهو كعطف الخاص على العام يحتاج الى بيان نكتة في عطفه فلما قال الشارح صرح به الخ أى صرح بالجزء مع اغناء الكل عنه دلالاته على اللفظ الدال على المعنى الذى هو الاصل المقصود بالذات فالتمسح به للاعتناء بشأته بسبب دلالاته على ما هو المقصود وهو المعنى بواسطة تضمنته النقوش الدالة على الألفاظ الدالة على المعاني (قوله الذى يدل عليها باللفظ) أى فاشاعة عيون الى الألفاظ فى كلام المصنف من اضافة النول الى الدال (قوله وهو يهتدى بها الخ) فيه إجماع الى أن فى التركيب استعارة مصرحة حيث شهد المعاني بالميرون الباصرة بجمع الاحتفاء بكل واستعمل لفظ الميرون والمعاني والقرينة اضافة الميرون للألفاظ فقوله وهو يهتدى بها اشارة الى وجه الشبه بين المعاني والميرون (قوله وهو العلم) ضمير هو يرجع للمعاني ولا يراد بالعلم المبعوث به النبي الكريم صلى الله عليه وسلم النسب التامة كقوله الصلاة واجبة وشرب الخمر حرام والوتر سنة مثلاً وليس المراد بالعلم المسكة والوقوف السكتية ولا ادراك لها كأهو واضح وقوله لميرون الألفاظ متعلق بقامت ومعنى قامت وجبت وقوله مقام بيانها وسوادها الأصل ما قامت الطروس والسطور لميرون الألفاظ قياماً مثل قيام بيانها وسوادها فنصنف للمصنف وأقيمت صفته مقابله ثم حذف وأقيم المضاف اليها مقامها ثم أبدل بمزاد فهو مقامها ما شابه قيام الطروس والسطور لمعاني الألفاظ بقيام بيانها وسوادها لها لان قوام الطروس بهما كونهما عرضين قائمين باللازمين لها وبانتمائهما لانتهاها لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء اللازم وكذا قوام المعاني بالطروس فوجه تشبيه قيام الطروس لمعاني الألفاظ بقيام بيانها وسوادها لما كون كل من القايين به قوام ما هو ويتوقف وجوده عليه وتقدير كلام المصنف ونسلى على تنبيك عدمه قيام الطروس والسطور لمعاني الألفاظ قياماً مثل قيام بيانها وسوادها السطور لما عفاً بدأ الصلاة لبقاء كتيب العلم كما يقول الشارح. وقوله أى سطور الطروس تفسير لضمير وسوادها والحال للشارح على جعل ضمير بيانها للطرور وضمير وسوادها للسطور ضمير المصنف بالطرور والسطور والألفاظ كالمصنف الصحيفة للشملة على البياض والسواد (قوله وقيامهم الى الساعة) أى

بخلاف الطروس والسطور للمعاني اذ هما ليسا عرضين للمعاني كما ان المعاني ليست أعراضاً قائمة ولا بالألفاظ أعراضاً الدالة فتدبر (قوله ضمير للسنف) فوافقه حفظاً للنسبة للتقدمة ولذلك قال أى سطور الطروس ولم يقل السطور ولا ينافيه عود الضميرين الى الكتب فى قوله للمعنى نفس الخ لان الكتب عبارة عن الطروس والسطور وهذا حل لجمل المعنى بدون ملاحظة النسكات فى طريق الأداء بعد أن بين ذلك (قول الشارح الى الساعة) أى قرأ بها أو أورد بها الى الآلية الآتية قبلها فلا يلقى بعدها مؤمن ولا مؤمنة

ظاهر من

(قوله بمدة غائبة قيام الساعة) هذا بحسب ما يؤخذ من اللفظ لكن ليس المقصود منه التحديد والافتقار عند قيام الساعة بل هو كناية عن الطول والاستمرار ثم إن مدة القيام وإن صدقت للجميع إلا أنه لما أمكن التخصيص ببعض المدة نص على ما يفيد بقوله قيام بياضها وسوادها فهو مصدر مبین للنوع (قوله دون الحمد) * فإن قيل أخاص (١٩) الصلاة لا مكاناً تأييدها بتأييد المطلوب منها وهو صلاة الله سبحانه. قلنا

يمكن تأييد الحمد أيضاً من حيث التعظيم اللازم له أو الثواب الحاصل به وإن لم يكن مدلولاً للحمد

كدلالة صلاتنا على صلاة الله كذا قيل * وفيه إن المقصود تأييد ما هو صلاة

والاشك أن المؤيد في الثاني صلاة الله بخلاف الأول (قوله فلا فائدة)

أي المحمود فتضمن عدم تأييد الحمد الإشارة

إلى وصفه تعالى بأنه التي عن الخلق فأنفخ

ما قاله فإن الشك لا يترجم تأمل (قوله ممنوع) أن كان

المراد لفائدة أملاً أم لا إذا كان لفائدة المحمود فلا

(قوله ولعل الوجه النسخ) فيه أن ما ليس تأييداً

هو وصف النعم المحمود عليها بإستمرار الحمد عليها يادتها

المقتضية له وليس في عبارته الحمد على كل زيادة وأراد

وأن يحصل مع إبطالها المراد من قوله يؤذن النسخ تقدم

ردّها فتدبر حتى تعرف أنه لاصحة لها فلا عن الدقة

(قول الشارح ظاهر من) الظهور بمعنى الغلبة أي غلبين غيرهم على الحق أي ثابتين عليه متمكنين منه ويؤخذ من ذكره بصدان سبب الغلبة المتمكن من الحق فهو

خير بصدبر ويمكن تعلقه بظاهر من أي غلبين عليه لتمكنهم من اتباعه والكلام فيه كافي على هدى (قول الشارح من كتب ما يفهم

النسخ) بأن يتوصل بتلك القواعد إلى استنباط الأحكام والاستنباط طريق العلم المذكور فيلزم من تأييد كتب العلم ودوامها تأييد

ما يفهم * فإن قلت لم يحمل عيون الألفاظ على جميع المعاني سوى المقاصد والوسائل قلت المستعمل لأن يسمى المعين هو المقاصد

ظاهر من الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق. قال البخاري وهم أهل العلم أي لا ابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من ورد الله خبراً يفتقه في الدين . وأبد الصلاة بقيام كتب العلم المذكور لأن كتاباً بهذا البدوء بما هي منه من كتب ما يفهم به ذلك العلم (ونفزع) يسكون الصاد يضبط المصنف

فيكون المصنف قد أبد الصلاة بمدة غائبة قيام الساعة فكأنه يقول وصلى على نبيك محمد لي قيام الساعة * فإن قيل تأييد المصنف صلاته في قيام الساعة غير متأت فالجواب أن المؤيد بدلالة المذكورة صلاة الله تعالى عليه أي رسمته له لاسم من أن الصلاة منا معناها الدعاء أي طلب الرحمة من الله تعالى له * فلو لم يتعلق بصلاته المصنف وهو صلاة الله عليه أي رسمته المطلوب منه ويمكن أن يكون المؤيد بدلالة المذكورة صلاة المصنف التي هي الدعاء بها لكن على سبيل الادعاء مبالغة قاله سم وإنما أبد الصلاة بما ذكر دون الحمد لأن الله عز وجل هو التي من جميع خلقه فلا يتفهم محمد ساجداً ولا يشكر شاكر وأما ذلك عند اللعب فلا فائدة في تأييد محمده بما ذكر بخلاف الصلاة عليه * فإنه يتفهم بها لكونه عبداً محتاجاً تعالى وإن كان الصل عليه إنما ينوي صلاته عودتها فكأن تأييد الصلاة فائدة دون تأييد المحمدره شيخنا * قلت كونه تعالى غنياً عن الخلق غير متفهم بمحمد لا ينفي فائدة تأييد محمده من حيث كثرة انتفاع المبد بذلك بل الحمد من أصله وجميع المبادات إنما يعودونها على العبد وكيف والله يقول (لئن شكرتم لأزيدنكم) وقد شاع الحمد لله حمداً في نعمة ويكفي من يدوم نحو ذلك من سيح الحمد فقوله فلا فائدة في تأييد الحمد ممنوع من ظاهرها ولعل الوجه في جعل الشارح التأييد المذكور راجعاً لصلاته دون الحمد أن المحدث حصل تأييد بقوله يؤذن الحمد بل زادها على ما وصفه الشارح هناك فتأملها فإنها نكتة دقيقة (قوله ظاهر من الحق) يحتمل أن يكون قوله على الحق خبراً بصدبر لئلا يؤثر في تواضعنا بظاهر من أي غلبين على الحق كناية عن تمكّنهم منه وأحلام من المستكن في ظاهرين وأن تكون على معنى البدو هو ظرف لتو متعلق بظاهر من أي (قوله وهم أهل العلم) أي الطائفة المذكورة أهل العلم (قوله بما هي منه النسخ) أي بكلام وهو الخطبة وضمير هي الصلاة وضمير منه يعود إلى ما . وقوله من كتب ما يفهم النسخ خبران ولقطة مواصلة على فن وضمير به يعود إلى ما وقوله ذلك العلم أي المبعوث به * وتقدير كلامه وأبد الصلاة بقيام كتب العلم لأن كتابه هذا المبدوء بكلام تلك الصلاة منه من كتب فن يفهم بذلك العلم * وقرر ما أشار إليه أن المصنف إنما أبد الصلاة بقيام كتب العلم ولم يؤيدها بشيء آخر كقوله الدنيا مثلاً مناسبة وهو أن كتابه هذا لما كان من الكتب التي يفهم بها ذلك العلم ناسب أن يؤيد الصلاة التي اشتملت عليها خطبة كتابه هذا بقيام تلك الكتب * وإيضاح كون كتابه من كتب فن يفهم به ذلك العلم أن العلم المذكور وهو المبعوث به النبي الكريم عليه أشرف الصلاة والتسليم يفهم بصدقته كالنحو والبيان والأصول لكل كتب وكتب المصنف هذا من جملة كتب فن يفهم به ذلك العلم وهو فن الأصول هذا إيضاح كلامه فعنا الله بعلومه آمين (قوله يضبط المصنف) أي وليس هو بإفاد الشددة المدعمة فيها التاء والراء للشددة والأصل تتضرع أتباعاً لضبط المصنف وإن

الظهور بمعنى الغلبة أي غلبين غيرهم على الحق أي ثابتين عليه متمكنين منه ويؤخذ من ذكره بصدان سبب الغلبة المتمكن من الحق فهو خير بصدبر ويمكن تعلقه بظاهر من أي غلبين عليه لتمكنهم من اتباعه والكلام فيه كافي على هدى (قول الشارح من كتب ما يفهم النسخ) بأن يتوصل بتلك القواعد إلى استنباط الأحكام والاستنباط طريق العلم المذكور فيلزم من تأييد كتب العلم ودوامها تأييد ما يفهم * فإن قلت لم يحمل عيون الألفاظ على جميع المعاني سوى المقاصد والوسائل قلت المستعمل لأن يسمى المعين هو المقاصد

(قول الشارح أى نخضع ونذل) تفسير للضراعة لغة ولم يفسرها هنا بالسؤال وان كان هو الراد لقوله في منع اذ هو يتعدى بنفسه فانيان المصنف بلفظ دليل على أن نضرع باق على معناه التوى ولابد كر الشارح بصدلفظ في طلب حتى يكون المعنى نخضع في طلب منع الموانع لأن هذه الجملة انشائية وان كانت خبرية لفظا ومعلا أن الخضوع لا يتوقف وجوده على لفظه بخلاف السؤال ثم ان الخضوع لا يكتفى في منع الموانع بل السؤال فأشار الشارح رحمه الله بقوله من الخضوع والثلة الى أن المصنف لم يترك السؤال بل أتى به الا أنه جعله خضوعاً لأغلب السؤال (٢٠) ولا يلينها الا بالخضوع فكأنه عين الخضوع فلذا سماه خضوعاً وبظهر فساد ما تخيلوه

هنا فتأمل (قوله بيان لمعناه لغة النخ) غير وافي بمراد الشارح على أن البيان بقوله من الخضوع غير صحيح وقد مر تحقيق ذلك (قول الشارح أى تنوق) فسر به تعيين تحديته بمن بخلاف تمنع فإنه كالتعدي من يتعدى بنفسه فيكون في كلامه ما هو مستغنى عنه ولإفادة الضراعة في منع المانع الذى هو دون المانع فتستفاد الضراعة في منع المانع بالأولى فليتأمل (قوله والتضمنين قياسي) أمال البيان فيناقض وأمال التحوى فمفاد أكثرين على ما نقله أبو حيان في الزرشاف (قوله علم) أى علم شخص أو جنس وسيصح به في قوله وأشار بسميته (قول الشارح جمع الجوامع) جمع جامع على القياس لانه وصف غير العاقل وكذا ان كان جمع جامعة أى مقدمة أو رسالة لكن المتبادر الأول كما يشير إليه قوله كل

أى نخضع ونذل (الك) يا الله (في منع الموانع) أى نساك غاية السؤال من الخضوع والثلة أن تمنع الموانع أى الأشياء التى تمنع أى تنوق (من) كالي هذا الكتاب (جمع الجوامع) تحريرا بقرينة السياق الذى أكاله لكثرة الانتفاع به فيما أمله خيول كثيرة وعلى كل خير مانع . وأشار بسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر كان نضرع بالتشديد بالنع (قوله أى نخضع ونذل) بيان لمعناه لغة وأما معناه هنا فالسؤال بخضوع وذلة كما أشار إليه بقوله أى نساك الخ (قوله فى منع الموانع) مصدر مضاف الى المفعوله بسدح فاعله والأصل في منكم الموانع (قوله أى تنوق) أشار بذلك الى أن الموانع في كلام المصنف مضمنة معنى المواقف ولذا عدت بمن والافانغ يتعدى بنفسه والتضمنين قياسي (قوله هذا الكتاب) أشار به الى أن جمع الجوامع علم الاسم جنس (قوله تحريرا) هو تميز محمول عن المضاف اليه والأصل كال تحرير رجع الجوامع (قوله) بقرينة السياق) هى ما بدلت على خصوص المقصود من سابق الكلام للسوق لذلك أو لاختلافها فان قوله الآتى وقوله الوارد وقوله اليانغ قرينة دالة على أنه تقدم تأليفها وان احتمل أنه وصف بذلك ما تخيل في ذهنه لكنه خلاف الظاهر : وأمال السياق بإيلاء الوحدة فهو ما يقادى الى الفهم المبارة وان لم يكن مرادا (قوله الذى أكاله الخ) دفع به إيراد أن يقال قضية قوله عن أكال جمع الجوامع أن يقول أن تمنع المانع بالأفرا دلان الا كالمشء واحد فجمع المانع . وحاصل الدفع أن الا كالمشء كورتمضم خيول كثيرة لكثرة للتضمنين به وعلى كل خير مانع فلذا عبر بصيغة الجمع وانما نقل على كل خير مانع مع انه قد يكون الخبر الواحد موانع اقتضارا على الحق (قوله لكثرة الانتفاع به) علة مقدمة على علوها والأصل الذى أكاله خيول كثيرة لكثرة الانتفاع به (قوله فيما أمله) حال من كثرة الانتفاع وقصد بذلك جواب سؤال تقديره من أين جاء اليه أن فى أكاله خيولاً كثيرة فأجاب بأن ذلك فيما يؤملوه ويرجوه قبل الذى أمله هو كثرة الانتفاع فالظرفية فى قوله فيما أمله ظرفية للشيء فى نفسه . وأجيب بأن الذى يؤمله أمور كثيرة وكثرة الانتفاع بعض منها أى أن المصنف رحمه الله تعالى يؤمل فى أكاله كتابه أموراً كثيرة كالقبول ودعاء الناس له وكثرة انتفاعهم فليؤملوه عام وكثرة الانتفاع خاص فالظرفية ظرفية للأمر الخاص (قوله الى جمعه كل مصنف الخ) أشار بذلك الى أن ألقى الجوامع استراقية وأن أجزاء هذا المجموع افراد لا مجموع (قوله فيما هو فيه) لفظه ما يراود بها الفتن وضمير هو يعود الى جمع الجوامع وضمير فى رسوالى والمالتقدير أشار الى جمعه كل مصنف جامع فى فن جمع الجوامع فيه أى فى ذلك الفن (قوله فضلا عن كل مختصر) أى اذا كان جامعاً لكل مصنف جامع لجمعه لكل مختصر أولى وفضلا مصر من منصوب اما بفعل عنف هو حال من مصنف أوصفه فهو اعمال الحال. هذا وفى استعماله فى الابتناء كها هنا نظر لقول ابن هشام لا يستعمل الا فى النقي نحو فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار أى لا يملك درهما ولا دينار وان ارا عدم ملكه الدينار أولى من

مصنف جامع (قول الشارح) وعلى كل خير مانع أى نوع من المانع باعتبار أنه مانع من الحير وان تعددت أفرادها فأشار الى أنه لولا هذا المعنى لكان الظاهر منع المانع بتعريف الجنس لأن الجنس فى مقام النقي أولى من الجمع لصديق الجمع مع ضاه الواحد فادفع ما فى سم (قول الشارح) وأشار بسميته الخ) أى أن دلالة هذا الجمع اعماهى بطريق الإشارة ولمعنى الأصل الاشارة إذ دلالة للوضع المعنى على أكثر من الا تمنع حيث هى هى هم هذا الذى أشار اليه ادناى كقوله بعد البالغ من الاحاطة فلا يرد منع جمعه ذلك فى أصول الدين وبوجه ذلك البالغ فيه

(قول الشارح بإفراد فن) ويوجه بأنه جعله مائتاً واحداً لا شراً كهما في أصالتهما لا أحكام الشرعية وتوجه التنبيه في قوله بالأصلين بدفع
 نوه عدم اشتراكه على أصول الدين (قوله من إضافة الأعم إلى الأخص) فيه أنها فصيحة إلا فاسم كروم الجمعة وشهر عثمان وعلم التحويش
 أراك فلا يحسن حيوان إنسان وإنسان رجل فإن كل ذلك على ما اختاره الشارح لم يحتمل أن تحسن التفسير وكثير ما يخرج مثله على البيانية إلا
 أن قاعدتهم فيها أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه. وللبني هنا على البيان قلل تلك القاعدة أغلبية وقد يكون بينهما عموم مطلق هذا. وما
 حمل عليه الشارح هو الوجه فإن البيانية مجاز لا ليست على معنى الحرف وإضافة الأعم إلى الأخص فصيحة أن لا يخرج على البيانية. وما قيل إن
 المتعارف إطلاق اللفظ مراد به لانه هذا عند الحكم على المعنى (٢١) دون اللفظ كقولك سميت به زيد والاسم
 وإن كان أصول الدين إلا

بمعنى مقاصد ذلك من المذهب والخلاف فيها دون الدلائل وأسماء أصحاب الأقوال الأيسر منهم ما قد كره
 لنكت ذكرها في آخر الكتاب (التي من فن الأصول) بإفراد فن وفي نسخة بتثنيته وهي أوضح في فن
 أصول الفقه وفي أصول الدين المختص بما يناسبه من التصوف. والفتن النوع وفي كذا من إضافة المسمى
 إلى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومن وما بعدها بيان لقوله (بالتقواعد القواطع) قدم عليه رعاية
 للتسجيع. والقاعدة قضية كلية

عدم ملكه المهرم قاله القاضي ذكرها وفي بعض التفار ير أن بعضهم صرح بأنها تستعمل في الإثبات إذا كان
 مؤولاً بالنفي كما هنا فإن قوله إلى جملة الخ في قوة قولنا لا يترك شيئاً الخ لكن الذي قرره شيخنا أنها
 تستعمل في الإثبات بلا شرط (قوله يعني مقاصد ذلك) دفع لما يتوهم في بادي الرأي أنه يجمع جميع ما في
 تلك الصنفات ولما أتى ببعض دون أي التفسير بجرها على عادته من الإتيان بها إذا كان ما قرره به اللفظ
 خلاف التبادر منه (قوله وهي أوضح) أي لأن التنبيه نص في المقصود بخلاف للفرد لأنه وإن كان اسم
 جنس دالاً على الملاعبة بالأعين وحدها وغيرها فيصدق بالاثنتين لكنه ليس ضافاً في ذلك فيحتاج إلى
 قرينة تحين المقصود (قوله أصول الفقه الخ) أشار بهذا إلى أن اللام في الأصول تشرى السيد المهرود
 هو أصول الفقه وأصول الدين (قوله المختص بما يناسبه الخ) جواب عما يقال إن الفنون المشتمل عليها هذا
 الكتاب ثلاثة لا اثنين وهي فن أصول الفقه وفن أصول الدين وفن التصوف فكيف حصرها في اثنتين
 * وحاصل الجواب أن الفن الثالث لما تناسب الفن الثاني من حيث أنه علم يتعلق بإصلاح النفس وتهذيبها
 كأن الفن الثاني علم يبيح فيه عن العقائد وهي متعلقة بالنفس فأتمها بها جعل جزءاً من الفن الثاني لهذه
 المناسبة وهو كون كل منهما متعلقاً بالنفس كما أشير الشارح لذلك بقوله المختص إذ خافته من مجزئته فصح
 الحصر في الفئتين فقط (قوله من إضافة المسمى إلى الاسم) أي فالمراد من المضاف المعنى ومن المضاف إليه
 اللفظ وأردع بما قاله دفع نوه من فن قولنا فن كذا إضافة الشيء إلى نفسه وما قاله غير متعين بل صرح كونه من
 إضافة الأعم إلى الأخص (قوله ومن وما بعدها الخ) فيه تساهل إذ البيان إنما هو المجزئ فقط ومثله يقال
 في جملة المبين قوله بالقواعد القواطع إذ هو المجزئ فقط وقد يقال في الأول أن أريد بالبيان ما يدلوه
 حقيقة الشيء المبين بالفتح فالتساهل واضح وإن أريد به ما بين حقيقة ذلك الشيء وفلا يخفى أن لها
 مدخلية في ذلك لأنها الدالة على أن ما بعدها حقيقة الشيء وتفسيره قاله (قوله رعاية للتسجيع) قد يقال
 تأخير البيان عن المبين مشتمل على نكتة الإجمال ثم التبيين المفيد لذلك تمكن الشيء المبين من النفس فضل
 تمكن بخلاف تقديمه لا مقرر من أن الشيء المحال به الطلب أعز من المتساق بالتصريح هذه أعنى نكتة

شرح التسمية أن القضايا السالبة من القواعد وعمل ذلك بأن استنباط الفروع كما يكون من الوجبات يكون من السوالب
 قال سم ولا يكفي في كلية القضية هنا مجرد كلية موضوعها ولا لخل فيها الجزئية والطبيعة لكية الموضوع فيها فلا بد في كون
 الأمر للوجوب قاعدة من حمل آل على الاستفراق * وفيه أن موضوع الطبيعة هو المطلق بأن يلاحظ المطلق مطلقاً من غير
 أن يؤخذ الاطلاق قيداً ولا لا يكون المطلق مطلقاً فوضوعها يجري فيه أحكام العموم فقط كالكلية والجنسية والتنوعية
 ونحوها فلا يصح فيه الإنسان ثابت و يصح الإنسان نوع وقد قيدها ما هنا قولنا يتعرف منها أحوال جزئياتها وذلك إنما
 يكون في المحصور فإن موضوعها نحن من حيث أنه يصلح للاطباق على الجزئيات لعل أن يكون هذا قيداً له بل على نحو يصلح

للاطلاق كما قرر كل ذلك السيد اهدواى على التهذيب فلا دخل الطبيعية منهن ان الحكم على ما هو التحقيق انما هو على الطبيعة من حيث الانطلاق بالافراد كما يؤخذ عامس وقيل على الافراد من حيث تحقق الطبيعة فياخذ بـ (قول الشارح) تصرف في صفة التمثل اشارة الى التكلف فخرج القضية التي فروعا بديهية غير محتاجة الى التخرج فيكون ذكرها في الفن على سبيل المبدئية لسائل آخر (قوله) وتعرف جزئيات موضوعها وبسى ذلك التعرف وهو الابراز من القوة الى الفعل تحريجا (قوله) سهولة الحصول لأن محمولها موضوع الكبرى (قوله) بل كلها قطعية فيه أن منها ما يستدل لأدلة الظنية كالسميات ولنا وقع خلاف بين التكاين فيها لم يكثر بضمها (قول الشارح) والم ثابت لله أى كل فرد منه بناء على أنه إضافة بين العالم والمعلوم ولا يحذور في تغيره بتغير المعلوم لأنه كافي شرح المواقف تغير في مفهوم اعتبارى وعلى أن موضوع الكلام ذات الله وصفاته والمعلوم من حيث ثبتت له عقائد دينية على ما هو المختار في المواقف وغيرها وهذه القضية في مقابلة الخلاف في (٢٣) أن علمه تعالى لا يعم جميع المفاهيم فن قائل لا يعلم نفسه ومن قائل لا يعلم شيئا أصلا

يتصرف منها أحكام جزئياتها نحو الأمر للوجوب حقيقة والم ثابت لله تعالى. والقاطعة بمعنى المقطوع بها كيشة راضية من اسناد ما للفاعل الى المفعول به

الاجزاء تم التفصيل نكتة مشنوعة وصرامة السجع لفظية والأولى مقدمة على الثانية وقد يقال تقدم النكتة المشنوعة ليس على الخلاف بل ما لم يعارضه ما يغفل بحسن نظم الكلام والساق نسيجه ولا شك أن في تأخير البيان الإخلال بذلك (قوله) أحكام جزئياتها أى جزئيات موضوعها وتعرف جزئيات موضوعها هو أن تجعل القاعدة الكبرى قياس ونظم اليها فترى سهولة الحصول ليجتنب المطالب كقولنا أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة فأقيموا الصلاة للوجوب حقيقة (قوله) نحو الأمر للوجوب حقيقة (هذه قاعدة من أصول الفقه * فان قيل لم قسم عندا التمثيل لقوله ما يتعلق بأصول الفقه على ما يتعلق بأصول الدين وعكس عندا التمثيل للقواطع * أجيب بأنه قسم في الأول ما يتعلق بأصول الفقه على ما يتعلق بأصول الدين الكتاب وكونه المقصود الأهم منه وقسم في الثاني ما يتعلق بأصول الدين لأن القضية أكثر في أصول الدين بل كلها قطعية على ما يشير إليه قوله الآتى فان من أصول الفقه ما ليس بقطعي ولم يذكر مثل ذلك في أصول الدين أى سم (قوله) والم ثابت لله هذه قاعدة من أصول الدين باعتبار متعلقها أى المعلومات اذ العلم وغيره من الصفات الداتية أمر واحد لا تكثر فيه كما تقرر في محله * فان قيل ما الحامل للشارح على التمثيل بقوله العلم ثابت لله المخرج للتأويل وما عدا كروها مثل بنفس القاعدة التي هي متعلق العلم وهي قولنا كل شيء معلوم * * أجيب بأن الحامل على ذلك التنبيه على أن المصنف كثره أراد بالقاعدة أعم مما تكون قاعدة بنفسها أو بما تؤل إليه بدليل تمثيلية في فن أصول الدين كإسباغ بقوله علمه شامل لكل معلوم فان هذا ليس بقاعدة بنفسه لعدم كلية الموضوع كاتين بل باعتبار تأويله بقولنا كل شيء معلوم * * (قوله) والقاطعة بمعنى المقطوع بها (الخ) * ان قلت في عبارته تنافي لأن قوله بمعنى المقطوع بها يفيد أنه لا تجوز في الاسناد بل في السند وقوله من اسناد ما للفاعل الخ يفيد عكس ذلك من أن التجوز في الاسناد لا في السند * قلنا ما يرد بقوله بمعنى المقطوع بها أنها تستعمل بهذا المعنى وان اسم الفاعل مراد به اسم المفعول حتى يحصل التناقص بل أراد بذلك بيان حال القواعد في الواقع من أنها مقطوع بها لا قاطعة حتى يظهر التجوز

ومن قائل لا يعلم غيره ومن قائل لا يقل غير التناهي ومن قائل لا يعلم الجزئيات المتغيرة ومن قائل لا يعلم الجميع بمعنى سلب الكل والتفصيل في شرح المواقف فاندفع ما قيل ان العلم صفة واحدة لا تكثر فيها فلا يصح أن يكون موضوعا للقضية الكلية وما قيل انه يؤل الى كل شيء معلوم بالاستئزام ليجنى على أن الموضوع هو التالى الآتية لاحاجة للتأويل لما عرفت أن الموضوع المعلوم والمعلم منه أثبت له عقيدة هي ثبوته لله فاندفع ما قيل فيه بحث لأن موضوع المسئلة يجب أن يكون موضوع العلم أو نوعه أو عرصة الداتى أو نوعه كما بين في بحث الموضوع . وأما ما قيل انه يرد على هذا الجواب أن ثبوت العلم مطلقا لا يستلزم معلومية

لابتداء

كل شيء ولذا احتاج المتكلمون بعد اثبات صفة العلم الى الاستدلال على شمول علمه تعالى فيه أو ما جعل قاعدة هو الشامل المتعلق بالسلك بدلا استدلال عليه وما قل من بعض المحققين ان العقائد الاسلامية أكثرها قضايا شخصية لأن موضوعها ذات الله تعالى فذلك انما هو في مثل الله عالم الله واحدا لله موجود وتأويل ذلك بأن يقال مبدأ العالم عالم أو واحد أو موجود حتى يكون المبدأ الخاص فردا من ذلك الكلى ومتفرع عليه اثبات حكمه تكلف اذ النص انما هو في المدين دون الكلى ويدل على ما قلنا قول الشارح فيها سيأتى مثلا لما ليس بقاعدة كقاعدة أن الله موجود فيتأمل (قوله) بل أراد بذلك بيان (الخ) لكن كان الظاهر حينئذ أن يقول والقواعد مقطوع بها فاستدل القطع اليها من اسناد ما للفاعل الخ بخلاف ما عير به فانما زال موها غير المراد فالأقرب أن قوله من اسناد الخ خبر مقدم أى فاستدلنا من اسناد الخ

(قول الشارح للإبادة العقل) اعتبرها دون ملازمة للفعول للفاعل على ما نقل عن الزعزعي لأن هذا يظهر بل هي الواسطة في تلك فتأمل (قول الشارح كالعقل المثبت للعلم الخ) لم يحل الدليل النص لتوقفه على العلم والقدرة فيازم الدور بخلاف البعث والحساب فإنه لا يتوقف عليهما فلا بد أن كره فيهما (قوله أي كمنزلة العقل الخ) فيه "نظر ليس دليلا فلا يشكل باقي (قوله أو يؤول العقل) فيه أن الذي يؤول هو مصدر عقل وهو اسم حسن فالأولى أن يقدر كدليل العقل أي الدليل الذي يستخرجه العقل بواسطة النظر في المقدمات (قوله فيه جعل إثبات العلم الخ) لعل معنى الإثبات الثبوت أي في القضية تأمل (٢٣) (قول الشارح والنصوص) أي

قضية الدلالة والقواعد

على كل مقطوع بها بمعنى

أنه يجب العمل بها كإثباتي

(قول الشارح والنصوص)

والاجماع) لثبت بالكف

لأنه كتابه متعلق بأصول

الدين بخلاف لاحته فإنه

متعلق بأصول الفقه (قول

الشارح المثبتة للبعث

والحساب) الظاهر أن هذا

مبنى على أن موضوع الكلام

المعلوم من حيث ثبت له

عقائد دينية وإن أمكن

أن يؤيد بناءه على أن موضوعه

ذات الله وصفاته إلا أنه في

غاية البعد ولعل هذا هو

الحاصل لمن أول في العلم بما

من ليكون الكلام على

ويرة فقدر (قوله لاحظ

للعقل) أي لا نسب له لعدم

دخله فيه (قوله أي

لضمونهما) يريد أن حجة

القياس والخبر مع تصوري

والإثبات إنما هو للتصديق

فلا بد من التأويل على معنى

أن الإثبات لثبوت الحجة

للملازمة العقل لها . والقطع بالقواعد القطعية أدلتها المبينة في محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة الثبت لحجية القياس وخبر الواحد حديث عمل كثير منهم بهما متكررا شاملا مع سكوت الباقيين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة . وفيما ذكره من الأصول قواعد قواعد تغليب فإن من أصول الفقه ما ليس بقطعي

في الاستدلال به سم (قوله الملازمة الفعل) أراد بالفعل الحدث (قوله كالعقل) في التخييل به للأدلة تجوز إذ الدليل ليس هو نفس العقل بل يتحكم به العقل كقولنا في إثبات العلم لله مثلا الله تعالى فاعل فعلا متقنا وكل فاعل فعل متقن عالم ينتج الله تعالى عالم يمكن أن يكون في العبارة مضاف محذوف أي كمنزلة العقل أو يؤول العقل بالمقول وهو العقل الذي يحكم به العقل . وقوله المثبت للعلم والقدرة به فيه جعل لإثبات العلم والقدرة لله تعالى من القواعد لأن قوله كالعقل تخيل لأدلة القواعد فيرد عليه ماورد على قوله السابق والعلم ثابت لله به . ويجب عينا بما أجيب به عن ذلك فالمنع كالعقل للثبوت لقاعدة العلم والقدرة أي القاعدة المتعلقة بالعلم والقاعدة المتعلقة بالقدرة وهما قولنا كل شيء معلوم لله وكل يمكن مقدوره لله تعالى (قوله والنصوص والاجماع) مفاده أن كلا منهما قد يفيد القطع وسيأتي بيان الأول قبل بحث للمنطوق والفهوم والثاني في كتاب إجماع (قوله المثبتة للبعث والحساب) أي لضمون قولنا كل مخلوق بمبعوث وكل مكلف عاسب واستند ذلك إلى النصوص والاجماع لأنه لاحظ للعقل في الحكم بوقوعه وإنما حظته الحكم بامكانه . وأما وقوعه فهو كقولنا إلى السمع والاجماع . ولما كانت أصول الدين على قسمين عقلية وسمعية مثل الأول بل والعقل والثاني بالنصوص والاجماع . ولما كان قوله وكاجماع الصحابة من أمثلة الأدلة المثبتة لأصول الفقه فصله بالكاف تنبيها على أنه نوع آخر (قوله المثبتة لحجية القياس وخبر الواحد) أي لضمونهما في قولنا القياس حجة وخبر الواحد حجة (قوله حيث عمل الخ) فيه إشارته إلى أن هذا الاجماع سكوتي به . فإن قيل الاجماع السكوتي ظني ولهذا اختلفت حجته كإثباتي في باب الاجماع فكيف صح التخييل به للأدلة القطعية . فلنأخذ بأشار الشارح بقوله متكررا شاملا الخ إلى أن هذا الاجماع ليس من السكوتي الظني لا مبناه عنه بتكرر العمل به وشيوعه وكون الذي سكت عنه من الأصول العامة وذلك بوجوب القطعية وقوله وفاق عادة أي قطعا (قوله أي هو الخ) صفة للسكوت والضمير مبتدأ وهو عالم على السكوت وقوله وفاق خبره والجملة صلة الذي وقوله في مثل ذلك للشار إليه القياس وخبر الواحد وقوله من الأصول العامة بيان للثبوت وأراد بالثبوت كالاتساح والاستقراء وأراد بمثل ذلك ذلك ومثله أي الذي هو في القياس وخبر الواحد وبهما الخ (قوله تغليب) أي غلبت القواعد بالنسبة

السكان في القضية (قوله وذلك بوجوب القطعية) أي بوجوبها عادة فقوله أي قطعا الأولى تقديمه على عادة (قوله كالاتساح) أي مثله كالاتساح والاستسحان . قيل دليل ينقدح في نفس المجهت تقصر عنه عبارته . وقيل المعلوم من قياس إلى أقوى منه وسيأتي ما فيه آخر الكتاب أن شاء الله تعالى (قول الشارح تغليب) أي نظرا إلى الدليل كما قررنا أولا والا فلو نظرنا إلى وجوب العمل أيضا كان ما جله ظاهريا قطعا أيضا إذ القطع قد يكون بالنظر إلى الدليل كالتواتر وقد يكون بالنظر إلى الدلائل أو كان الدليل ظاهريا وقد يصحون بالنظر إلى وجوب العمل كظنون المجهت فإنه قطعي العمل لا تجوز مخالفتها وإنما ارتكب الشارح ذلك حتى يبى عليه التغليب لأن القطعية حينئذ متعلقة بها نفسها وإن كانت بسبب تعلقها بأدلتها بخلاف النوعين الآخرين فإن القطعية لم تثبت لها فيها

كجحية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن أصول الدين ما ليس بقاعدة ككيفية أن الله موجود وأنه ليس بكذا كما سأتى (البالغ من الإحاطة بالأصلين) لم يقل الأصوليون الذي هو الأصل إشاراً للتخفيف من غير لباس (مبلغ ذوى الحد) بكسر الجيم أى بلوغ أصحاب الاجتهاد (والتشهير) من تلك الإحاطة (الوارد)

لأصول الفقه والقواعد بالنسبة لأصول الدين وقد يقال ما ذكره من التعليل مبنى على ما قاله من أن قول المصنف من فن الأصول بيان لقوله بالقواعد القواطع كإقحامه وهو غير لازم لجواز أن تكون من تبعية الجار والمجرور حال من القواعد والباء في القواعد للابسة وهو حال من ضمير الآتى والتقدير الآتى حال كونه ملتبسا بالقواعد القواطع حال كونها بعضاً من فن الأصول وذلك لا يقتضى أن يكون جميع ما فيه قواعد قواطع حتى يحتاج إلى دعوى التعليل لكن ما ذكره من البيان هو الظاهر (قوله كجحية الاستصحاب) أى استصحاب الأصل أى التمسك به كاستصحاب الطهارة لمن أيقن بها ثم شك هل أحدث أم لا فلا يجب عليه وضوء استصحاباً للأصل وهو الطهارة عند الشافعى . وأما عندنا فلا يلزم بهذا الوجه . فلو كانت حجة الاستصحاب قطعية لم يخالف فيها فى هذه الجزئية الإمام مالك (قوله ومفهوم المخالفة) أى بجميع أقسامه المثمرة . وهى الصفة والشرط والغاية والمصلحة والاستثناء والظرفان والعدد والحصر والتبكي كقوله صلى الله عليه وسلم فى الفتن السائمة الزكاة فأوجبها الشافعى رضى الله عنه فى السائمة دون الملوقة حملاً بمفهوم السائمة ولم يمتد به الإمام مالك رضى الله تعالى عنه فأوجب الزكاة فى الملوقة كالسائمة ولو كان مفهوم المخالفة حجة قطعية لم يخالف الإمام مالك رضى الله تعالى عنه فيه (قوله ككيفية أن الله موجود) أى فإن هذه قضية غير كلية لعدم كلية موضوعها إذ الحكم فيها على ذات معين وهو الله عز وجل . والظاهر أن الإضافة فى قوله ككيفية أن الله موجود بياناً للعقيدة بمعنى المتعدد أى ككيفية أن الله موجود دائماً والماعى لذلك للملاعبة لقوله ومن أصول الدين ما ليس بقاعدة أى والذي من أصول الدين للسائل المتعدد لأنفس الاعتقاد فليتأمل سم (قوله وأنه ليس بكذا) أى ليس جسماً ولا عرضاً ولا مركباً ولا فى جهة ونحو ذلك (قوله الذى هو الأصل) أى المقصود (قوله من غير لباس) أى فى التشهير بالأصلين بخلاف التخصيص بالأصولين فإنه ملبس بجميع الأصول . وفيه بحث لأن الأصوليين يباه واحدة والجمع للذكور يباهن فأين الأصلين كما أشار له الشارح بقوله أى بلوغ معين (قوله مبلغ ذوى الجدل) هو مصدر ميمي كما أشار له الشارح بقوله أى بلوغ معين وهو معين ونوع عامه والأصل البالغ من الإحاطة بالأصلين بلوغاً مثل بلوغ ذوى الجد والتشهير خذف للوصوف ووصفه وأقيم المضاف إلى وصفه مقامه ثم أبدل بمرادفه وهو مبلغ (قوله من تلك الإحاطة) متعلق بقوله بلوغ وفى عبارة المصنف حينئذ احتباك وهو أن يحذف من كل من طرفي كلامه ماثل ما ذكره فى الطرف الآخر فقد حذف من قوله البالغ من الإحاطة بالأصلين قوله بلوغاً وذكر مثله بقوله مبلغ ذوى الجد والتشهير وحذف من قوله مبلغ ذوى الجد والتشهير قوله من تلك الإحاطة وقد ذكر مثلاً فى قوله البالغ من الإحاطة . ثم إن من فى قول المصنف من الإحاطة وقول الشارح من تلك الإحاطة يحتمل كونها مبنى على قيد قوله تعالى «أرونى ماذا خلقوا فى الأرض» أى فيها لو يصح كونها تبعية . وتقريره أن الإحاطة بالأصلين مقولة بالتشكيك على مراتب فالكتاب بلغ من تلك المراتب بلوغ ذوى الجدل منها وهى المرتبة القصوى وقوله ذوى الجد هو بكسر الجيم وقد تفتتح الاجتهاد ومن التفتش قوله «ولا ينفع إذا الجد منك الجد» أى لا ينفع صاحب الاجتهاد اجتهاده وقوله والتشهير عطلة على ما قبله من عطلة المسبب

وأما ثبتت لأمر يتعلق بها (قوله والتقدير الخ) فيه أن التبعية لا يناسب المقام لإيهامه أنه مأتى بتمام الفن وأما أتى بالقاطعة (قوله لمن أيقن بها) أى وحدها بخلاف من يقرن طهرها وحداناً فبها تفصيل فقهى (قوله أى المقصود) الأولى القياس (قول الشارح من غير لباس) دفع به ما يقال التعبير بالأصلين وإن كان فيه تخفيف فيه لباس لعدم تقدم ذكر الأصلين بهذا العنوان ووجه الدفع دلالة السياق على أن آل العهد والمصنود ما عتقوا عنه سابقاً بقوله فن الأصول فهو قرينة على المراد لاسباعلى نسخة فى التنبيه هنا هو مراده لا ما أطلقوا به مما لا فائدة فيه (قول المصنف والتشهير) عطف لازم فإن الجد يشمر أن يوهو يكف أذله والمراد به هنا إزالة ما عوقب ويشغل عن الجد (قوله وذكر مثله) تقدم أن هذا قائم مقام صفته والحق أنه لا احتباك هنا أصلاً بل هو من الخلاف من الثانى لدلالة الأول

(قوله لان الزهراء مصدر زهونه) فيه نظر فان الزهراء اسم للقدر الذى يحزر به ولاطلق القدر فوجه التقريب أن الزهراء اسم لذلك القدر المتقيد بأنه يحزر به والحزر أنما يقيد التقريب أما المصدر فهو الزهو (قوله بيا نالما يده) وقدمنا أنه لو أخر عن الملقى مع صفته فانتزاعاً السجع ولو فصل به بين الوصف وصفته كان في مثل هذا التركيب خلاف الأولى. هذا (٢٥) وفي كونه بيا نال مع إجراء الاستعارة

في منها اشكال فانهم منعوا ذلك في قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » ولا ينفع فيه بناءؤه على غنتر السعد لان المنع شيء آخر وهو ان النبل حيثن مستعمل في المعنى المجازى الذى هو زهراء مائة مصنف فبينا نه زهراء مائة مصنف لا يصح اذ يلزم بيان الشيء بنفسه فلا بد من تقدير النبل فيكون للنبل على معنا الحقيق كما قيل بذلك في الآية وقرره عبد الحكيم على اللؤلؤ وأيضاً النبل لاجلحة الى بيانه كما قاله عبد الحكيم أيضاً على البيضاء في الخيط الأبيض والأسود : اللهم الآن يكون خبر يا على ما اختاره صاحب الأطول فيه من أن البيان لا ينافي صكون الخيط الأبيض استعارة لان استعمال الخيط الأبيض في الفجر بناء على ادعاء دخوله تحت جنس الخيط الأبيض فلا بين ان للراد بالخيط الأبيض أى فرد منه من فرديه

أى الجأى (من زهراء مائة مصنف) بضم الزاى والذى أى قدرها تقريبا من زهونه بكذا أى حزرته حكا الصغنى قلت الواو همزة لتطرفها (أرأنت زائدة) كما في كساء (منفلا) حال من ضمير الوارد (يروى) بضم أوله أى كل عطشان الى ما هو فيه (ويبر) يفتح أوله يبنى يشبع كل جائع الى ما هو فيه من مار أهله أتاها باليرة أى الطعام الذى من صفته انه يشبع فحذف معمول الفعلين للتميم مع الاختصار أو اللازم على التسبب أو اللزوم أو بالعكس والراد التسبب أو اللزوم العرفى الفاعلى (قوله أى الجأى) أراد بالجأى الحاصل فقد أطلق اللزوم وهو الجأى حوآر بلازمه وهو الحصول فهو مجاز مرسل علاقته للزومية والقرينة استعارة الورود الحقيق (قوله تقريباً) أعاقا ل تقريباً لان الزهراء مصدر زهونه بمعنى حزرته والحزر أنما يقيد التقريب فترى أن يكون الزهراء القدر التقريبي (قوله قلبت الواو الخ) جواب سؤال تقديره قضية كونه من زهونه أن يكون زهواً بالواو لكونه ضله واوياً (قوله حال من ضمير الوارد) فيه من الباطنة ما ليس في جملته معمولاً لوارد كما نقول ورد النبل وان كان الثانى أنسب بما قدمه من تقديم البيان على المبين بأن يجعل من زهراء مائة مصنف بيا نال ما يده والمعنى عليه أنه وصف كتابه بأنه زهر من الجارى ويرى غير هو قريب من مائة مصنف فى الأصول فروى منه ما تار . فشب الكتب التى امتدتها كتابه بمنجل يروى ويبر من ورده وشبه كتابه لكثرة ما فيه من ورد ذلك النبل وكل منهما استعارة تحقيقية وذكر الإرواء والير ترشيع هذا على جملته معمولاً وهو خلاف ما اختاره الشارح من إعرابه حالاً لأنه أبغى كما تقدم وعليه يقال شبه كتابه لكثرة ما اشتمل عليه من الفوائد بالنبل الذى يروى ويبر بجماع كثر النفع بكل واستعمل لفظ النبل الكتاب استعارة قصر صيغة وذكر الإرواء والير ترشيع * لا يقال جمل يروى وغير ترشيعاً بقضى كونهما مستعملين فى معناهما الحقيقى وقد جعلهما الشارح على المجاز بدليل قوله الآتى ومن استعمال الجوع والعطش الخ على ما سئنه فلا يكونان حيثن ترشيعاً * لا نقول الترشيح لا يلزم أن يكون باقياً عنه بل يجوز فيه ذلك وكونه مستعارة من ملابم التشبيه اللامم التشبيه وكونه مجازاً مرسل كما نقرر ذلك عند علماء البيان . ثم ان ما ذكر من جعل منها استعارة إنما يشتمل على غنتر السعد ومن هذا نحوه فى تجويزهم كون أسد من قولنا زيدا أسد استعارة للرجل الشجاع الذى يز يدجزى من جزميته وليس فى التركيب اجتماع الطرفين لان المستعارة للرجل الشجاع لازمة كما نقرر فى عمله . وأما على منذهب القوم الذين يرون ذلك من التشبيه البالغ لوجود الطرفين فالجارى عليه أن يكون منها تشبيهاً بليفاً بحذف الاداة لاستعارة (قوله أى كل عطشان الخ) أعاقا ل القول كل عطشان دون كل من ورد مثلاً لأنه أنسب لان معنى يروى يزىل العطش وتعليق ازالة العطش بالعطشان أنسب من تعليق بهنوعين ورد وأعم اذ يشمل غير الوارد أيضاً أبغى ما فيه من الإشارة الى أنه بلغ من الكثرة الى أن عم جميع البقاع بنوعيه فبان وتقل وكذا يقال فى تقديره معمول يبر (قوله الى ما هو فيه) تخصيص للفعل المحنوف لاسم إمكان التعميم الى غير ما هو فيه لفظاً وما وقع على غير وضمر هو يعود الى جميع الجوامع وضمير فيه يرجع الى ماالى أريد بهالئن أى الى فن جميع الجوامع فى ذلك الفن (قوله ومن مار أهله) أى بدليل قوله قبل يفتح أوله * وأعم أنه يجوز أن يكون يبر بضم أوله من أمار (قوله يبنى يشبع كل جائع) أى يبنى إشارة الى أن يبر ليس مستعارة فى حقيقة التى هى الاتيان باليرة بل فى لازمه الغالب وهو الاشباع فهو تفسير مراد لتفسير

(ع - جميع الجوامع - ل)

للتعارف وغير التعارف لم يكن بعيداً (قوله وكل منهما استعارة تحقيقية) أى ممكنة فى الثانى (قوله شبه كتابه) المناسب مطلق كتاب مفيد كتابه فرد منه كما يعلم مما يأتى له (قوله وكونه مستعارة الخ) حيثن يغلب تحريداً كما هو معلوم فكونه ترشيعاً باعتبار اللفظ فقط. وهذا وجه الشارح لهما على المعنى المجازى بدفع احتمال ان أراد أن منها من التشبيه

بقرينة السياق. والتهل عين ما ورد ووصفه بالارواء والاشباع كما زمزم فإنه يروى العطشان ويشبع الجوعان. ومن استعمال الجوع والعطش في غير معناها المروف كما هنا قول العرب جعت الى لقاتك أى اشتقت وعطشت الى لقاتك أى اشتقت حكمة الصفا (المحيط) أيضا (بزيادة أى خلاصة) ما في شرحي على المختصر لابن الحاجب (والمناهج) للبيضاوي وناهيك بكثرة فوائدها (مع مزيد) بالتثنية بضبط المصنف (كثير) على تلك الزيادة أيضا (وينحصر) جمع الجوامع يعنى للمنى المقصود منه (في مقدمات)

مفهوم اللفظ وفي قوله أى الطعام الذى من صفته الخ إشارة الى علاقة استعمال غير معنى يشبع وهو الزوم الغالب أو السببية (قوله بقرينة السياق) أى سياق للمح وهو راجع لقوله لتعميم (قوله) (نورد) هو قيد فاذا لم نورد لاسمى منبلا (قوله) ووصفه الخ جواب عن سؤال تقديره ان الاشباع من صفة الطعام لئلا فكيف يوصف به للهل واصله أنه لا يبع في ذلك اذا الاشباع قد ثبت لاء في الجملة لثبوت بعض أفرادها كما زمزم فالقاء في قوله فانه تعليلية (قوله) ومن استعمال الجوع والعطش الخ لم يذكر مثل ذلك في قوله يروى وغير فانها أيضا مستعملان في غير معناها العلم بذلك عما ذكره في الجوع والعطش لانها تابان لذلك في للمنى ولم يكتف في التثنية بقوله جعت وعطشت الى لقاتك أى اشتقت مع افادته للمنى المقصود وكونه أخصر مما قاله ثلاثيهم رجوع قوله أى اشتقت ليجوع الاسرين لئلا لفر د وأن التجوز في المجموع من حيث هو مجموع كذا قيل (قوله أيضا) أى كما بلغ من الاحاطة بالبلغ للتقدم (قوله أى خلاصة) أشار الى أن في العبارة استارة تصريحية بأن شبه خلاصة ما شتمل عليه الشرحان بالزيادة بجامع أن كلا هو المقصود لما هو منه والمرغوب فيه واستعملت الزيادة للخلاصة استارة تصريحية تحقيقية والقرينة اضافة ان بدءا لما بعدها. ثم يحمل أن هذين الشرحين من جملة الكتب المذكورة في قوله ما تصنف وانما صرح بهما لثلاثيهم خروجهما عنما كثر فوائدهما. ويحتمل أنهما زادان عليهما وهو المناسب لقول الشارح أيضا. وأورد أنه لم يشرح النهاج بكما بل كل على ما شرحه والله منه و واجب بأنه لم يمد بما شرحه والله فلفته بالنسبة لما شرحه هو فاعلق عليه أنه شرحه. أو أنه غلب أحد الشرحين لتمامه على الآخر. أو بأن قولك شرحت على كذا يصدق لغير شرح البعض من ذلك وانما قال شرحت على المختصر والنهاج ولم يقل شرحت للمختصر والنهاج بالإلام بدل على مع أنه أخصر تنبها على تمكن شرحه من ذلك للتثنية تمكن من استعمال على شئ من (قوله) وناهيك بكثرة فوائدها) البامتنقلة محذوف وهى مع مدخولها خبر ناهيك أى ناهيك ثابت بكثرة فوائدها عن طلب غيرهما يصح كون الباء زائدة وكثرة خبر كذا تقدم وأمسدا وناهيك خبر. والمضى ان الذى اشتد عليه من الفوائد ناهيك وكافيه عن أن طلب غيرهما يقال به ناهيك من رجل وناهيك به ومعنى الأول أن يزيد بعد وعنايته بها عن طلب غيره لأن فيه كفايته. ومعنى الثانى ان ناهيك حاصل به فلا طلب غيره (قوله بضبط المصنف) لم يرد بذلك الاتباع الروى عن المصنف لأن التثنية يفيد خلاف ما تفيد الاضافة خلافا لما تمحله سم مما لا فائدة في ايراده فراجع ان شئت (قوله يعنى للمنى المقصود) منه) أحوجه الى هذه العناية وروى بطلان المحصر بنحو الخطبة قائما من مسمى الكتاب فأجلب بأن للمحصر فإذ كلفنى المقصود منه ثم أن ارد بالمقدمات والسبعة كتب الالفاظ كما هو المختار في مسمى الكتب والارجاع من أنها الالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة كان المحصر من قبيل حصر للدلول في الدال وليس من قبيل حصر الكل في أجزاء ولا الكلى في جزئياته ضرورة أن الالفاظ ليست أجزاء

العبارة المذكورة وهى جعت وعطشت واقمتن العرب بهذه الصيغة (قوله أى كما بلغ الخ) الاولى كاورد من زهاء ما تصنف كما يدل له قوله الآتى وهو المناسب لقول الشارح أيضا (قوله) مع مدخولها خبر ناهيك) والمضى ناهيك ثابت تلك الكثرة بخلاف على الآخرين فاسم الفاعل باق بحاله خلافا لظاهر حمل الحشى في الاول وكذا يقال في قوله ان ناهيك حاصل به (قوله الشارح بالتثنية) ليعيد ان الزيد كثير في نفسه بخلاف الاضافة فانه يحتمل معها أن المعنى مع مزيد كتب كثيرة ولا يزم أن يزيد بها كثير (قوله) تمحله سم) قد قدمنا ذلك ولا تمحله فيه وما فائدة الضبط حينئذ (قول المصنف وينحصر الخ) عطف فصة على فصة فلا يضر الاختلاف بالجارية والانشائية أو الواو استنافية وهذا المحصر جعلى وقوله جمع الجوامع بدل من ضمير ينحصر فليس من حذف الفاعل (قوله بنحو الخطبة) أى عما اختتم به الكتاب من الأوصاف بعد تمام المقصود وهذه الجملة أيضا أعنى

والمقدمات والكتب كل واحد على حدة (قوله جملة الثاني) أى مجموع ذواتها العينة (قوله مفهومه السكى) أى مفهوم العنى المقصود الذى هو معنى السكى لصحة الحمل جنس (قوله الشارح بكسر الهمزة) قدمه على الفتح لقول الزعزعى فى الفائق إن المقدمة بفتح الهمزة خلف من القول ومنه السكاكى فى الأساس وهو غير كتاب الزعزعى ووجه بأن الفتح يفيد أن التقدم ليس ذاتيا لها ومقابل إن التقدم له كرى يصح الجاعل وهو لا ينافى التقدم الذى فوم لأن المأخوذه وهو مقدمة الجيش أعماقيل باعتبار التقدم كأيدل عليه قوله للجماعة على أن الاسم عام للتقدمين ومقدمة العلم لا يترام أن تذكر أولا بل قل قد ذكر آخر الكتاب كفى الخبيص (قوله الشارح من قسم) متعلق بقوله مقدمة الجيش يعنى أن مقدمة الجيش أدخلت من قدم أمامقدمة التى مأخوذة أى مقتطفة من مقدمة الجيش القطع عن الإضافة لا منقولة منها ولا مستعارة لأنه لا معنى لنقل اللفظ للمفرد عن الإضافات وأستعارته منه (٢٧) إذ لا بد من اتحاد اللفظ فيها ولأنه

لربين معنى لفظ المقدمة حتى يقال إنها بذلك العنى منقولة أو مستعارة وإعالم يجعل قوله من قدم متعلق

بمقدمة لأن لأن التحقيق ان استعمال المشتق منه لا يكتفى فى أخذ الشق مالم يرد الاستعمال به (قوله الشارح اللازم) إنما أخذت منه دون التعدي لما عرفت ان الخلاف باعتبار التقدم ولأنها لو أخذت منه لاضيفت إلى من قدمته كالطالب لا إلى من تقدمت عليه ولعلم إفادة التقدم الذى كاتقدم (قوله لأنه قد تعدي فيه) أن التعدي لا يدخل هنا على أن ما ذكره قد يكون من الخلف والإصلا أى تقدم عليه فالنائب التعليل بطل التقييد من السابق فإن كان قوله لأنه قد يعدي راجعا

بكسر الهمزة كمقدمة الجيش للجماعة للتقدمة منه من قدم اللازم معنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدي الله وفتحتا على قلة كمقدمة الرحل فى لغتين قدم التعدي أى فى أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات للاتفاق بها فيه

لغنى المقصود ولا جزئيات له وإن أريد به المسمى كالمؤسسة قوله كشرى الحكم وأقسامه جاز أن يكون الانحصار من قبيل انحصار السكى فى أجزائه إن أريد بالمعنى المقصود جملة المسمى المخصوصة للعينة فى الواقع وأن يكون من انحصار السكى فى جزئياته إن أريد بالمعنى السكى مفهومه السكى لصدقه على كل واحد من المسمى التى فى المقدمات والكتب إذ اعلمت هذا فما أطلقه بعض أرباب الحواشى من أن الانحصار انحصار السكى فى الأجزاء إطلاقا على عمل التقييد وهو ما بحث حاصله : أن يقال إن أريد بالمقصود المقصود بالذات خرجت المقدمات لأنها ليست مقصودة بالذات مع أن المصنف أدخلها فيه . وإن أريد بها عموم من المقصود بالذات دخلت الخطية لأنها مقصودة للترك بما فيها من الحمد والصلاة والمفاها من الحث على طاعتى الكتاب بسبب الأوصاف التى وصفه بها فى مقصوده فى الجملة مع أن المصنف أخرجه عنها . ويحاجب اختيار الشق الأول ولا يلزم خروج المقدمات وأعمالها من خروجها لأن أريد بالمقصود المقصود من العلم وليس كذلك بل المراد المقصود من الكتاب كإبريدى عليه قوله من مسمى من جميع الجوامع وقد يكون الشيء مقصودا من الكتاب دون العلم والمقدمات مقصودة بالذات من الكتاب وإن لم تكن مقصودة كذلك من العلم ولا ينافى هذا الجواب قول الشارح الآتى أى فى أمور متقدمة أو مقدمة على المقصود بالذات الصريح فى أن المقدمات غير مقصودة بالذات لأن المراد هناك بالمقصود بالذات العلم لا الكتاب كاهنا وبذلك يتجمع أطراف كلامه (قوله كمقدمة الجيش) أى كونها بكسر الهمزة وقوله للجماعة متعلق بمجموع صفة مقدمة الجيش وأحوال منها . وقوله من قدم أى مأخوذة من قدم (قوله بمعنى تقدم) لبقائه باللازم لأنه قد يتمدى كما يقال زيد تقدمه عمر وفليتأمل (قوله لا تقدموا بين يدي الله وسروله) أى يضم التاء وكسر الهمزة ومعناه لا تقدموا (قوله كمقدمة الرجل) أى مثلها فى الفتح (قوله فى أمور متقدمة الخ) أى علم أن مقدمة الكتاب اسم لطائفة قسمت أمام المقصود لارتباط لها واتفاق بها فيه سواء توقف عليها أم لا ومقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فى مسائله من معرفة حده وموضوعه وغايته . فمقدمة الكتاب

لغنى ويكون توكيدا على الشارح إذ يقع أيضا بأنه لا يدخل هنا على أنه لا مستند له كما مر فى المثال (قوله الشارح كمقدمة الرحل) يؤخذ منه أن مقدمة الجيش بالسكى لا غير (قوله اسم لطائفة قدمت) أى اسم لألفاظ باعتبار أنها داخل فى معنى قاله لا فيه فمقدمة الكتاب اسم للألفاظ القليلة بالدلالة والدلالة والمعنى لا يستجزأ وهكذا بقية التراجيح كما يؤخذ من حواشى المطول ثم ان اعتبار التقدم فى مفهوم مقدمة الكتاب ينافيه تأخير السكاكى لها الآن لأن يكون ذلك فيها ينشون بمقدمة أو يقال إن هذا أعماقيل فى قسمها بالفضل (قوله لارتباط لها) أى يملؤها وكذا قوله اتفاق بها (قوله ما يتوقف عليه الشروع) قال السيد أى على بصيرة أما الشروع مطلقا فاعلم يتوقف على التصور بوجه ما والتصديق بما دشما وقد تابع فى ذلك بعض المتقدمين وفيه كما قال السمعان البصرة ليست أمرا مضبوطا فلا يمكن المحكم يتوقف الشروع معها على الأمور الثلاثة وعدم حصولها بواحد منها أو اثنين فإن أريد ان البصرة الحاصلة بكل واحد منها موقوفة عليه بل كل أمر يضم إليها بالبصرة الحاصلة منه لا ينحصر بدونه . ففيه أنه يترام أن يكون كل مسألة

من العلم مقدمة للشروع فيه لأنه يتوقف عليها الشروع فيه فالبصرة لا تحصل إلا به . فالخاصل ان السعد بنى مقدمة العلم ويثبت مقدمة الكتاب وهي ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به سواء كانت هي الأمور الثلاثة أو غيرها . فإن قيل الارتباط أيضا ليس أمرا مضبوطا يقتضى الاقتصاد على عدد معين بل هو على أنحاء مختلفة يختلف بحسبها . قلنا توقف الشيء على الشيء بمعنى امتناع حصوله بدون مقتضى كونه مضبوطا بخلاف الارتباط والاعتناء فلا يقتضى كونه مضبوطا ثم أنك بعدما تقدم تعلم أن الشروع في العلم إنما يتوقف عند السعد على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما قال الأثرى أن كثيرا من الطالبين يحصل كثيرا من العالوم كالنحو وغيره مع البهول عن رسمها وغايتها وتبخر العلم عند الطالب لا يتوقف على بيان الموضوع بل قد يحصل بجهات أخر ثم تبايز العالوم في أنفسهم بتبايز الموضوعات والفرق ظاهر فلا يتوقف على شيء من هذه الثلاثة أصلا (قوله اسم للألفاظ المخصوصة) أطبقوا على هذه العبارة وهو بظاهرها يقتضى أن باقى الاحتمالات التي في أسماء الكتب لا تأتي فيها فاعلم هذا بناء على ماهو الظاهر من تلك الاحتمالات (قوله العموم والمخصوص المطلق) صوابه الوجهي فان مقدمة العلم قد تكرر آخر الكتاب اذا لم تقيد بالتقدم أمام المقصود و باقى كلامه مبنى على مقاله (٢٨) (قوله وصدق عليها الخ) فيه أن قيد التقديم في مقدمة الكتاب مانع من الصدق (قوله

فجعل اسم الخ) لم يصرح بم هذا الأخذ وإنما المصنف لما عرف في الأصول بقوله أصول الفقه الخ وهذا التعريف يتضمن ذكر موضوعه بأنه الدلائل الاجمالية وقوله والأصول العارفينها يؤخذ منه فائدة العلم وهي كيفية استنباط الأحكام الشرعية من الدلائل الاجمالية فقد وجدت الأمور الثلاثة التي هي مقدمة العلم فالألفاظ الدالة عليها وعلى غيرها كتعريف الحكم وأقسامه مقدمة كتاب للدلول الذي هو تلك الثلاثة خاصة مقدمة علم فأنما معنى قول سم

مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم وأقسامه اذ يثبتها الأصول تارة وينفيها أخرى كإسياني (وسبعة كُتُب) في المقصود بالذات

اسم للألفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة . ومقدمة العلم اسم للمعاني المخصوصة فيبن مفهومها التباين وأما في الوجود فيبينها العموم والمخصوص المطلق والأهم مقدمة الكتاب والأخص مقدمة العلم فكما وجدت مقدمة العلم وجدت مقدمة الكتاب من غير عكس لأن مقدمة الكتاب قد يكون مدلولها ما يتوقف عليه الشروع في العلم فتصكون مقدمة كتاب من حيث اللفظ ومقدمة علم من حيث المعنى وصدق عليها تعريف مقدمة الكتاب لأن ما يتوقف عليه الشروع في العلم يرتبط به المقصود وينتفع به فيه وقد لا يكون مدلولها ذلك فتكون مقدمة الكتاب كلفظ مقدمة رسالة الموضوع فأنما يذكر فيها تعريف الوضع ولا موضوعه ولا غايتها اذ اعلمت هذا علمت ان ما هنا مقدمة كتاب فقط اذ لم يذكر فيها الأمور الثلاثة أعني الحد والموضوع والتأية فبطل سم أن ما هنا مقدمة كتاب وعلم أخذنا من قول الشارح كتعريف الحكم فأنه ليس تعريف الحكم واحدا من الثلاثة (قوله اذ يثبتها الأصول تارة) أي كقوله الأفعال بعد البينة لا تخال عن حكم وينفيها أخرى كقوله الأفعال قبل البينة لا حكم فيها وأراد أن التباين والتوقف دليل التوقف إذ أثبت الشيء ونفيه فرع تصور . وفيه لا يحتاج في تصور هالي التعريف المنفرد ولكنه بل التصور بوجه ما كاف في صحة الحكم ويمكن أن يجاب بأن التصور بالتعريف من ماصدقات التصور بوجه ما فالأصول بالتعريف متوقف عليه في الجملة (قوله وسبعة كتب في المقصود بالذات) قد شاع استشكل هذه الظرفية وأما لما إذ ليست الكتب التي هي الألفاظ المخصوصة على المختار مظهرة في المقصود الذي هو مخصص بل العكس أقرب لما اشتر من قولهم الألفاظ

خاتمة

تصلح الخ كيف وهو معترف بأن مقدمة العلم اسم للأموال الثلاثة

كما بينم بالوقوف على كلامه وقيل أن أخذ من قول الشارح مع توقيفه على بعضها ولا شك أن المصنف ذكرهما يتوقف المقصود عليه التعريف حيث قال أصول الفقه الخ وهو مبنى على ما قال السيد الزاهد أن كلام من معرفة الحدود والتأية والموضوع مقدمة العلم أي بإطلاق العلم أعني ما يتقدم العلم على فرضه لا بطريق النقل والالزام بالنقل إلى المعان كثيرة فأنه قال مقدمة الدليل والقياس قاله عبد الحكيم (قول الشارح مع توقيفه على بعضها) فأنه يتوقف على التصور بوجه ما ولا يمكن تحصيله إلا في ضمن تصور بوجه مخصوص ومنه ما في قول المصنف أصول الفقه الخ وقوله والحكم الخ وليس المراد أنه يتوقف على خصوص التعريفين فهو جار على ما اختاره السعدوان كان ظاهر العبارة خلافا وأما اختيار هذا المخصوص بخصوصه فلا يحتاج إلى شيء سوى الإرادة إذ هو كمن أنجه له طريقان فسلك أحدهما (قوله ويمكن ان يجاب الخ) لكن حيث تفتق مقدمة العلم التي من جعلها الحد أو الرسم التوقف عليه الشروع فالظاهر أنه يجري الكلام على دتيرة فأنه أولا جرى على طريق السيد وقد قال السيدان الشروع على البصرة يتوقف على التعريف فيقال هنا ان التفتي والابتناب على وجه البصرة يتوقف على التعريف تدبر (قوله لا ما اشتر الخ) هذا المشتهر إنما هو بالنسبة للسام . قال عبد الحكيم الألفاظ مظهرة للمعاني بالنسبة إلى التكلم لأنه يورد المعاني أولا ثم يورد الألفاظ على طبقها فكانه يصب الألفاظ في المعاني صب المظروف في المظروف

والمعاني منظوفة للألفاظ بالنسبة إلى السامع لأنه يأخذها منها كما يأخذ الظروف من الظروف (قوله بجامع الارتباط) أي ارتباط
عضوص شبه الظرفية والظروفية كالنظم لا مطلق ارتباط فادفع ما قيل أنهم علوا الارتباط جمعا ولا يحسن فإن مجرد الارتباط
لا يصلح جمعا والاصلح ادخال في كل الارتباطين بأي ارتباط كان (٢٩) (قوله واستمرت الحالة الثانية) أي اسمها هو

الظرفية ثم إن ماصصه
تطويل أغنه جرى عليه
الصام في بعض كتبه
فيكني تشبيه الأولى بالثانية
فيستعار لفظ في جزئي
من جزئيات الأولى بناء
على السريان للجزئيات
على الاستعارة التمثيلية بناء
على غنار السمع وهو الحق
من جرياتها في معنى الحرف
(قوله مكانها في المقصود
بالدات) أي كأنها تشبهها
من المقصود وعدم
خروجها عنه لكونها على
طبقه أمور كائنه فيه
حقيقة في ذلك التحكن
وعدم الخروج إذ لا شك
أن الظروف الشيء متمكن
منفوخه الشبه هو التمكن
وان لم يذكر ولا يلزم ذلك
أن يكون في المقصود أمورا
حقيقة إذ الفرض كاف في
أداء المقصود فادفع ما قيل
أن لازم هذه العبارة تشبيه
الكتب السبعة بالكائنة
في المقصود فلا بد أن تعرف
تلك الأمور الكائنة في
المقصود ما هي حتى يعرف
أن بين الكتب السبعة
وبينها وجه شبه أم لا تأمل
(قوله إثبات المحمول) أي
بالدليل أو التنبية فراجع

خسة في مباحث أدلة الفقه الخمسة: الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس، والاستدلال. والسادس في
التبادل والتراجع بين هذه الأدلة عند تناقضها والسامع في الاجتهاد الرباط لها بمدلولها وما يتبعه من
التقليد وأحكام المقلدين وآداب الفتيا وما ضم إليه من علم الكلام المفتوح

قواب المعاني وهي وإن لم تكن ظروف حقيقة فقهية دوال عليها * والجواب من وجوه: الأول حمل مثل
ذلك على الاستعارة للكنية بأن شبه هنا الدال والمدلول وهما الصكبة السبعة والمقصود بالدات
المدكور بالظرف والظروف تشبها مضمر في النفس بجامع الارتباط بين شيئين في كل منهما
ولم يصح من أركان التشبيه بسوى للشبه وهو الدال والمدلول لوجوب على التشبيه بذكر ما مضى للشبه به
وهو لفظ في والثاني حمل ذلك على الاستعارة التبعية بأن شبهت الحالة التي بين مطلق دال ومدلول
بالحالة التي بين مطلق ظرف ومظروف واستمرت الحالة الثانية للأولى فسر استعارة الحاليتين
الجزئيتين فاستمر لفظ في الدال على الحالة الجزئية بين الظروف والظروف للحالة الجزئية بين الدال
والمدلول الجزئيتين بتعبية الاستعارة في الحاليتين للظرفين والثالث حمل ذلك على الاستعارة التمثيلية
بأن شبه الهيئة للنزعة من الدال والمدلول وارتباط أحدهما بالآخر بالهيئة للنزعة من الظروف
والظروف وارتباط أحدهما بالآخر والجامع شدة التحكن في كل واستمر للشبه للركب الدال على
المشبه به لأنه لم يصرح من المركب للستعارة باللفظة في اكتفاء بدلاتها عليه . والرابع حمل على التشبيه
البلغ بحذف الأداة أي وسبعة كتب كأنها في المقصود بالدات لشدة ارتباطها به . والخامس حمل
على حذف المضاف والتقدير في بيان المقصود بالدات والمراد أن اللفظ الخاص في بيان المقصود بالدات
ولما كان بيانه تمكنا بغير هذه الألفاظ كان البيان عيضا بها فحصل الشمول التام في الشمول للظرف في ثم
أن أر يد بالبيان المعنى المدعى فحصل شموله لفظا لمخصوص عموميا تسامع وإن أر بالبيان ما بين
به فلا شك في أن يقال قد يستشكل كون الكتب السبعة في المقصود بالدات مع اشتغال السامع على
ما ليس منه وهو ما ختم به السامع من أوصاف الكتب * والجواب أولا نعت أن ما ختم به من أوصاف
الكتاب من جملة السامع وإن اتصل به حشا وغانيا بأن المراد عرفا بقولنا الكتاب في كذا ما أن كذا هو
المقصود منه بالدات أو أماله في كذا وما يناسبه وعلى التقديرين فلا يضر اشتغاله على شيء آخر من سم
(قوله خسة في مباحث أدلة الفقه) المباحث جميع مبحث معنى عمل البحث وفسر بالضماء إذ هي عمل
البحث الذي هو ثابت المحمول للوضع فمضى مباحث أدلة الفقه التقضايا الشتملة على إثبات أحوال أدلة
الفقه لتلك الأدلة (قوله التبادل والتراجع) اعلم بأن هما على صيغة واحدة لأن الأول وصف لها
والثاني وصف للرجح واستواء الأول واختلاف الثاني بكرة أسبابه أفرد في الأول وجمع في الثاني
(قوله عند تناقضها) متعلق بالتراجع وأراد بقوله بين هذه الأدلة الخ بيان منسبة ذكر التبادل والتراجع
عقب الأدلة وبقوله الرابطة لم يعملوها أي عند المجهود بيان منسبة ذكر الاجتهاد عقب ما ذكره وقوله وما
يتبعه عطف على الاجتهاد (قوله وما ضم إليه) أي إلى الاجتهاد لآل ما يتبعه لأن الضم إلى المتبوع أولى منه
إلى التابع ولأن اتحاد مرجع الضائر أولى (قوله المفتوح الخ) قصد به بيان أن ضمه إليه أي إلى الاجتهاد
بسبب افتتاحه بمثل من تابعه * قيل أن مفتوح الشيء منه فكون المسئلة المذكورة من علم الكلام قلب

البحث هو المحمول (قوله على صيغة واحدة) عبارة الشباب * إن قلت لم عبر في المطوف عليه بما هو وصف للأدلة وفي المطوف بما هو من قبل
للرجح * قلت لأن التبادل وصف لها في نفسها ولا كذلك المطوف وهي ظاهرة لأن الصيغتين أعم معانها إلا أن يخص فتدبر
(قول الشارح بين هذه الأدلة) مرتبط بالأمرين قبله (قوله أي عند المجهود) لا يحسب نفس الأمر فاتها بحسبه مرتبطة بمدلولها

(قوله فيامر) أي من قوله الآتي من فن الأصول الخ (قوله وجاب بأن الخ) وبأن ذكر لفظ المقدمات استدعى ذكر لفظ خاتمة لتحصيل الطابق (قوله ظرفية الأخص للأعم) لاستثاله عليه (قوله وفيه شيء) لاشئ فيه على ماسر والظرفية حينئذ مجاز على طريق المسكنة أو التصريح كما في نظائره (قوله فزل) أي على طريق الاستعارة كاسر (قوله العموم الشمولي) يعني أن المقدمات باعتبار بيانها نعم هذا الكلام غيره بمعنى أن البيان كما يكون به يكون بغيره (قوله وان أريد بالكلام التكلم الخ) فيدان حق القياس على ما تقدم أن تكون الأوجه السابقة فإذا أريد بالكلام التكلم به وحملت المقدمات على المعاني فإن أريد بالكلام التكلم ففي اللبسية والخبر ما عذوف والجار صلة التكلم أي التكلم في المقدمات أي بسبب بيانها كائن الآن والخبر هو الجار أي التكلم كائن بسبب المقدمات كذا أفاده سم (قوله وأضعف منه الخ) لوجه لضعفه (قوله كان الكلام جميعه) أخذه من محل ال على الجبسية اذهو المتبادر سابقا للمقدمات الخطابية (قول الشارح بشر يف) أي لفظه (٣٠) بناء على أنها مقدمات كتاب أو معناه بناء على أنها مقدمات علم أو معناه بناء على أن

ما هنا مما ولا ينافي الافتتاح بالتعريف (قوله أصول الفقه) لأن التعريف لا ينفك عن المصروف إذ لا يمكن ذكر التعريف بدونه اذ لم يفصل على الشيء لأفاده تصور الافتتاح بالتعريف معناه الافتتاح بوجوبه بزمه فلا يقال بان الافتتاح بالتعريف عرفي تدبر (قوله بأنه أشاؤ الخ) أي بناء على الظاهر من أن فاضه الشيء معناه (قوله بكونه من الكلام الذي الخ) أي بناء على ذلك الظاهر أيضا فالعلة موجودة فيما ثمة انما يتجه التذكير اذا حمل الكلام على التكلم به أما اذا حمل على التكلم فلا لأن تعريف أصول الفقه ليس تكلماً حتى يناسب جهه فاعية التكلم في المقدمات قل الشارح حمل الكلام

بمسئلة التقليد في أصول الدين المختص بما يناسبه من خاتمة التصوف
(الكلام في المقدمات)

افتتحها بتعريف أصول الفقه ليصوره طالبه بما يضبط مسائله الكثيرة

أدعى من مسائل الفقه بورد بان كون مفتتح الشيء منه أغلبي لاداعي فقد صرح النورى في افتتاح خطبة العبد بالتكبير بان التكبير ليس منها وأن الشيء قد مفتتح بما ليس منه (قوله بمسئلة التقليد في أصول الدين) هو يتنوع مسئلة لانه افتتحه بقوله مسئلة التقليد في أصول الدين والخ وقرأته بالاضافة وان صح لاتقيد هذا المعنى نصا (قوله المختص بما يناسبه من خاتمة التصوف) قديقال ما ذكر هنا لفظاً عاماً وتركه فيما مر ويجاب بأن كلامه فيامر ناظر الى المعاني وهنا الى المباني والتراجم بدليل قوله المفتتح بمسئلة التقليد ذكرها (قوله الكلام في المقدمات) مبتدأ وخبر والكلام ان أريد به التكلم به والمقدمات الأنفاط المخصوصة كراهو المشهور من أن مسمى التراجم أو الكتب الأنفاط فالظرفية من قبيل ظرفية الأخص للأعم وان أريد بالمعاني لمن ظرفية الدال في المبالوغ من حيثان المعنى يؤق به أو لا ثم يؤق بالأنفاط على طبقه قاله السمدوفيه شيء أو من حيث ان تلك المعاني تؤدى بهذه الأنفاط وبغيرها فزل العموم الشمولي منزلة العموم الظرفي وان أريد بالكلام التكلم في الظرفية الأوجه المتقدمة في قول المصنف سبعة كتب في المقصود بالذات فراجعها هذا والجارى على قوله فيما يأتي الكتاب الأول الثاني أن يقول المقدمات وما قبل من أنه لو قال المقدمات لأهمان المذكور بعدها تر في طاليس بشئ وعاضف منه أنه إنما قال الكلام الخ إشارة الى الاعتناء بشأن المقدمات حتى كان الكلام جميعه منحصر فيها (قوله افتتحها بتعريف أصول الفقه) فيه ان الأولى افتتحه بتذكير الضمير العائد على الكلام لانه الحديث عنه وقد أجاب بأنه أشار بجعل الضمير للمقدمات الى بضعة التعريف منها قلت وفيه انه لاحاجة لهذا إذ يمكن كونه من المقدمات بكونه من الكلام الذي هو عينها (قوله ليصوره طالبه) فيه ان هنا يحصل بذكر تعريف الأصول آخر المقدمات فالعلة لاتقيد الدعوى واجب بأن المراد ليصوره من أول الأمر (قوله الكثيرة) أي جذا فادفع ما قبل ان الكثيرة تصدق بنحو العشر بنوعها مثلاً وهي

ليصكون

(قول الشارح ليصوره الخ)

فيه ان الجهة السابطة هي الموضوع أو التاية ويمكن ذلك بتعريف بلاتعريف بأن يقال موضوع أصول الفقه الأدلة الاجمالية وغايتها استخراج الأحكام وهذا ليس بتعريف إذ يصلح أن يحمل على البن أعني المسائل فالصور لا يقتضى التعريف لأن يقال ان ذلك أم قد تدبر (قوله وأجيب بأن المراد الخ) ترك ما أجاب به سم من ان طلب أصول الفقه يستتبع طلب مقدماته فينبغي أن يصوره ولا ليصكون على صيرة في طلب مقدماته أيضا فقوله ليصكون على صيرة في طلبه أي المستتبع لطلب ما ينفع فيه والمراد طلبه أعني من طلب نفسه وطلب ما ينفع فيه وان افتتاح الكتب السبعة به متحقق عند افتتاح المقدمات بناء على أن المراد باقتناعه بتدعيمه عليه لما قبل عليه ان التعريف من المقدمات فيلزم أن يكون التعريف مقصداً على نفسه على كلا الجوابين على الجواب الثاني لا يدفع الايراد أصلاً ذاهلاً أن ذكره لا يقتضى افتتاح المقدمات بالتعريف الا أنه لا يحصل حينئذ افتتاح الأصول بالتعريف (قوله أي جلد) أي بحيث لا تقف على حد

فإن مسائل المعلوم منكثرة على غير المهور كذلك إلا البير كعلم الخبر والمقابلة ولوسلم وقوفها وأراد تصورها بان تعدله واحدة واحدة مع نوع غير كأن يقال مسائل الفن مسئلة كذا ومسئلة كذا كان بعض أوقاته مصروفاً في شرط الطلب الذي هو تصور المطلوب فيصرف شطرا من الزمان الى تحصيل الشرط فربما يابعد باقي أزماته تحصيل المطلوب فيفرض الى فواته كلا أو بضاً بالخلص من ذلك هو التصور بحجة الوحدة التي اعتبرها القوم وهي وحدة الموضوع أو الغاية أو كليهما أن تباين المعلوم بتأخر الموضوعات والغاية تابعة للمعلوم التابعة للموضوعات لما انها جزء من المعلوم ولم يعتبروا جهة وحدة المحمول باعتبار كون محولات المسائل المنكثرة اجالية كاتقيل محمول العلم ما ينحل اليه محولات مسائله لكونه للتصود من المعلوم بيان أحوال الموضوعات والمحولات صفات طلب ذات الموضوعات ولا يجعلوا تباين المعلوم بتأخيرها فقول الشارح لم يأمن فوات ما يرجيه لانه بناء على تعذر ضبط جميع المسائل التي هي الكثرة المطلوب لكل واحدة بخصوصها لعدم الانتهاء الى حد ان اشتغل بذلك كانت أوقاته كلها مصروفة في شرط الطلب الذي هو تصور المطلوب فلا يحصل بعد حينئذ جزم بفوات ما يرجيه و بناء على التصر ان اشتغل بذلك لم يجزم بعدم الفوات للسلك إنما أوقفه تحصيل الشرط في الملل فيترك وربما انقضى نخبه قبل الشروع في شيء منها . فقل أن اتفاد الأمن صادق بصورتين الجزم بصورتين وعدم الجزم بعدم الفوات وقوله وضاع الوقت فيما لا يمينه وهو تحصيل شرط الطلب إذ هو غير مقصوداته هذا غاية التوجيه لباريه . ثم أقول ان قوله ليصوره ظاهراً لمعناه ان يصوره طالبا بخصوصه بتعريف خصوص من تلك الجهة الضابطة أعنى الموضوع أو الغاية فقله إذ لو تطلبها معناه ان لا يكون كذلك بان لا يتصور أصلاً فيمتنع طلبها إذ هو توجه النفس نحو الشيء وتوجيهها (٣١) نحو المحلول من جميع الوجوه محال أو يصورها لكن

ليكون على بصيرة في تطلبها إذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يأمن فوات ما يرجيه وضاع الوقت فيما لا يمينه . فقال (أصول الفقه) أي الفن

ممكنة التصور بالمد دون الحد (قوله ليكون على بصيرة) علة لقوله ليصوره فهو علة للعلم أو هو علة للعلم مع علته * وأورد أنه ان أراد مطلق البصيرة فهو غير متوقف على التعريف . وان أراد أكل البصيرة فغير كاف فيها التعريف لتوقفها على بيان الموضوع والغاية أيضا * وقد يقال القسمة ثلاثية مطلق بصيرة وبصيرة كاملة وبصيرة أكل والمراد الثانية لانها المفادة بالتعريف (قوله في تطلبها) أي تحصيلها شيئاً فشيئاً كما فنيده الصيغة (قوله قبل ضبطها) أي بسبب التعريف كما هو السياق (قوله لم يأمن فوات ما يرجيه الخ) قيل عليه كان قياس صنعه أن يقول بدل لم يأمن الخ لم يكن على بصيرة مع أنه الأصغر * وأجيب بأنه لما كان المترتب على عدم كونه على بصيرة هو ما ذكره أنه بالكر لكونه ثمرة عدم البصيرة (قوله بوضائع الوقت الخ) عطف على قوله فوات عطف لازم على مذكور (قوله أي الفن

ويضع وقته فيما لا يمينه أو يصورها بخصوصها لكن لا بتلك الجهة بل يصور كلام من تلك الكثرة بخصوصه فتتسر أو تتعذر لعدم نهايتها . اذا عرفت هذا فقله لم يأمن من فوات شيء مما يمينه وهو ما يكون من الكثرة المطلوب بوضائع الوقت فيما لا يمينه وهو تحصيل شرط الطلب فائدة الأمر الثاني فیرد أن المناسب اما ذكر فوائد جميع الأقسام أو الاقتصار على فائدة الثالث وهي التفصيل والخلص عن التمسر أو التمسر إلى الثاني والابواب في الكلام القيد يتوجهان إلى القيد وهو قوله بما يضبط الذي معناه جهة ضابطه * وحاصل ما أشار الشارح العلامة الى تحقيقه أنه لا معنى لذكر فائدة عدم التصور أصلاً بعد فرض الكلام في الطالب إذ الطالب علم عدم التصور محال الخ وان التمسر أو التمسر الذي هو فائدة الأمر الثالث اما يحترز عنه الضياع فيما لا يمين وفوات ما يمين فهو راجع لفائدة الأمر الثاني فالتمسب الاقتصار عليه . وقوله لم يأمن معناه بالنسبة لفائدة الثالث الجزم بالفوات بناء على التمسر أو عدم الجزم بالحصول بناء على التمسر وبالنسبة لفائدة الثاني هو المعنى الثاني فقط فليتم ما فاته تحقيق لم يسبق به * وبما حذرنا لك عبارته اندفعت التكرار المذكورة هنا * بقی انه أورد انه يمكن تصور كل نوع منه بانفراد هو بذلك يكون على بصيرة في تطلبه . وفيه انه ان أريد انه يعتبر جهة وحدة غير ما اعتبره القوم المطلق جامس بان تعتبر المحولات جهة واحدة فيكون محولات كل نوع ترجوعها الى أمر واحد جهة واحدة فلا كلام للشارح فيه فان كلامه مبني على ما اعتبره القوم جهة واحدة . وان أريد أنه يتصور كل نوع كذلك مع اعتبار جهة الوحدة التي اعتبرها القوم فلا يمكن تصوره بخصوصه دون غيره فتدبر (قول الشارح لم يأمن) ان كان معناه جزم بالفوات بناء على التمسر كان ذلك التصور واجبا أو عدم الجزم بعدم الفوات كان ذلك التصور أولى لأنه أعون على الطالب (قول المصنف أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية) اعلم ان أصول الفقه أصل مركب اضافي فلكل من جزئيه معنى فالأصل في النعم ما يبنى عليه الشيء فقيل ثم قل في العرف لما من الراجح والقاعدة الكلية والدليل

فذهب بعضهم الى أن المراد في أصول الفقه الذي هو التركيب الإضافي الدليل وقال صاحب التلويح النقل خلاف الأصل ولا ضرورة للعدول اليه لان الابتناء كاشملى الحسى كابتناء السقف على الجدار يشمل الابتناء والمقل كابتناء الحكم على دليله فهنا يحمل على المعنى اللغوي وبالإضافة الى الفقه الذى هو معنى عقل يعلم أن الابتناء هنا عقل فيكون أصول الفقه ما يبنى هو عليه ويستدلى به ولا معنى لستند العلم ومبناه الا دليله اه وهو معنى قول الضد وإذا أضيف الى العلم فالمراد دليله ثم ان هذا التركيب الإضافي نقل من هذا المعنى اللغوي أعنى دلائل الفقه الى المعنى العلمى بان جعل علما للقواعد التى هى طرق استنباط الفقه لوجود النسبة بين المنقول عنه وباليه وهوان هذا ضا دلائل الى الحكم الفقهى ويقع متعلق محمولها فان قولنا الأمر وجوب معناه كما قال السعد فييد الوجوب بالحكم أعنى الوجوب الجزئى مدلول لها بالقوة فإذا ضم اليها الضمى خرج من القوة الى الفعل كما قاله الفتازلى في التوضيح فبنى قول الشارح الآتى انه اقرب الى الدلولية انه اقرب لوجود النسبة القوية لوجود الدلالة في المنقول عنه ولينقول اليه بخلاف الحمل على المعرفة فان معنى كون التصديق بالقواعد دليلا أنه يوصل بواسطة تعلقه بالقواعد الدالة على ماسر ومعنى قوله إذا الأصول لغة الأدلة ان الأصول المضاف الى الفقه كما هو الموضوع لغة الأدلة ولا رب على فعل ماسر عن صاحب التلويح والتوضيح من أنه لا نقل عن المعنى اللغوي وأنه مع الإضافة لا يصدق على غير الأدلة وإذا كان كذلك فكيف يكون المنقول اليه للسائل اقرب من كونه المعرفة إذ السائل بعض الدليل لغة ثم ان كلام المصنف على حذف مضاف أى مسائل دلائله الاجمالية كما يشير اليه الشارح بقوله الآتى ان الدلائل التفصيلية جزئيات الاجمالية إذ لو كانت المسائل هى الاجمالية لم يصح كون التفصيلية جزئيات لها الا مع تكلف انها جزئيات موضوعا وقرينة هذا المضاف قوله فيما تقدم الآتى بالقواعد القواطع مع فى الأصول مع جعل من بيان ولا يارضه قوله فيما يأتى في الترجيح إذ الأصول لغة الأدلة ناعرت من معناه فيما مر ثم اعلم أن المحكوم عليه في المحصورات (٣٣) كالحققة الملقى السوائى والسيد الزاهد في حواشيه هو الطبيعية من حيث انها تصلح للانطباق على الجزئيات فلا جرم يتعدى الحكم الى الأشخاص فالحكم عليها بالعرض كيف والمحكوم عليه بالحقيقة الأمر الحاصل في النفس وهو الطبيعة دون الافراد

فصلح للانطباق على الجزئيات فلا جرم يتعدى الحكم الى الأشخاص فالحكم عليها بالعرض كيف والمحكوم عليه بالحقيقة الأمر الحاصل في النفس وهو الطبيعة دون الافراد

المسمى بهذا القالب المشرع بمدحه بابتناء الفقه عليه إذا أصل ما يبنى عليه غيره (دلائل الفقه الاجمالية)

المسمى بهذا القالب (أشار بذلك الى أن أصول الفقه في الأصل مركب اضافي لقب قصد به الملح ثم صار اسما علميا جنسيا على ماهو المشهور لهذا الفن فلا شمار المذكور بالنظر لهذا المركب قبل التسمية به (قوله دلائل الفقه) أراد بالدلائل القواعد أو هو على حذف المضاف أى مسائل الدلائل والأفان الدلائل عند الأصوليين مفردات كما تقرر والدليل على ما حملنا عليه عبارة قوله السابق الآتى من فن الأصول بالقواعد القواطع مع قول الشارح ان من فن الأصول بيان لما بعده * والحاصل أن أصول الفقه

الأنه من حيث التخصص والانطباق على الجزئيات وأما المحكوم عليه في الطبيعة فهو الطبيعة لأن تلك الحبيبة ولذا لا يصدق عليها الا مالا يتعدى الى الافراد كالتوعية ولذا لا تعد من مسائل العلوم لعدم كليتها فاندفع ما قيل ان البحوث عنه في مسائل الأصول الدلائل التفصيلية لأنها من المحصورات المحكوم فيها على الافراد فانه مبنى على رأى مرجوح حكاه عبد الحكيم في حواشى القطب وأشار له الدوائى أيضا فتدبر (قول الشارح المسمى بهذا القالب) فيه تنبيه على أن أصول الفقه علم للفن كما عبر به الضد لاسم جنس كما مال اليه والد المصنف معلا بأنه لو كان علما لما دخلته لام التعريف فانه مردود بانها اذا دخلت لفظ أصول وليس بعدل انما العلم المركب الإضافي (قوله مركب اضافي لقب الخ) معنى كونه لقبها هو افادته للبحر المقصود به والا فهو مركب اضافي كما قال (قوله اسما علميا جنسيا) أى لا لقبها وليس المراد انه اسم جنس والا نأتى قوله علما بل المراد انه علم جنس (قول الشارح المشرع) بمدحه بيان لكونه لقباً وانما قال للمشرع لان العلم من حيث هو دلالة لا الا على الذات الا أنه لوحظ الاشعار لها للأصل * وتحقيق المقام على مقاله الحق عبد الحكيم في حواشى القطب أن العلم المدون عبارة عن مجموع المسائل فهذه المسائل حصلت فذهن الواضع بأمر كلى مشترك بينها كال موضوع والناية وبجمل ذلك الأمر المشترك آلة للوضع والموضوع له جميع المسائل المشتركة في جهة الوحدة المستخرجة وغير المستخرجة كما اذا قمر الرجل ابنه له ووضع اسما ثم ان لم يعتبر تعدد المسائل والتصديقات باعتبار تعدد المجال بناء على ان ذلك التعدد طارىء بمدا لوضع كانت أسماء العلوم أعلاما شخصية ويؤيده ما نقله الدوائى عن الشيخ الرئيس أن موضوع الطبيعة لما أخذ من حيث انه شيء واحد بالوحدة الذهنية كانت شخصية وأبناء على العرف وان اعتبر ذلك كانت أعلاما جنسية وهذا يجمع بين الكلامين للسيد فى حاشيته المضد الشمسية . وهذا يدفع ما قيل ان مسائل العلوم تزايد يوما فيوما بتزايد الأفكار فكيف يمكن الوضع لها لأن وضع الاسم لم يأت توقف على تحصيله في الخارج بل في البهين ويكتفى في الاستحضار تلك الملاحظة الاجمالية فتدبر (قوله أراد بالدلائل القواعد) بنافيه جعل التفصيلية جزئيات الاجمالية وقول الشارح أى غير المعينة كمنطلق الأمر

فانه لا معنى لعدم تعيين قولنا الامر للوجوب مع ان الدليل عندهم لا يطلق الاعلى الكتاب والسنة الى آخر ما عده الشارح عند قولهم سبعة كتب
(قوله وأورد ذلك القاعدة) مبنى على أول احتماليه السابق وقد عرف حاله (٣٣)

(الخ) فيه ان هذا غايته ما يفيد
ان الدليل مطلق الامر
المقيد بكونه مبحوثا عنه
وليس هذا قاعدة فلا يفسد
به اعتراض البعض إنما
يسقطه ان هذا مثال لمطلق
الامر الذي هو مثال
للدلائل الاجمالية لمثال
للقواعد (قوله عطف على
الامر) ويجوز عطفه على
مخول الباء المذكورة
بان يقدر العطف على مجرور
أحدى الباءات ويجعل
دليلا على تقدير عطف مثله
على مجرور الباقي وحينئذ
لا يرد اشكال الاستثناء
عن العطف بوقوع المعطوف
عليه في حيز الكاف غير
أنه يلزم على هذا الفصل بين
المتعاطفين بالاجنبي وهو
ممتنع الآن يمنع عطف
أجنبيته أو يعطف على
المجرور الاخير يجوز أن
يسقط على اخبار ان قول
الشارح عما يأتي أن به لا
يتوهم ترك المصنف إياه
ولعل من فوائد هذا
العطف وقوع المعطوف
عليه في حيز كالتثنية
بيان عدم الانحصار في
الخارج في المذكورات
إذ الكلف قد تكون
باعتبار الافراد الدينية

أى غير المعنية كطلق الأمر الواسع وقيل النبي والجماع والقياس والاستصحاب للبحوث عن أولها
بأنه للوجوب حقيقة والثاني بأنه للحرمة كذلك والباقي بأنها حجاج وغير ذلك مما يأتي مع ما يتعلق به في
الكتب الخمسة فخرج الدلائل التفصيلية نحو أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته لله الله عليه
وسلم في الكمية كما أخرجه الشيخان والجماع على أن لبنت الآية السدس مع بنت العلب حيث لا ماصب
لها وقياس الأرز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض الأمثال يمثل بدائيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة
لن شك في بقائها فليست أصول الفقه وإنما يذكر بعضها في كتبه للتتمثيل (وقيل) أصول الفقه
(معرفتها) أى معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجع المصنف الأول بأنه أقرب الى الدول لفته

هى المسائل الكلية للبحوث فيها عن أحوال أدلتها بان تجعل تلك الأدلة المفردة كالامر والنهي وما ذكر
معه موضوعات قضائية وتجعل تلك الأحوال محمولاتها كقولنا الامر للوجوب والنهي للتحريم وعلى هذا
القياس فالامر والنهي وماعمه ما موضوع علم الأصول لانفسه . وبما قررناه انضج لك قولهم موضوع كل علم
ما يبحث فيه من عوارضه الذاتية . وانما قال دلائل الفقه ولم يقل دلائل علم كونه أخضر لان الضمير حينئذ
لا يصح عوده للفقه لأنه جزء علم لان هذا المركب الاضافي قد صار علما لأصول الفقه ولا لأصول الفقه
فساد المعنى فتعين الاظهار (قوله أى غير المعنية) تفسير باللازم اذا الاجمال لمة الاختلاط . وعرفا عدم
الايضاح وكلاهما يلزمه عدم التعيين ولأنك ان الأدلة الاجمالية غير معين فيها الجزئيات لعدم اشعار
السككي بجزئى معين (قوله كطلق الامر) من اضافة الصفة الى الموصوف وكنا ما بعده وأراد بذلك
القاعدة المشتقة على مطلق الامر الى ان تجعل موضوعها مطلق الامر ومحمولها كونه للوجوب والقاعدة
الى جعل موضوعها مطلق النهي ومحمولها كونه للحرمة وعلى هذا القياس فيما بعده بدليل قوله للبحوث
عن أولها (الخ) أى المخرج عن أولها بكونه للوجوب الخ اذا لم يثبت الاخبار والمحل فسقط اعتراض بعضهم بان
التتمثيل لمطلق الامر وماعمه غير جند لانها مفردات وموافقة لشيخنا لا محجة بان مفاد قوله للبحوث تقيد
الامر وماعمه بكونه مبحوثا عنه بما ذكر فهو مفردات مفيدة لا قضائية (قوله وغير ذلك) عطف على الامر
والاشارة ترجع لذلك من الامر وماعمه وأراد بالغير نحو المطلق والمقيد والظاهر والمؤول والعام
والخاص (قوله مع ما يتعلق به) متعلق بما أتى وأراد بذلك كونها مبحوثا عنها بنحو قولنا المطلق يعمل على
التقدير العام قبل التخصيص وقول شيخنا ان قوله مع ما يتعلق به يرجع للجميع أى الامر وماعمه وغير
ذلك فيه ان الامر وماعمه للبحوث عنه باعتد غير محتاج في كونه قضية لا يتعلق به على أنه لم يتبين بعد
فالصواب ما قلناه أولا (قوله نحو أقيموا الصلاة الخ) لم يقيد الادلة التفصيلية بما يفيد أنها قضائية مع
المراد اعطاء داعى ما يقبده الاجمالية كما هو واضح فأن دفع قول شيخنا ان مفاد كلامه ان الدلائل التفصيلية
مفردات لا قضائية (قوله فليست أصول الفقه) كان المناسب ان يقول فليست من أصول الفقه لكنه حاذى
عبارة المصنف في قوله أصول الفقه دلالة الاجمالية . وقال سموا لقال فليست من أصول الفقه احتمال شيئين كونها
ليست بضمين أصول الفقه ولا كلا وكونها ليست بضمين بل هى أصوله . وأما قولنا فليست أصول الفقه
فمعناه ليست أصوله كلا ولا بعضا . قلت وكذلك قوله فليست أصول الفقه صادق بان يكون المعنى فليست
أصول الفقه كلا بل هى بعض أصوله على ان الاحتمال الثانى الذى ذكره لا يكاد يتوهم في المقام فالصواب
ما قلناه أولا (قوله وقيل معرفتها) أى معرفة تلك القواعد الاجمالية أى التصديق بوقوع نسبة تلك القضايا

(٥ - جميع الجوامع - ل)

(قوله على انه لم يتبين بعد) كيف هذا مع تمدد أحكام الامر وماعمه كالامر بالشيء نهى
عن الضوغيره عما يأتي (قوله مع انه المراد) كما يفيد قول الشارح فليست أصول الفقه اذا لو لم تكن قضائية فهى ليست داخلية أم لا

(قوله ادراك وقوع ثبوت الخ) أى ادراك النسبة الثبوتية واقعة في نفس الامر أولست واقعة وانما زاد الوقوع لان التصديق انما يتعلق بالنسبة باعتبار وقوعها وعدمه. هذا هو واعلم ان الذى لا يمتدنى عنه الحق ان التصديق يتعلق أولا بالذات بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهم ما تباينوا بالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حر في لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة أن التصديق ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي هذا هو التحقيق الذى أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه ذهب الطبع السليم. لا ترى أن عند تصديقك بقبضية زيد قائمته لا يحصل لك ألا الاذعان بان زيد قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الأمور المتزاغية وكثيرا ما يحصل التصديق بقبضية قبل انتزاع النسبة التى هي فيها كما يشهد به الوجدان كذا حققه السيد الزاهد في حاشية رسالة العلم ويظهر انه لا حاجة الى تعليق التصديق بالنسبة بل لا يصح الانبعا كما عرفت وهذا هو الظاهر وان كان في عبد الحكيم على الحيالى أن التعليق الثانى بالنسبة والتبعية بالطرفين وقول السيد الزاهد لا الاذعان بوقوع النسبة أى بانها واقعة فمن قال ان التصديق يتعلق أولا بالنسبة يقول انه يتعلق بان ثبوت القيام زيد واقع لان نفس الثبوت اذا يتعلق به التصديق ومعلوم أن هذه قضية أخرى يحصل معناها بعدم تعلق التصديق بان زيد قائم ويتم ظهور ما قاله السيد فليتأمل (قوله ان يسمى كل علم الخ) الاولى اسم كل علم (قوله يطلق الخ) ويطلق أيضا على ملكة الاستحصاء أى التمييز القريب لجميع المسائل بسبب

(٣٤)

اسم كل علم (قوله يطلق الخ)

حصول المأخذ والشرايط

قاله السعد في التوضيح

وشرح المقاصد كما في قولهم

الفقه الصلح بالاحكام الخ

وفيه انه وان صح اطلاق

الملكية على ذلك التمييز

لكونه كيفية راسخة

لكن اطلاق أسماء العلوم

المدونة انما هو على ملكة

الاستحضار كالحصر به في

المفتاح وصرح به كثير

من الفضلاء كما في عبد

الحكيم على المواقف

وعلى هذا يفسر في

تعريف الفقه بملكه

اذ الأصول لغة الأدلة كقضى تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها اذ الفقه لغة الفهم (والأصول)

أى المراد المنسوب الى الأصول أى المتلبس به (المعارف بها)

أى ادراك وقوعها فهى في قولنا الأمر لا وجوب حقيقة ادراك وقوع ثبوت الوجوب حقيقة لما في الأمر. وادراك وقوع ثبوت التحريم لما في التمسك على القياس وعلم أن تسمى كل علم يطلق على مسأله التى هي القواعد الكلية ويطلق على ادراك تلك القواعد وعلى الملكة الحاصلة من ادراكها فمن عرف الأصول بدلائل الفقه الاجمالية نظر الى الاول ومن عرف بالمعرفة نظر الى الثانى. وأما الثالث فلا وجه هنا فقد علمت أن كل تعريف من التعريفين صحيح وصاب فمألفه متعبارة عن النصف من أوليه الاول على الثانى غير مسلم (قوله اذ الأصول لغة الأدلة) قيل عليه ان الاصل لغة ما ينبنى عليه غيره سواء كان دليلا أو غيره فالدليل فرد من أفرادها فكيف هذا الحصر. وأجيب بأنه لما كان فردا من أفرادها صح اطلاقه عليه والحصر اضافى أى بالنسبة لعدم اطلاقه على المعرفة أى الأصول الأدلة لا المعرفة. وقد يقال الأصول المحدث عنه الأصول للضافه لفقه في قولنا أصول الفقه لا مطلق الأصول وهى بمعنى الأدلة أصول الفقه ما يستند اليه الفقه والمستند اليه انما هو الدليل اه سم (قوله المتلبس به) أشار بذلك الى أن نسبة الشخص الى الأصول من حيث تلبس به لا من حيث اتمته انتهى لذلك مثلا به وأورد أن هذا انما يمتشى على تعريف أصول الفقه بمعرفة الأدلة لا بالأدلة التى تلبس بالشخص. وأجيب بان المراد بالتلبس ما يشتمل التلبس بلا واسطة وهو التلبس بالمعرفة والتلبس بالواسطة وهو التلبس بالقواعد بواسطة التلبس بمعرفة ما قاله سم قلت فالتلبس بالقواعد مجازى لا حقيقى فالجواب ليس بالقوى وعلم ان يسمى الأصولى هو المعارف بالأدلة

أى

الاستحضار وعلى مفهوم إجمالى هو حده الأسمى

وأما حده الحقيقى فهو تصور التصديقات بالمسائل اذ تلك التصديقات هى ذاته وهو يتصور مفهوم العلم وحقيقته هو حده الأسمى وتصور ذاته هو يتصوره الحقيقى اذ المفهوم الإجمالى عارض بالقياس الى حقيقته قاله السعد والسيد في حواشى السعد (قوله وعلى الملكة الحاصلة من ادراكها) أى ملكة الاستحضار فانها تحصل بعد العلم وتكرار الشاهدة (قوله غير مسلم) لا وجه له بل هو في غاية التنازع قال بعض حواشى الحواشى الشريفة الشاذلية ابتداء المطالب أصالة انما هو على العلوم لانه الموصول وأما العلم به فبالتبع فاذا أطلق الأصول يتبادر ما ينبنى عليه أصالة وقد عرفت سابقا معنى كونها موضوعة ودليلا وهو أن الحكم التفصيلى مدلول لها بالقوى يخرج الى الفعل بان تجعل كبرى لصغرى سهلة الحصول ولا شك أن المناسبة المرغية في النقل حينئذ آتم ولقد أنصف المصنف حيث عبر في اختيار الاول في منع الموانع بالصواب فانه الصواب في نظر البلغاء (قوله أشار الخ) فهو بيان لجهة النسبة والملابسة المخالطة أعظم أن يقوم الشيء بالتلبس أو يقرب به ما يتعلق بذلك الذى كالمعرفة (قوله لا من حيث اتمته) خلاصه كالتفكير وما لوجه الفرق الآن يفرق بالنسبة (قوله قلت الخ) فيه ان العلم انما نفس العلوم والتاثير اعتبارى وحينئذ فالأمر ظاهر أو غيره فالعلوم لما لم ينفك عن العلم كان التلبس باحدها تلبسا بالآخر حقيقة وهما به مجازى فأى حجر فيه مع شيوعه

(قوله وبالرجحات) فيه أن هذا ليس معتبرا في وجه التسمية إنما للمعتبر هو معرفة الدلائل الاجمالية فقط التوفيقية على ذلك كما سيأتي من
 للصفن المهم إلا أن يكون هذا على رأي غير الصفن فالصواب حيث أن يذكر في سبأني (قول الشارح أي بدلائل الفقه) أي مسائل
 دلائل الفقه الثابتة للحكم بطريق الاجتهاد: (قول للصفن بطريق استفادتها) أي الطرق التي استفاد المجتهد بها القواعد الكلية
 وهي المرجحات إذ الأمر قد لا يثبت موجهه (٣٥) لوجود معارض فلا يثبت الجواب
 فلا يكون كل أمر للجواب
 فلا يثبت بها الحكم
 والاصولي هو العارف بها
 من حيث إثبات الاحكام

أي بدلائل الفقه الاجمالية (ويطرق استفادتها) يعني المرجحات المذكورة معظمها في الكتاب
 السادس (و) يطرق (مستفيدة) يعني صفات المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ويعبر عنها
 بشروط الاجتهاد . وبالرجحات

الاجمالية وبالرجحات وبصفات المجتهد. وأما المجتهد وهو المستفيد للأحكام الفقهية من الدلائل فهو
 العارف بالدلائل الاجمالية وبالرجحات التي بها يعرف مذهبها الدليل للنقد للحكم الفقهية من الأدلة
 التفصيلية عند تعارضها ويكون متصفا بصفات المجتهد المعبر عنها بشروط الاجتهاد ففرق بين الأصولي
 والمجتهد من حيث الصفات المذكورة فإن العرفي يسمى الأصولي معرفتها وفي معنى المجتهد قيامها به
 لاستنباطها بها الأحكام بخلاف الأصولي (قوله يعني المرجحات الخ) أي بالنسبة لأن حقيقة الطرق هي
 المسالك وقدر يد بها هنا الرجحات تشبها لها بالمسالك بجامع التوصل بكل إلى المقصود واستيعابها لمختلف
 الطرق استعارة مصرفة والقرينة الزائدة وكذا يقال في قوله الآتي يعني صفات المجتهد كذا لبعضهم
 وهو حسن . ولأجابه قول شيخنا : الأولى أن يقال إنما أتى بالعناية لأن للتبادر من طرق استفادة الأدلة
 الاجمالية أنها الكتاب والسنة فلما كان حملها على المرجحات خلاف للتبادر منها احتج إلى العناية. وأما
 كون المراد بالطرق المسالك فغير متوهم هنا . ولا يخفى أن توجيه الاتيان بالعناية يكون الذي حمل عليه
 اللفظ حازيا أمر مناسب في المجلد بخلاف ما قاله فإنه وإن صح في الأول لم يصح في الثاني أي قوله
 ويطرق مستفيدها فتأمل (قوله ويطرق مستفيدها) أشير بذلك إلى أن مستفيدها عطف على
 استفادتها . وإعلم أن الطرق تارة تضاف إلى الفاعل وهو الشخص الذي يتوصل بها إلى عمل قصده
 كما يقال طريق الحاج وتارة تضاف إلى المفعول أي عمل القصد كما يقال طريق مكة وتعرف الأولى بأنها
 التي يتوصل بها إلى المطلوب والثانية بأنها التي توصل إلى المطلوب وقول الصفن ويطرق استفادتها من
 الثاني . وقوله ومستفيدها بالعطف على المضاف إليه كقوله الشارح من الأول فقول الكمال ان جعل
 الشارح مستفيدها عطف على المضاف إليه فيه تكلف وأجابه إلى ذلك عدم تكرير الصفن الباء الأولى
 كونه عطفًا على المضاف وهو طريق جيد ولعل وجه التكلف الذي أشير إليه أن للفقهاء من قولنا طرق
 للاستيفد الطرق الموصلة إليه وهو فاسد وقصد دفعه بما أسلفناه وعلى ما قاله يصير التقدير والاصولي
 العارف بطرق استفادتها وبمستفيدها فإن أراد ما يفيد ظاهر العبارة من العلم بذات المستفيد فهو واضح
 الفساد وإن أراد العلم بها من حيث صفاتها أو كان الكلام على حذف المضاف أي صفات مستفيدها فقد
 رجع إلى ما قاله الشارح الحق فالحال هو التكلف لا مذكره الشارح سم (قوله وبالرجحات الخ)
 متعلق باستفاد قديم عليه للحصر لأن استفادة تعيين مذهب الدليل للحكم الشرعي الذي يراد إثباته دون
 غيره من الأدلة التفصيلية عند تعارضها أعماهي معرفة المرجح الذي قام به دون غيره مثلك ذلك ان يدل
 دليل على وجوب الوتر وآخر على منيته وأحدهما نص وآخر ظاهره دليل هو الأول لترجيحه بكون دلالاته
 نصا . ولإيضاح ما أشار إليه الشارح يتوقف على ذكر مقدمة يتضح بها إن شاء الله للقيام وهي أن يقال العلم

استفادة الاجمالية هي النقل . ونظيره بأنه لا يظهر بالنسبة لقياس أيضا إذ ليس طريقه بالنسبة للمستفيد وهو المجتهد النقل وقد عرفت
 ان كونه حجة طريق النقل أيضا كما عرفت ولا تتلفظ باله بضمهم هنا من أن القياس منقول للاصولي إذ ليس هو المستفيد (قوله بل يصح
 في الثاني) لعله للزوم التكرار تأمل (قول للصفن بطريق مستفيدها) لأن الأصولي يبحث عنها من حيث إثبات الاحكام بها بطريق
 الاجتهاد لا مطلقا فلا بد أن يعرف صفات المجتهد حتى يعرف ما يبحث عنه (قوله تعيين) الأولى تعيين بيا واحدة الخ

(قوله بجمل الدليل التفصيلي مقدمة) أي جملة ذلك بضم ثي واليه وهو المحمول والا فالدليل التفصيلي موضوعها (قوله هذه الثلاثة) لتوقف الفقه عليها (قوله أئني قواعد الاجمالية والمرجحات وصفات المجتهد) قال الشباب عميرة في جمل المرجحات وصفات المجتهد من أصول الفقه نظر لأن أصول الفقه إما القواعد وإما عرفتها لكن بعض تلك القواعد يبحث عن أحوال تلك الأدلة التفصيلية وبعضها يبحث ومبين للرجحات وبعضها مبين لصفات المجتهد لا أن (٣٦) المرجحات وصفات المجتهد من مسمى الأصول وهو كالحق لا شبهة فيه

حاصلها ما قلناه فإما عن السبدن أن تلك المباحث تصور لتصديق فلا تد من العلوم وما ألجب به من أن هذا مبني على أن المراد بالمرجحات وصفات المجتهد أنفسهم وليس كذلك بل المراد بها القواعد الباشئة عن أحوالها ففيه أنه لو سلم أنه يأتي بمبحث فيه عن أحوالها فليس البحث فيه عن أحوال الأدلة على أنه مجموع كما هرفت (قوله وإن المرجحات وصفات المجتهد) أي مما فكره غيره في تعريف الأصول (قوله المجتهد) قيد به لأنه الذي يستفيد من الأدلة التفصيلية بخلاف القلد فانه يستفيد من المجتهد (قوله ورذلاداءه الخ) ادعى المصنف في هذا للقامسة مأثور الأول أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الأصول كما أشار إليه هنا بأسقاطها من ترفي الأصول وصرح به في بعض كتبه لا في منع اللوانع منها كما قيل فانه يفرق بين جدك فيه (الثاني) أن معرفة الأصول التي الأدلة الاجالية كما قال يتوقف على معرفة صفات المجتهد كما صرح به في منع اللوانع حيث قال وإنما تذكر في كتابه الخ (الثالث) أن المرجحات وصفات المجتهد يستفاد منها الأدلة الاجالية كما أشار إليه بقوله وطرق استفادتها ومستفيدها حيث أضاف الاستفادة والمستفيد إلى ضمير الأدلة الاجالية وصرح به في منع اللوانع حيث قال لأنها طريق إليه (الرابع) ما يبره التشبيه في قوله وذكرها حيث قل تعريف الأصول الخ من أن اعتبار صفات المجتهد في مسمى الأصول من حيث حصوله (الخامس) أن قولهم الفقيه المجتهد تعريف الفقيه كما صرح به في منع اللوانع حيث قال كذا كرم في تعريف الفقيه

فانه يستفيد من جدك فيه (الثاني) أن معرفة الأصول التي الأدلة الاجالية كما قال يتوقف على معرفة صفات المجتهد كما صرح به في منع اللوانع حيث قال وإنما تذكر في كتابه الخ (الثالث) أن المرجحات وصفات المجتهد يستفاد منها الأدلة الاجالية كما أشار إليه بقوله وطرق استفادتها ومستفيدها حيث أضاف الاستفادة والمستفيد إلى ضمير الأدلة الاجالية وصرح به في منع اللوانع حيث قال لأنها طريق إليه (الرابع) ما يبره التشبيه في قوله وذكرها حيث قل تعريف الأصول الخ من أن اعتبار صفات المجتهد في مسمى الأصول من حيث حصوله (الخامس) أن قولهم الفقيه المجتهد تعريف الفقيه كما صرح به في منع اللوانع حيث قال كذا كرم في تعريف الفقيه

(السادس) أهم ما قالوا الفقيه العالم بالأحكام كالمصريح بمنع الوان حيث قال وما قالوا الفقيه الخ وقد ذكرها الشارح قوله وأسقطها المصنف الخ وأشار إلى رد ثلاثة منافي التمسيد بقوله الموضوع لبيان الخ وأشار إلى رد قوله أي بقيامها الشارح رد الثاني وقوله من جملة دلائله التفصيلية مع قوله تلك الدلائل إشارة رد الثالث وقد صرح برد الجميع عند تصديه لرد قوله وأنت خير الخ بقوله لكونها من الأصول رد الأول وقوله على أن توقفها الخ إلى رد الثاني وقوله طريق الدلائل التفصيلية رد الثالث بقوله والمصباح الخ دال إبع وقوله وأما قولهم المتقدم رد الخامس وقوله على أن بعضهم قال الخ رد السادس فظهر أن قوله بالمرجحات تقييدون قوله وأسقطها المصنف بيان إبعاد المصنف في بعض كتبه وإن قوله وأنت خير الخ شروع في الرد صريحاً لكن سلك في الرد طريق اللطف والنشر لاحتياط (قوله أضاف المعرفة إلى المرجحات) الظاهر أضاف الطرق إلى الاستفادة فاقضى ظاهر هذه الأضافة أن الاستفادة هذه الدلائل بنفس الطرق وليس كذلك بل لا بد من معرفتها فين المراد بقوله أي يعرفها ويحجر نظير ذلك في قوله وصفات المجتهد (قول الشارح (٣٧) تستفاد دلائل الفقه الخ) وكذلك

تستفاد دلائله الكلية من حيث كليتها قال السعد في حاشية العضد لا بد في كلية القاعدة من العلم بالمرجحات وقد عرفت أن الأصول هو من يعرف الأصول من حيث أنه يثبت بها الحكم بالاجتهاد (قوله إذ يحتمل أن يراد الخ) لا معنى لدلائل الفقه المايدل عليه فالأولى كما في بعض النسخ إذ يحتمل ومايدل على الفقه تفصيلاً مايدل عليه إجمالاً وكان الخ (قوله بعضاً من جملة الخ) إذ الاستفاد بالمرجحات ليس كل الأدلة بل بعض الأداة التفصيلية (قوله متعلق ببدل) أو تستفاد والصغير على الثاني لدلائل الفقه وعلى الأول لما

أي يعرفها تستفاد دلائل الفقه أي مايدل عليه من جملة دلائله التفصيلية عند تعارضها ، وصفات المجتهد أي بقيامها بالمرء يكون مستفيداً لتلك الدلائل أي أهلاً لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الأحكام منها ، وتوقف الاستفادة الأحكام منها التي هي الفقه

الفقه ففسح المصنف على متوالم في تعريف الأصول بما يتوقف عليه الأصول وقد ذكرها الشارح بقوله وأسقطها المصنف الخ وردها جميعاً كما سننبه عليه في موضعه إن شاء الله تعالى (قوله أي بمعرفتها الخ) أحتمل أن يقل وبمعرفة المرجحات يستفاد ما يدل على الفقه الخ مع كونه الأخصر والأوضح محاذة ومجازاً لكلام المصنف لأنه أضاف المعرفة إلى المرجحات في قوله وبطرق استفادتها الخ أي العارف بطرق استفادتها وصرح بالدلائل بذكر الضمير في استفادتها (قوله أي مايدل عليه) لما كان في قوله دلائل الفقه إجمالاً إذ يحتمل أن يراد مايدل على الفقه أو مايدل عليه الفقه وكان المراد الأول احتياج إلى بيان ذلك بقوله أي مايدل عليه وقوله من جملة دلائله الخ حال من مافي قوله أي مايدل عليه أي حال كون مايدل عليه بعضاً من جملة دلائله وقوله عند تعارضها متعلق ببدل واعتراض قوله من جملة دلائله بأن الدال عند التعارض واحد لرجحانه فكيف أطلق على البقية أدلة ؟ وأجيب بأن تسميتها أدلة مجاز أو بمعنى أن من شأنها أن تكون أدلة صلاحيتها بذلك لولا الدليل الرابع وأشار بقوله من جملة دلائله التفصيلية إلى رد الدعوى الأولى من الدعوى الأربع (قوله أي بقيامها بالمرء) إنما قال بالمرء لأنه قبل قيامها به لا يسمى مجتهداً ولذا لم يقل به مع كونه أخصر وأشار بهذا إلى رد الدعوى الثالثة التي مفادها اعتبار المعرفة في المرجحات والصفات مع أن الضمير في الصفات القيام لا المعرفة (قوله فيستفيد) منصوب بأن مضمرة جوازاً لطفة على اسم خالص وهو الاستفادة أي أهلاً لأن يستفيد الأدلة فيستفيد أي يستفيد بالفعل ولا يصح رفعه عقلاً على يكون لعدم محبة الترتيب نهاناً أريد يستفيد يصح أن يستفيد وليس المراد أنه يستفيد بالفعل صح الرفع بالطف للذكور (قوله بالتوقف الخ) على ما تقدمت على معالما هو قوله ذكرها (قوله التي هي الفقه) في تفسير الاستفادة بالفقه نظر لأنها طلب الفائدة والفقه العلم بالأحكام الشرعية فإن جعلت السن

والتأنيث باعتبار معناه لوقوعها على دلائل وعلى كل فالمراد عند تعارضها مع غيرها لأن دلائل الفقه التي هي مايدل عليه عند التعارض إنما هي الأدلة التي ترجحت على ما عارضها فلا يصح نسبة التعارض إليها فقط ولا يرجع لقوله دلائله التفصيلية لأنه يلزم حينئذ تعارض جميع دلائله التفصيلية وليس كذلك (قول الشارح أي بقيامها بالمرء الخ) وبمعرفة الأصول يكون عارفاً بأصول مجتهد (قول الشارح لاستفادتها) أي الاستفادة تعييناً لا تحصيل (قوله يصح أن يستفيد) يريد أنه يستفيد بالقوة (قول الشارح وتوقف الخ) على أنه قوله ذكرها فكأنه قال وذكرها لكونها من مسمى الأصول توقف الخ وإنما أقرعة الأدلة فيها لشيء المصادرة لأن مراده رد على المصنف في قوله أحتمل ذكرها توقف معرفته بل معرفتها لا يكون من مسمى الأصول فلو قال لا يذكرها لتوقف معرفته بل معرفتها بل لكونها من مسمى الأصول كان فيه شبهة مصادرة فلذلك أتى بجملة الأدلة المفيدة لنفس الدلائل التي هي المقصد بذكر (قول الشارح التي هي الفقه) للاستفادة هي العلم والمراد التيسر لها (قوله في تفسير الاستفادة الفقه نظر) معنى على أن التي صفة للاستفادة ولو جعله صفة للأحكام بأم على الخلق الفقه

حل للعلم أو بتقدير إلى هي أي علمها بمعنى الشيء الفقه لا يدفع ذلك النظر (قوله الإدراك) أي للشيء بمعنى الشيء ليوافق ما يأتي (قول الشارح لكثرته جدا) يعني أنها من الأصول لا يقدح الفقه عليها لكن لا يحتمل منه لكثرته جدا وإغناء الاجمالية عنها وفيه أن الأصول لا يبحث له عنها بالبحث في العلم إنما هو عن الأحوال الكلية (قول الشارح ومن المرجحات وصفات المجتهد) فيه أنهما قيدان للوضع أغنى الدلائل فيما من تمتع كسبائي بيناه وما هو من متمماته يجب أن يكون مفروغا عنه في ذلك العلم لأنه ليس عرضا ذاتيا (قول الشارح لما قاله من أنها ليست من الأصول) قال التفتازاني في حاشيته للشرح العنصرى ذهب الجمهور إلى أن موضوع علم الأصول الأدلة السمعية لما أنه يبحث عن أحوالها من حيث أثبات الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت أجراؤه مباحة الأدلة والاجتهاد والترجيح انتهى فموضوعه الأدلة السمعية للبحوث عن أحوالها من حيث الإثبات بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح والحجية قيد في الموضوع كما قاله التفتازاني في التوضيح والسيد في شرح الموافقات وحاشية شرح للطالع وعبد الحكيم في حاشيته شرعى الواقف والقطب قالوا هو التحقيق لأن نماز العلوم بنماز الموضوعات لا المهمولات حتى تكون قيداً في المحمول ولأن المحمول مطلوب للموضوع فاللائق أن ترجع الوحدة للموضوع قال عبد الحكيم وهي متعلقة بالعرض المقنوم من الكلام أي عن الأحوال المعارضة من تلك الحجية وإذا كانت قيداً في الموضوع وجب أن يكون للبحوث عنه أحوالا تعرض للأدلة بعد كونها مثبتا بها (٣٨) بطريق الاجتهاد بعد الترجيح كما نص عليه السيد في مثله من موضوع

النتفخ حيث قالوا المعلومات
التصورية والتسديدية
من حيث الإيصال وقال
بعض المحققين عن كتب
على بحث الوحدة الموضوع
وقيدته يجب أن يكون مسلم
التبوت في العلم لأن حقيقة
علم أثبات الأعراس
بنائية الشيء على ما هو
معنى الهيئة المركبة لا شك
أنها تتوقف على الهيئة
البنية لأن ما لا يعلم
ثبوته لا يطلب ثبوت
الشيء له وقال صاحب كشف

زائدة وأريد بالفادة الإدراك صح المحل المذكور (قوله على المرجحات) متعلق بقوله (قوله على الوجه السابق) أي من أن الاعتبار في المرجحات معرفتها في صفات المجتهد قياسها بالمرء (قوله في تعريف الأصول) أي تعريفه باعتبار اطلاقيه المتقدمين من كونه القواعد الكلية أو معرفتها وقوله الموضوع الخ تمت للأصول وفيه أن المراد بالموضوع لفظ الأصول والمراد من الأصول المنعوت بمناه لالفاظه فلا يصح التثنية ولا يصح أن يراد من الأصول لفظه لأن المرفع بمناه لالفاظه بالجملة فبين قوله الأصول وقوله الموضوع تناف وهو الجواب أن المراد بالموضوع المحمول ولا بد لبيان تعليقه فالدفع الأشكال (قوله ومن المرجحات الخ) عطف على قوله من أدلته فتكون الأمور الثلاثة بياناً لما يتوقف عليه الفقه الذي وضع لعلم الأصول وأشار الشارح بقوله وتوقف الخ المراد الدعوى الثانية التي مفادها أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الأصول (قوله وأسقطها المصنف) أي المرجحات وصفات المجتهد وقوله كما علمت أي من اقتصاره في التعريف على قول أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية (قوله لما قاله) أي في منع الموانع جواب الأسئلة

الحقائق بعد ما قال ان موضوع العلم وما هو من متمماته لا يبين في العلم لأنه مفروغ عنه فيه
من
ماضه لكد يجب أن يكون تصور الموضوع وما هو من المتممات في ذلك العلم والتصديق به مسملاً لأنه لا يتصور ولا يصدق بوجوده كيف
يطلب له وجود شيء آخر وقد عرفت أن الحجية قيد للوضع ومدخلها منها والبحث إنما هو عن أحوال ذلك الموضوع من تلك الحجية
لأن أحوال مدخول تلك الحشية الذي هو صفات المجتهد والمرجحات وقد عرفت أن حقيقة العلم إنما هي أثبات الأعراس الذاتية للشيء
نعم يجب معرفة ذلك المدخول حتى تعرف الأحوال المعارضة من جهة فتحمّل على الموضوع وهذا غاية بحث الأصول من حيث هو أصول
وأما توقف الفقه على صفات المجتهد والمرجحات المتوقف على معرفتها معرفة الدخول الواجبة على الأصول لما تقدم فهو بالنسبة للمجتهد
والأصول لا تتعلق به بالفقه إنما يتعلق بعنه بإثبات أحوال موضوع الأصول المعارضة من جهة أثبات المجتهد الأحكام بها بطريق الاجتهاد بعد
الترجيح له وبهذا علم أن ذكر المرجحات وصفات المجتهد في كتب الأصول إنما هو للكشف عن ماهيتها وتبينها في مقام تصويري لا تصديقي
وتبيين تصوراتها بل ما يشق بهذا التبيين ليس من المسائل لأن المسئلة ما يتعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف
عن الماهية كما قاله الشريف الجرجاني في حاشيته شرح للطالع ولو كان ذلك موجبا لعدم ذلك من فن الأصول لوجب عدم تصورات الأحكام
الخاصة أغنى الوجوب الخ متعلق بذاك على الأصول لا إثباتها تاروق فيها أخرى ولم يعدها الشارح منه متابعة لصاحب الأحكام وغيره
من الأصوليين وإن عدّها بعضهم منه لتوقف الإثبات والتي عليها وهذا ما أراد المصنف بقوله وإنما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على

معرفتها وان وجب على الأصولي التصديق بها أي وجودها للمسلم ولهذا قال المصنف والأصولي المعارف بها الخ * فان قلت ان ما تقدم
يفيد ان الحثية لها مدخل في عروض الأحوال للوضوح وفي هذا الملم يبحث عن الاتبات فانه منهل محولات مسائل الأصول
ومرجعها وكيف يكون الشيء مدخل في عروض نفسه لشيء آخر * قلت الحثية هي الاتبات بها بطريق الاجتهاد الخ والمعارض الاتبات
الطلق ومقالة التفتازاني في التوضيح من أن قولنا من حيث كذا يجوز أن يتعلق بالبحث الذي كوررتمنا في ضمن لفظ الموضوع على معنى
أنه يجب أن تلاحظ الحثية في البحث عن أحواله ولا يجب أن يكون لها مدخل في العروض مردود بأنه لا بد من التسخيلة لئلا تصير
اعراضا غريبة لان الفرض أنها قبيح للوضوح ولولم يكن لها مدخل تكون الأحوال عارضة لمحلل الموضوع فتكون من جملة الأحوال
الغريبة لتقليد ضرورة أن القيد أخص من الموضوع هذا . ثم ان التفتازاني قال في حاشية الشرح الضريح لآبد في كلية القاعدة من العلم
بالمرجحات فالمرجحات طرق لاستفادة المجهد كلية القاعدة إذ قد يوجد الأمر مع المعارض فلا يكون كل أمر للوجوب الا ان علم المرجح
فصح قول المصنف وبطريق استفادتها المفيد أن بالمرجحات (٣٩)

لك وبهذا يظهر ان
ما قاله المصنف تدقيق
تقرده مراد منه الرد على
من قال بعد نقل تعريف
الجمهور السابق لموضوع
الأصول كالمعد التفتازاني
في حاشيته الضريح التوضيح
وبهذا الاعتبار كانت
أجزاؤه مباحث الأدلة
والاجتهاد والترجيح فانه
ينافي مقتضى التعريف
للموضوع كما تقدم تحقيقه
فعليناك بالانصاف وترك
التصيب لجهد المقل عبادته
وترك المادة سعادة والله
سبحانه وتعالى أعلم (قول)
الشارح لتوقف معرفته على
معرفتها لما عرفت من أنها
قيد في الموضوع المبحوث
عنه فاما تعريف لا يعرف ذلك

من أنها ليست من الأصول وأما تذكر في كتيبه لتوقف معرفته على معرفتها لأنها طريق إليه قال
وذكرها حيث قد في تعريف الأصول كذا كرم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط
الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عريضة أصولا إلى آخر صفات المجتهد وما
قالوا الفقيه العالم بالأحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن في أن المرجحات وصفات المجتهد بطريق للدلائل
الاجالية الذي يبي عليه ما لم يسبق اليه كما قال من اسقاطها من تعريف الأصول وأنت خير ما تقدم
النزود على جم الجواب (قوله من أنها ليست من الأصول) بيان لما قاله وهذه تانية الدعاوى الأربعة
المتقدمة (قوله وأما ذكر كرم) عطف على خبر ان من قوله من أنها ليست الخ وقوله لتوقف معرفته أي
الأصول الذي هو الأدلة الاجالية وقوله على معرفتها أي معرفة المرجحات وصفات المجتهد وقوله وأما ذكر
الخ تالية الدعاوى (قوله لأنها طريق إليه) أي لان المرجحات وصفات المجتهد طريق لمعرفة الدلائل
الاجالية وهذه أولى الدعاوى (قوله أو ذكرها حيث نال الخ) هذه رابعة الدعاوى وتقدم ان هذا جواب من
المصنف عما ورد عليه من أن الظاهر حيث عدم ذكرها أي المرجحات والصفات المذكورة أصلا فلا ذكرها
في تعريف الأصول وسيأتي في الشارح رد هذا الجواب كغيره (قوله من شروط الاجتهاد) بيان لما يتوقف
عليه الفقه (قوله وهو ذو الدرجة) الضمير للفقيه كما هو صميمه وصح عوده للمجهد * لا يقال فالترتيب
حيث لا للمجهد لا للفقيه * لا نأقول للفقيه قد عرف بالمجهد تعريف الفقيه حيث (قوله وما
قالوا للفقيه الخ) أي لم يعرفه بمفهومه وهو قول المصنف العالم بالأحكام (قوله هنا) أي المذكور من ادعاء هذه
الأمور الأربعة المتقدمة (قوله لظاهر المتن) انما قال لظاهر لان كان الجواب عن الذي في المتن يحمل على حذف
المضاف والأصل طرق استفادة جزئياتها ومستفيد جزئياتها فيوافق الجمهور (قوله الذي يبي عليه الخ)
نأمل هذا البناء فانه لا يلزم من توقف الأمثلة الاجالية عليها عدم كونها مسمى الأصول إذ لا يعجز في
توقف بعض أجزاء التعريف على بعض فهذا البناء غير مسلم وان سلمه الشارح الحق (قوله وأنت خير ما تقدم)

الموضوع فلا يعرف الدليل السلكي فصح أنها طريق لمعرفة المجهد إياه والأصولي يبحث عن أصول المجهد المتوقفة على ذلك فتدبر
(قول الشارح كذا كرم في تعريف الفقيه الخ) أي في أن كذا ذكر فيه ما يتوقف عليه مباحثه فيه فلا يلزم منه اعتبار حصول صفات
المجهد للأصولي . ومراوده بهذا دفع ما قيل مقتضى كون المرجحات وصفات المجهد ليست من الأصول عدم ذكرها في تعريف
الأصولي * وحاصله أن ذكرها فيه على حد ذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه إشارة للتوقف المذكور ولم يذكرها
في تعريف الأصول لدفع توهم انها منه وتبعا للقول في عدم ذكرهم في حد الفقه ما يتوقف عليه بخلاف حد الفقيه (قول الشارح
طريق للدلائل الاجالية) أي لمعرفة بطريق المتقدم فتذكر (قوله تأمل هذا البناء) أما بالنسبة لكلام المصنف فقد عرفت أنها الحق
(قوله فانه لا يلزم الخ) قد يقال معنى كلامه انها طريق للدلائل التي هي الأصول وطريق الشيء غيره (قول الشارح الذي يبي عليه الخ)
قد عرفت أن مقاله هو مقتضى بيان الجمهور موضوع الأصول غاية الأمر أنهم ناقضوا أنفسهم بادخالها في تعريف الأصول والمصنف
رحمه الله لدقة نظره فنرد بهذا التحقيق الذي لا غبار عليه

(قول الشارح) بأنها طريق للدلائل التفصيلية) أى المتعلقة بشئ معين كقيموا الصلاة . وفيه أن لها جهتين جهة استفادة المجتهد الدليل التفصيلي وجهة استفادته القاعدة إذ لا بدق استفادته بكلمة من العلم بالمرجحات كمرعن السعد وقدرت أن الأصولي هو من يبحث عن أحوال الموضوع من حيث أنه يثبت به الحكم بالاجتهاد بعد الترجيح فلا بد من معرفة صفات المجتهد والمرجحات فالحكم بأنه إنما يستفاد بذلك الدليل التفصيلي مخالف للنقول (قول الشارح) وكان ذلك سرى الخ) أى فإثبت لها يثبت للاجالية (قول الشارح) وهو مندفع) أى ذلك السريان المفهوم من سرى لا ماسرى إليه لان غرض الشارح دفع سريان ذلك للصف أن يقال المرجح ذلك باعتبار السريان (قول الشارح) من حيث تفصيلها) أى تعلقها بشئ خاص لامن حيث كونها جزئيات الاجالية المتقضى توقف الاجالية أيضا على ما ذكر وفيه انها من حيث انها جزئيات أيضا (٥٠ ع) متوقفة على ما ذكر الكلية كما عرفت بما لا مزيد عليه متوقفة من حيث كليتها

عليه (قول الشارح) على أن توقفها الخ) أى ان سلمنا ذلك جرينا في الاعتراض على أن توقفها الخ وهذا يمنع لقول المصنف وأما تذكره في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها بالنسبة لصفات المجتهد لا بالنسبة للرجحات فإن قيل شأن العلوة أن تكون هي وما قبلها متعلقين بدعوى واحدة والعلوة هنا ليست كذلك فأوجب بان يقابلها وهو قوله وأنت خير الخ منع لدليل دعوى المصنف أعنى قوله لا يهاطرى اليه والعلوة منع للدعوى نفسها بعد التزلز وتسلم دليلها فمما متعلقان بدعوى واحدة كما هو شأن العلوة كذا قاله بعض الأساتيد وهو مبنى على رجوع ضمير توقفها للأدلة الاجالية

بأنها طريق للدلائل التفصيلية وكان ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجالية وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها للفيد الاحكام . على ان توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها . والمعتبر في معنى الأصولي معرفتها لا حصولها أى من قولنا والمرجحات أى بمعرفة الخ وهذا شروع في الاعتراض على المصنف (قوله) وكان ذلك الخ) اعتذار عن المصنف والاشارة الى جعل المرجحات وصفات للمجتهد طريقا للاجالية (قوله) جزئيات الاجالية) أى وجزئيات الكلية عنه بدليل صدق عليها لما ثبت لها يثبت له وقد ثبت للتفصيلية التوقف على المرجحات وصفات المجتهد فثبت ذلك للاجالية أيضا (قوله) وهو) أى ماسرى اليه (قوله) على ما ذكر) أى من المرجحات وصفات المجتهد (قوله) من حيث تفصيلها) أى ان توقف التفصيلية على المرجحات وصفات المجتهد ليس هو من حيث كونها جزئيات الاجالية المتقضى توقف الاجالية أيضا على ما ذكر بل من حيث تفصيلها أى خصوص موادها الفريدة للأحكام لانه مناط الدلالة لظهور أن وجوب الصلاة إنما يستفاد من خصوص مادة أقيموا الصلاة وهو متعلق بهذا الأمر الخاص وهو إقامة الصلاة لامن كونه أمرا والتفصيلية من هذه الحلية بخلافه للاجالية وهذا اعتراض على الدعوى الأولى (قوله) على أن توقفها الخ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف جواب شرط محذوف والتقدير ولو سلمنا أن توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث كونها جزئيات الاجالية المتقضى ذلك توقف الاجالية على ما ذكر جرينا في الاعتراض على الخ والتضمير في توقفها للاجالية وقوله من ذلك حال من صفات المجتهد والشارح الى المرجحات وصفات المجتهد أى حال كون صفات المجتهد بعض ذلك وهي حال لازمة أى بهار يبط الكلام لا لاخراج شئ (قوله) من حيث حصولها) أى قيامها بالمرء كما تقدم في التوطئة لامن حيث معرفتها كازم المصنف وهذا أعنى قول الشارح على أن توقفها الخ اعتراض على الدعوى الثالثة المتقدمة وهي قوله وأما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها يبين أن قوله لتوقف معرفته على معرفتها غير صحيح بالنسبة لصفات المجتهد فان التوقف المذكور عليها من حيث قيامها بالشخص السعيد وهو المجتهد لامن حيث معرفتها (قوله) والمعتبر في معنى الأصولي معرفتها لا حصولها) هذا اعتراض على ما تضمنته الدعوى الرابعة من التسوية بين الأصولي والأصول في أن كلا متوقف على

وقيل انه عائد للتفصيلية وهو مبنى على التسليم أيضا لكن تسليم أن توقف التفصيلية الخ من حيث

انها جزئيات (حاصلها) ان سلمنا ماسرى اليه نقول ان ماسرى منه وهو التفصيلية إنما يتوقف على الحصول فليكن ماسرى اليه وهو الاجالية كذلك وقد قال المصنف ان توقف ماسرى اليه من حيث المعرفة لا الحصول وقد وافق المحقق الأول وهو مبنى على أن العلوة رد على الدعوى الثانية في الشارح وهي قوله وأما تذكر الخ فان علقته بما قبلها تعين الثاني (قول الشارح) من حيث حصولها للمرء لا معرفتها) ان كان المراد أن التوقف التفصيلية من حيث تفصيلها وتعلقها بعين فسلم لكن ليس بمراد بل المراد ان التوقف الاجالية وان كان المراد أن التوقف الاجالية فممنوع إذ علم القاعدة من حيث انها كلية متوقفة على المعرفة لا الحصول وقد مر تحقيقه (قوله) من التسوية بين الأصولي والأصول) فان قوله حينئذ نعمناه ان ذلك من منه وأما تذكر الخ وهو يفيد أن ذكرها في تعريف الأصولي لتوقف معرفته على معرفتها بواسطة توقف التسوية اليه لتوقف معرفته أيضا وحينئذ يترض على التشبيه ومنع التشبيه بطل قوله وأما

بذكر الخ لانه ظهر ان التوقف على الحصول (قوله غير قويم) قد عرفت انه التوقيف (قوله والتوقف عليه الأصول الخ) أي بناء على التسليم الذي في الشارح تأمل (قول الشارح كما تقدم كل ذلك) أي شرعا ومتنا فصاح صدقه بقوله والمعتبر في معنى الأصول الخ (قول الشارح فالصواب ما صنوا) أي مثل ما صنعوا وصوابية التثليل ليس بالصوابية عماثلة أنواع ما صنوا. هذا . وقال بعضهم الصواب ان الأصول هي الأدلة الاجمالية والمرجحات فقط (٤١)

اما مباحث الاجتهاد فبعض مسائله فقهية كمشكلة جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم وبعضها اعتقادية كقولهم الجتهديا لا قاطع فيه مصيب. وفيه ان الكلام في مباحث صفات الجتهيد وبعد هذا فقد عرفت حقيقة الحال (قول الشارح) وأما قولهم بالتقدم الخ

كما تقدم كل ذلك . وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة في الكتب الخمسة لا تتوقف على معرفة شيء من المرجحات وصفات الجتهيد المقودة لها الكتابان الباقيان لكونهما من الأصول فالصواب ما صنوا من ذكرها في ترمييزه كان يقال أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها. وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريف الأصولي للعلم به من ذلك. وأما قولهم المتقدم الفقيه الجتهيد وكذا عكسه الآتي في كتاب الاجتهاد قالوا به بيان الماصدق أي ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه الجتهيد والعكس لا بيان المفهوم وان كان هو الأصل في التعريف لان مفهومهما مختلف . ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريف الفقه والاجتهاد. فها قد تم من أنهم ما قالوا الفقيه والمال بالاحكام أي الخ لذلك

منع للدعوى الخامسة أوردته في صورة الدعوى مبالغة والبالغ يكتفي عند علم حجة المسمى مجرد المنع لكنه أتى بالاسناد بقوله لان مفهومهما مختلف لانه أتى بالمنع في صورة الدعوى (قوله وهو غير صحيح) لانه مخالف لما أجمع عليه الناطقة من أن القصص من التعريف شرح الماهية نعم بيان الماصدق يلزم ذلك لانه لا يصح حينئذ الاعتراض على المصنف بل هو معترض أيضا لانه اذا كان المقصد بيان الماصدق لم تكن الشروط مقصودة لهم في بيان الفقيه أصلا حتى يقال انهم ذكروها

صفات الجتهيد من حيث معرفتيه بانه أن قوله وأما نذكر في معرفة الأصولي لتوقف معرفة الأصول عليها غير قويم فان المعتبر في تعريف الأصولي الصفات من حيث المعرفة والتوقف عليه الأصول الصفات من حيث حصولها للشخص وقيا مهابه وقد تقدم ما يفيد ذلك في الفرق بين الأصولي والجتهيد (قوله وبالجملة الخ) الواو عاطفة لما بعدها على جملة عنفونة والفاء واقعة في جواب أما المخوفة بدالماطف والأصل هذا القول في الاعتراض على سبيل التفصيل وأما الجملة فظاهر الخ أي وأما القول بالمتبسط بالجملة فإلابة للالامة متعلقة بمحذوف (قوله لكونهما من الأصول) على قوله المقوده الكتابان أي انما اعتدنا لها لكونها من الأصول لانه لكون الأصول يتوقف عليها وليست منه كما زعم المصنف (قوله كان يقال الخ) * أورد عليه ان ما صنوا قد مضى فالتناسب كان قبل حين يتبدل كان يقال * وأجيب بأن المراد من قوله كان يقال حكاية لفظ القول الصادر عنهم بل ذكر معنى ما قالوه وفي الاتيان بالكف إجماع لذلك (قوله ولا حاجة الى تعريف الأصولي) أي بانه المارف بما ذكر من الدلائل الاجمالية والمرجحات وصفات الجتهيد (قوله من ذلك) أي من تعريف الأصول (قوله وأما قولهم المتقدم الخ) هذا رد للدعوى الرابعة المتقدمة (قوله بيان الماصدق) أي بيان الافراد والماصدق مجرور باضافته لما قبله وهو مركب من ما وصدق فعلا ما ضيا تركيبا مزجيا جمولا لانه لا فراد التي يصدق عليها الكل (قوله والعكس) يستلزمه عنفون أي ثابت والمراد به النعوى وهو قولنا ما يصدق عليه الجتهيد يصدق عليه الفقيه (قوله لا بيان المفهوم) أي حتى يكون تعريفا (قوله وان كان هو الأصل في التعريف) أي الكثير والغالب . وقضية عبارته هذه أن بيان الماصدق من أقسام التعريف وهو غير صحيح . ويمكن أن يجاب بعمل التعريف على المعنى النعوى أي البيان لا الاصطلاح لانه لا يكون الالبيان المفهوم (قوله لان مفهومهما مختلف) على قوله لا بيان المفهوم أي انما لم يصح أن يراد منه بيان المفهوم لان مفهومهما مختلف اذ مفهوم الفقيه العالم بالاحكام الشرعية العملية الخ ومفهوم الجتهيد المستفرغ وسعه في تحصيل ظن بحكم فلا يصح تعريف أحدهما بالآخر لان التعريف يستلزم اتحاد المفهوم فقول المصنف كذا كره في تعريف الفقيه الخ غير سديد لان ما ذكر بيان للماصدق لا تعريف كما تقرر (قوله لذلك) أي لعله من تعريف الفقه

(قوله لان التعريف الخ) أي الواقع في مقام بيان الاصطلاحات

(٦ - جمع الجوامع - ل)

اذ الظاهر حينئذ الاتيان بالتعريف الحقيقي لا الرسمي فاندفع ما قيل ان الفهميين متلازمان وتعريف الشيء يلزم مفهومه من طرق بيان المفهوم غاية الامر انه رسم كذا قيل، وفيه ان الظاهر في مقام بيان الاصطلاح ليس بيان الماصدق بل بيان الحقيقة ولو بطريق الرسم فسا قاله المصنف هو الوجه فتدبر

(قول الشارح على أن بعضهم الخ) قد حمل كلام الصنف على السالبة الكلية وهما قوله أنه نفى القضية أي ما قال جميعهم ذلك بل الجمهور لم يقولوا فلان في قول البعض وهو الاطلاق بالمصنف فإنه كثير الاطلاع (قوله أورد عليه أن قوله دلائل الفقه الخ) صوابه ان أصول الفقه الخ كما هو في عبارة الناصر المتعرض (قوله لاحظ المعنى الإضافي) لا شمار هذا اللقب به وقد يقال فسر له لأن أصول الفقه لقب مشعر بالمدح لا ببناء الفقه عليه ولا شبهة في توقف المدح بذلك على معرفة أن الفقه ذو خطر ولا ينافي هذا كون النفاذ اليه بمعنى الأحكام دون معرفتها لا ببناء كل منهما على الدليل وأما ما قيل من أنه تفسير للفقه من قوله دلائل الفقه وحيث أن يسقط السؤال من أصله ففيه أن قضية جملته من المرفأ أن لا يحتاج لبيان لأن أجزاء التعريف لا بد أن تكون معلومة عند السامع قبل فذلك كرمحوله عليه لتكشف حقيقة (قول الشارح العلم بالأحكام) يحتمل العلم الادراك والمملكة والقواعد وتعلق الادراك بالنسب ظاهر وكذلك المملكة من تعلق السبب بالسبب وكذلك القاعدة من تعلق الكل بالجزء كذا في عبد الحكيم على الخيال (قوله ويراد به المحكوم عليه به) أي القضية من حيث اشتغالها على ربط أحد المتضمنين بالآخر أو سلب الربط صريح به السيد الزاهد في حاشية رسالة العلم المنسوبة للرازي وليس المراد المحكوم عليه أو به وحده اذ لم يعرف الخلاف على المحكوم عليه أصلاً (قوله ووقوع النسبة اليه الخ) قد حقق ان النسبة الواقعة بين زيد وقائم هو الوقوع بينه والا وقوع كذلك وليس هناك نسبة أخرى مورد الإيجاب والسلب وأنه قد تتصور هذه النسبة في نفسها من غير اعتبار حصولها أو لا حصولها في نفس الأمر بل باعتبار اشتغالها بين الطرفين تعلق الثبوت أو الانتفاء وتسمى حكمية ومورد الإيجاب والسلب ونسبة ثبوتية أيضاً نسبة العلم إلى الخاص (٤٣)

وقد تصور باعتبار حصولها أولاً حصولها

في نفس الأمر فان تردد فهو الشك وإن أئتم حصولها أولاً حصولها فهو التصديق فالتسوية الثبوتية تتعلق بها علوم ثلاثة ثنائان تصور بأن أحدها لا يحتمل التقيض والثاني يحتمله والثالث تصديق فظهر أنه بائني الأول أي نسبة أمر إلى آخر ليس

أمران ما راي للوقوف والوقوف فليس لثان نسبة سوى الوقوع واللاقوع وهي النسبة التامة الجبرية وأما النسبة التقييدية الفارقة لها فما لا ثبوت له والا لزم ازدياد أجزاء القضية وتصورات التصديق على أربعة كذا في عبد الحكيم على الخيال ومثله السيد الزاهد على رسالة العلم وبه تعلم ما في كلام المجتبي فالصواب ان يقال على ما في الزاهد الحكم معان خمسة : الأول جزء القضية أي وقوع النسبة أولاً وقوعها . والثاني المحكوم به . والثالث القضية من حيث اشتغالها على ربط أحد المتضمنين بالآخر أو سلب الربط . والرابع التصديق على مذهب البعض . والخامس خطاب الله الخ ثم ان العلم هنا مفسر بالتصديق فتبين أن يكون المراد بالأحكام النسب التامة باعتبار الوقوع واللاقوع اذ متعلق التصديق هو ذلك لا النسب باعتبار اشتغالها تعلق بين الطرفين بقطع النظر عن الوقوع وعدمه اذ لا يكون حينئذ متعلق التصديق بل التصور كما يفيد ما تقدم لعبد الحكيم وقول السيد الزاهد اذا أخذت من حيث أنها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك واذا أخذت من حيث أنها نسبة واقعة أو ليست بواقعة يتعلق بها التصديق وبه يظهر فساد قول المجتبي والمراد هنا . هذا و اعلم ان قولهم النسبة واقعة وحاصلة خارجا مؤول فان نفس الأمر ليس فيه عز و زيد والقيام لا وقوع هنا لهذا الذي هو معنى مصدرى فنعنا ان الحاصل منشأ انتزاع تلك النسبة وهو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بأنه المحمول وان التصديق يتعلق أولاً وبالثالث بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رتبة بينهما وثانياً وبالعرض بالنسبة وذلك لان النسبة معنى حرفي لا يصح أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك هذا هو التحقيق الذي أفاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين وبه عليه السيد الزاهد في مواضع فخره وكن من الشاكرين

(قول الشارح أى المأخوذ من الشرع) قبل التوقف فلا يخرج أكثر مسائل الكلام عن الشرعية كسألي (قول الشارح المتعلقة بكيفية عمل) أى تعلق الاسناد بطريقه لماعت أن المراد بالأحكام النسب والمراد المتعلقة بالعمل من حيث الصكيفية بأن يكون الموضوع العمل والمحمول الكيفية وهى الوجوب واخواته خاصة والبحث عن أفعال الصبي والمجنون ومتعلق بها ثم رجع إلى البحث عن فعل المكلف فيقول حق رجع موضوع تلك المسائل إليه كمسئلة المجنون والصبي فانها ترجع إلى فعل الولي وموضوع علم الفراض فسمه التركة اذ المين فيه أحوال قسمتها التي هي من أفعال الجوارح وكذلك البحث عن استعمال الحر خلافاً لرواية الزوال ونحوها بأن يقال استعمال الحر المستحيل خلافاً للصلاة عند تحقق الزوال ونحوه كسألي عبد الحكم على الخيال وغيره وبه ينفع مقالاه سم نهل المراد بالعمل ما يشمل الاعتقاد فيدخل فيه مثل معرفة القواحية أى اعتقاد وجود وصفاته واجوبت كون (٤٣) المسائل الكلامية قاصرة على ما تعلق

فيه العلم بنفس الاعتقاد كالعلم بأن الله واحد أو ما لا يشمله لانه ليس من الفعل الثاني لانه من مقولة الكيف بخلاف النسبة لانهما فصل بعض الجوارح وهو القلب جرى المنصف على الاول قال لانه يطلق عليه الفعل لغة وعبد الحكم في حاشية الخيال على الثاني وقول السيد شرح الموافقة موضوع الكلام المعلوم من حيث ثبتت له عقائد دينية يؤيد الاول بل صريح فيه نعم اعتقاد الوجوب مسئلة كلامية . والحاصل ان من حيث انه حكم إنشائي تعلق به الخطاب من الفقه ونحن مقلدون فيه ولو كان من الكلام لكان من عمل الخلاف ومن حيث انه ثبت له الاعتقاد من الكلام وقد

أى المأخوذة من الشرع للمبعوث به النبي الكريم (المكينة) أى المتعلقة بكيفية عمل قلبي أو غيره كالعلم بالثنية في الرضوء واجبة وأن الوتر مندوب (المكسب) ذلك العلم (من أدلتها التفصيلية) أى من الأدلة التفصيلية للأحكام . فخرج بقيد الأحكام العلم بغيرها من الدتوات والصفات كنصود الانسان والبياض . وبقيد الشرعية العلم بالأحكام

في الأحكام للاستغراق ولو عبر بكل بدل جميع كان أخصر وأوضح أما الأول فظاهر وأما الثاني فلان الجميع كثيراً ما يستعمل بمعنى المجموع بخلاف كل فإن الكثير استعماله في الكل الجليى وأما استعماله في المجموع فنادر (قوله أى المأخوذة من الشرع) بين به ان النسبة من حيث الأخلو وأورد أن الشرع هو التسبب التامة فيزم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه . وأوجب بأن في العبارة مضافاً عنقوا أى المأخوذ من أدلة الشرع فان قيل ففي هذا يزم اتحاد التسبب والتسبب إليه في قوله الشرعية والجواب أن الشرع التسبب إليه يرد به الشارع مجازاً أو قصد بالنسبة البالغة (قوله الثاني الكريم) أثر التعبير بالنبي على الرسول لما يابى على التعبير بالرسول من التكرار لمع المبعوث ولأن النبي أكثر استعمالاً (قوله أى المتعلقة بكيفية عمل الخ) أى بصفة عمل أى النسب التي متعلقة بصفة عمل أى معمول قلبي أو غيره فالعمل هو المحكوم عليه ومتعلق النسبة التي هي الحكم هنا صفة . مثلاً قولنا النية في الرضوء واجبة المحكوم عليه فيه هو النية التي هي عمل قلبي والمحكوم به الوجوب والحكم بثبوت الوجوب للنية ومتعلقه الذي هو الوجوب وصف لانية وكذا القول في قولنا الوتر مندوب فالحكم فيه هو ثبوت الندبة للوتر ومتعلقه الندبة التي هي صفة للوتر الذي هو عمل غير قلبي والفقه العلم بذلك الحكم أى إدراكه المسمى تصديقاً فالفقه في المثلين المذكورين إدراك ثبوت الوجوب للنية وإدراك ثبوت الندبة للوتر ثم ان كون الأحكام الفقهية عملية أغلبي والا فنها ما ليس عملياً كطهارة الخمر اذا تخلل وكمنع الرق الارث وغير ذلك (قوله لا أحكام) متعلق بالأدلة وأشار بذلك الى أن الاضافة في قول المنصف من أدلتها بمعنى اللام (قوله لا أحكام) قضيت أن المراد من العلم العلم التصوري مع أن المراد به التصديقي لضافته الى الأحكام فالأخراج بمجموع العلم والأحكام أى بالمقيد وقيد خلاف ما يورثه تعبير الشارح (قوله من الدتوات) المراد بها ما لو وجب خارجاً كان قائماً بنفسه فتدخل الماهيات فصيح قوله كالانسان وسقط ما قيل ان التخييل الدتوات بقوله كالانسان وهو ماهية لا يصح اذ لا وجود لها في الخارج بل ولا في الذهن على ما فيه . وقوله والصفات المراد بالصفة مالم يوجد

يكون واحداً واختلاف بالمخية فليتامل (قوله أى إدراكه) أى من حيث الوقوع (قوله ثم ان كون الخ) قد عرفت ما فيه (قوله قضيت الخ) هو كذلك كما يفيد قول الشارح كنصود الانسان والبياض وان كان معناه ينصرف للتصديق بقرينة تعلقه بالأحكام والنظر الى هذا قال الشارح فبأسألي وعبروا عن الفقه هنا بالمعنى وان كانت لظنية أدلته ظناً فلا منافاة بين الموضوعين ثم بانصرافه الى التصديق يخرج التصور للأحكام فلا يكون التعريف خالياً عما يخرج صورها فتدبر لتصرف ما بقى في كلامه (قوله لا لا وجود لها في الخارج) بناء على انها ليست موجودة في ضمن الأفراد بل هي أمور انتزاعية اما على القول به فالحق انها موجودة في الخارج والحق الاول كما صرح به عبد الحكم في حاشية القطب وحق الثاني فيها أيضاً بناء على مناه تقدير (قوله بل ولا في الذهن) صواباً ولا في ضمن الأفراد اذ الوجود الذهنى لانواع فيه

(قول الشارح كالمعلم بأن الواحد) أخرجه بهذا القيد يقتضي دخوله في الشرعية وهو كذلك لأن المراد بالشرعية المأخوذة من الشرع كقول الشارح ادعى المأخوذ من الشرع هو بالاختلاف القطعي بالنسبة إلى فهم الآخذ لا ما يتوقف عليه بمعنى أنه لا يدرك لولا خطاب الشارع والألزام خروجاً كذا المسائل الكلامية عن القسم لأن وجوده وعلمه وتوحيده وغير ذلك لا يتوقف على الشرع والالزام الدور لكن يجب أخذها بأضامته ليصلح للاعتداد إذ كثيراً ما يمرض الوهم العقل فيدفعه في المملوكة كالعلمي للفلاسفة بخلاف ما إذا كان مؤيداً بالوحي القيد للحق اليقين فانه لا تدخل للوهم فيه كذا في عبدالحكيم على الخيال ولقد اشرع حيث لاحظ ذلك فافاده بقوله أي المأخوذة من الشرع فندر (٤٤) (قوله ان مطلقاً حصول علم) الاولى انه امر القرض اعتقاده فمضى كونه اعتقاداته

أمر يعتقد وأما ما قاله فيه نظر اذ النسبة المذكورة ليس متعلقاً حصول علم اذ حصول العلم أمر خارج عن القضية (قوله وان كان ذلك علم) أي من حيث قيام العلوم بالنسبة قياماً ظاهرياً بناء على ان الفرق بين لعلم والمعلوم اعتباري (قول الشارح علم الله وجبريل والنبي) يفيد أن علم الله داخل قبل ذلك وهو كذلك لانه علم بالاحكام المأخوذة من أدلة الشرع لا ما نقل ان العالم هو الآخذ بل من تلق علمه بأحكام أخلت من ذلك وكذلك علم جبريل والنبي لانهما تلقيا بما أذن من ذلك أي بما صدق عليه انه مأخوذ أي مستفاداً بالنسبة لعلم جبريل فهو متعلق الآن بما هو مأخوذ بالفعل لتبريره وأما بالنسبة لفعل النبي

العقلية والحسية كالمعلم بأن الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة. وبقيت العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية أي الاعتقادية كالمعلم بأن الله واحد وان يرى في الآخرة بتقيد المكتسب علم الله وجبريل والنبي بما ذكر . وبقيت التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلاف من القضي والنافي الثابت بهما ما يأخذه من الفقيه ليحفظه عن إبطال خصمه

خارجاً كان قائماً بغيره فتدخل الوجود وغيرها (قوله العقلية) أي التي يحكم بها العقل أي يستقل بذلك من غير استناد إلى حس وقوله الحسية أي التي يكون حكم العقل فيها مستنداً إلى الحس فالحكم في الجميع هو العقل لكن إن كان بواسطة إدراك الحس سميت القضية حسية وإن لم يكن بواسطة ذلك فعقلية فأن دفع ما قيل من أن التمثيل بقوله والناحرقة للحسية غير مناسب لأن الحكم بأن النار الكلية محرقة هو العقل والحس ولا حاجة إلى الجواب بأن اللام في النار للمهد الذهني فتكون جزئية (قوله كالمعلم بأن الله واحد) لانه ان الحكم هنا وهو ثبوت الوحدة غير متعلق بكيفية عمل اذ متعلق وهو الوحدة صفة للذات العلية ومعنى كونها اعتقادية أن متعلقها حصول علم بخلاف العملية فان متعلقها كيفية عمل وان كان ذلك عاملاً حاصل في القلب أيضاً فتعلق الحكم فبان كيفية عمل وحصول علم والحكم الذي متعلقه الاول يسمى عملياً والذي متعلقه الثاني يسمى اعتقادياً وانما أتى بالثال الثاني أعني قوله وان يرى في الآخرة إشارة إلى ان المسائل الاعتقادية قسمان مادليه العقل كالمثال الاول ومادليه السمع كالمثال الثاني (قوله علم الله وجبريل الخ) أماعلم الله فلا يوصف بأنه مكتسب ولا ضروري . أما الاول فلا شمار الاكتساب يسبق الجهل المحال عليه تعالى . وأما الثاني فلان الضروري يطلق على ما لا يقتصر على نظر واستدلال على ما قارنه الاحتياج اليه وهو بالحق الاول لا ضرر في اخلاقه على علم الله تعالى لكن لما كان يطلق على الثاني المزود عنه علمه تعالى كان إطلاق الضروري على علمه تعالى موهماً لإرادة المعنى الثاني فامتنع إطلاقه لذلك . وأما علم جبريل بما يلقى اليه من الله فهو بخلاف ضروري يستفد به الحكم منه لولا بواسطة النظر والاستدلال وكذا علم النبي ﷺ بالأحكام مما يوحى اليه وهذا واضح بناء على أنه صلى الله عليه وسلم لا يجتهد وأما على أنه يجتهد فيحتمل ان يقال ان العلم الحاصل بجهته فقه بناء على أن ذلك عن النظر في الأدلة فيحتمل عدم تسميته فقه بناء على أن الله يخلق له علماً ضرورياً يدرك به ما يجتهد فيه قولان (قوله بما ذكر) أي بالأحكام الشرعية وهو راجع لعلم الله وجبريل أيضاً فحلف من الاول والثاني دلالة الثالث عليه (قوله لا خلاف) المراد به من يأخذ من المجتهد بالحكم بدليل غير خاص بل بدليل اجمالي كان يقول الامام

فصله

أى المأخوذة فليس المراد أن آخذ هو العالم الأول يدخل علم الله حيزه يخرج بقيد الاكتساب وان دخل علم جبريل والنبي لأنه مأخوذة الأدلة لأنه بطريق الضرورة لا بطريق الاكتساب فاحتيج لقيد الاكتساب وجعلنا ظهر فساد ما قيل انه يعلم عن تفسير الشرعية بالمأخوذة من الأدلة ضاع قوله المكتسب نعم من قال العلم الحاصل عن الدليل مشعر بكونه بطريق الاستدلال إذاً الحاصل بالضرورة يكون مع الأدلة فاحتيج إلى قيد الاكتساب فيكون ذكره متصراً بما جماعه إلزاماً فلي تأمل (قوله فيحتمل ان يقال الخ) فيدان الفقه العلم بالجميع بطريق الاستنباط . فان قيل التنبؤ للكل حاصل في قلنا لا يمكن التنبؤ لاستنباط الكل المفيد للظن مع وجود اليقين (قوله فحلف من الاول) لا حاجة اليه مع اضافة العلم للثلاثة (قوله من يأخذ من المجتهد) قيل لا أخضعه ليس بقيد

(قوله علة لقوله المتيقن) قيل انه علة للأخذ (قوله ولا يصح أن يحتج به الخ) أي بأن يجعله حجة في إثبات ما يقوله بعلم خصمه وان كان معارضة بمثل ما قاله خصمه فترتب عليه الحفظ نظير (قوله عن العلم الذي يستفاده المقلد) فيه أنه يخرج بقوله المكسب من أدلتها فالحق انه للبيان (قول الشارح فصله مثلا الى قوله لوجود المقتضى) يعني أن الكلام في عمله الحاصل من وجود المقتضى لا الحاصل بالتقليد (قول الشارح وعبروا الخ) اعلم أن عبارة الشارح هنا تختمل توجيهاً : أحدها ما يؤخذ من عبارة السندونها أورده على حد الفقه أن المراد بالأحكام أن كان هوالجنس الصادق بالبعض لم يطرده لاسيما المقلد إذ اعرف بعض الأحكام كذلك لا لأنه لا يرد به العلم بل لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون علما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقهاء اجماعاً . وإن كان هو الكل لم يتمسك خروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا أدري همن هو فقيه الاجماع . والجواب أن اختيار أن المراد البعض وقولك لا يطرده الخ منوع اذا المراد بالأدلة الامارات ولا يعلم بثبوت الأحكام كذلك الا بجماع . ويجزم بوجوب العمل بموجب ظنه وأما المقلد فاعايطن ظننا ولا يفرض ظنه بالعلم لمسبوجوب العمل بالظن عليه اجماعاً . وحاصل الجواب على مقال السمد في حواشيه ان المراد بالعلم في قولنا العلم بالأحكام الخ ما يقابل الظن بمعنى انه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمة وهكذا فالاجتهاد هو الذي يفرض بظنه الحاصل من الامارة بالعلم بالأحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم فحق التبريد في حاشيته (٤٥) ان الفقه هو العلم بالأحكام الواجب الجزم بها على علمها الناشئ

ذلك الوجوب من الظن المتعلق بالامارات التي تفيد الظن فان ذلك الظن وسيطة الى وجوب الجزم عليه . قال السمد وهذا أدق في قوله به الشارح . وفيه اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الفنون فكيف يطلق عليه العلم الا انه يشكل بالأحكام المستنبطة من الأدلة القطعية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وان سميت امارات بمعنى لها ممرات وعلامات نصيبها

فصله مثلاً بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضى أو بعدم وجوب الوتر لوجود الثاني ليس من الفقه وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية أدلته علماً كسباً في التعبير به عنه في كتاب الاجتهاد لأنه ظن المجتهد الذي هو لقوله قرىب من العلم . وكون المراد بالأحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من أ كابر الفقهاء في ست وثلاثين مسألة من أر بسين مثل عنها لا أدري لأنه منتهى العلم بأحكامها مالك لا ين القاسم بذلك في الوضوء والتسل وأجل لوجود المقتضى مثلاً . ويقول الشافعي لاني بذلك المذكور ليس بواجب لوجود الثاني . وسمى المذكور خلافاً لأخذه عن امامه خلاف ما أخذ الآخر عن امامه . وقوله من المقتضى والثاني متعلق بالمكسب . وقوله للثبوت بهما تستلخا في وضعية التثنية يعود على المقتضى والثاني وقوله يحفظه علة لقوله للثبوت بهما أي اثباته ما يأخذه بهما لأجل حفظه ما يأخذه عن ابطال خصمه مأخذه عن امامه وهذا مبني على ان الخلاف في استيفيد بذلك علما وأنه يبطل بذلك ما يقوله خصمه وأحق أن ذلك لا يستفد علما ولا يصح أن يحتج به على خصمه وإنما يستفد علما ببيان عين الدليل فالحق أن قديم التفصيلية لبيان الواقع . ويمكن أن يجزم به عن العلم الذي يستفاده المقلد من الفقيه المجرى عن الدليل فان ما يستفد ليس فقها وان كان هو الحكم الشرعي في حقه بواسطة قياس نظمه أل يقال هذا افتاء بالفتوى وكل ما افتاءه الفتوى فهو حكم الله في حقه يتبع هذا حكم الله في حقه (قوله لظنية أدلته) علمه مقدمة على معاولها والأصل وان كان ظن لظنية أدلته (قوله لأنه ظن المجتهد الخ) علة لقوله وعبروا

الشارح للاحكام لا موجبات اه فبناء على هذا الاحتمال أعني ارادة الجنس أراد الشارح دفع الاعتراض الذي دفعه الضمن غير أن يزم عليه الاعتراض الذي ذكره السمد وحاصل دفعه انه وان كان ظنا إلا أنه قريب من العلم لكونه ظن المجتهد يخرج القليدبا تضمه لفظ العلم لان ظنه ليس قريبا من العلم وان أمكنه ذلك ان يبلغ درجة الاجتهاد ثم قال الضمد عطف على ما مره وأختار أن المراد الكل قولك لا يمكنك ثبوت لا أدري قلنا مجموع ولا يضر ثبوت لا أدري لا المراد بالعلم بالجميع التبريد اه وهذا ما أراد الشارح بقوله لو كون المراد الخ فقوله وعبروا الخ دفع للاعتراض بناء على أن المراد الجنس . وقوله لو كون المراد الخ دفع للاعتراض الوارد بناء على أن المراد الكل فاندفع التنافس بين كلامي الشارح حيث فسر العلم أولا بالظن وثانياً بالتيقن ويشير الى هذا الحمل قول الشارح في الأول وعبروا دون عبر وفي الثاني وكسكون المراد فانه يشير الى أن الأول مبني على خلاف ذلك المراد وان حمل هو المصنف على هذا المراد لأنه المنابر والثاني ما قاله سم ان المراد بالعلم في قوله واطلاق العلم الخ جنس العلم كالفقه كما يدل عليه قوله على مثل هذا التبريد دون هذا التبريد . وحاصله ان الفقه هو التبريد لعل أي الظن فقوله واطلاق العلم بيان لاطلاق الفقه على التبريد . وقوله وعبروا عن الفقه بيان لأن العلم في التبريد معناه الظن وهذا بيان بحسب الظاهر ثم بينه على الحقيقة بالتيقن وهو توجيهاً في غاية التصكف . ثم انه يرد على التوجيحين معا ما قاله عبد الحكيم على المواقف من أنه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التبريد لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق اسم العلم المتنونة إنما هو على ملكة الاستحضار كما صرح به في الفتاوى وصريحه بكثير من الفضلاء اه وذلك لأنه يزم على كلا التوجيهين

ذلك الاطلاق كما هو ظاهر للتأمل والشرح وان شئت فقل ذلك عن السد في شرح المقاصد لكنه مغرض بما سمعت وقوله فلان يعلم النحو الخ لا يفيد لأن معناه ان له ملكة النحو وليس فيه إطلاق اسم الفن البدون على تلك الملكة فليتأمل (قوله أغلبي) الحق ان ما علم من الدين ضرورة ليس من الفقه كآركان الاسلام (قوله فالمراد بالمعلم الظن) أي التنبؤ الخ هذا الجدل يلتزم مع قول الشارح وان كان لفنية أدلته غنا كما سيأتي الخ اذ الأدلة ليست للتنبؤ ومسايق هو قوله والاجتهاد استغراق الفقيه الوسع في تحصيل ظن يحكم فتأمل (يقول الشارح جمع الحكم الشرعي) فالحكم الشرعي هو المعروف بخطاب الله المتعلق بأفعال المسلمين فليس الشرعية قيداً على حده حتى يكون زائداً وهذارد لما قيل لو كان الأحكامنا جمع الحكم المعروف بخطاب الله يلزم استدراك قيد الشرعية لاشعار الاضافة الى الله بكونه شرعياً * (٤٦) وحاصله ان ذلك لو كان المعروف مطلق الحكم فيكون الشرعي قيداً زائداً فيتركز

مع ما اشترت به الاضافة بخلاف ما اذا كان حرفياً الحكم الشرعي كما نقل عن أصحاب هذا التفسير فهم الاشارة (قول الشارح فخلاف الظاهر) اذ الظاهر من اللفاظ المتعددة في معرض التقييد كلامتها قيد مستقل (قوله مع أنه يلزم عليه حينئذ استدراك الخ) تابع في ذلك سم وقد عرفت ان الشرعية ليس قيداً على حده حتى يكون مستدرصاً وأما العملية فلا خارج ما كان شرعياً ولم يتعلق بأفعال الجوارح وهو العلم بالأحكام العملية أي الاعتقادية فان الاعتقاد ليس بفعل وأفعال المسلمين معهم فيه (قول الشارح وان آل الى ما تقدم) أي في الاحتراز اذ يحتجز به عما يحتجز بكل منهما عنه على

بمعاودة النظر وإطلاق العلم على مثل هذا التنبؤ شائع عرفاً يقال فلان يعلم النحو ولا يراد أن جميع مسائله حاضرة عند على التفصيل بل انه ممتنى لذلك وما قيل من أن الأحكام الشرعية قيد واحد لجميع الحكم الشرعي المعروف بخطاب الله الآتي بخلاف الظاهر وان آل الى ما تقدم في شرح كونها تقيدين كما لا يخفى (والحكم) المتعارفين الأصوليين وأشار بذلك الى أن إطلاق العلم على الظن من قبيل المجزئ للرسول الذي علاقته المجاورة كما يفيد قوله قريب من العلم أو من قبيل جواز الاستمارة للتصريح بأن شبه الظن لقومها للمعلمي يحتمل أن تكون علاقة الجواز للرسول هنا الضدية كذا قال سم وهو بعيد من منضم الشارح رحمه الله تعالى وأورد الحكم المجمع عليه فانه قطعي * واجب بأن كون الأحكام الفقهية ثنية أغلبي وأن المجمع عليه غلبي بحسب دليله الأسلي وهو مستند الاجماع (قوله بمعاودة النظر) اللام في النظر للجنس لا للمهد ظهوراً لم يتقدمه نظر في العلم يجب عنها أو المراد بالعبود الصبرورة على حقوقه تعالى أو التوحدون في ملتنام أنه لا يمكن فيها قطعاً غلبي أو لتصير في ملتنا (قوله إطلاق العلم الخ) أي العلم الذي أر بدبه الظن فالمراد بالمعلم الظن أي التنبؤ للظن المذكور فسقط ما قيل ان في كلامه نادفا حيث ذكر أولاً ان العلم مراده الظن ثم ذكر ثانياً ان المراد به التنبؤ (قوله بخلاف الظاهر) فقيته أن اللازم على جعله قيداً واحداً لعلاقة الظاهر فقط لأن الظاهر اعتباراً برك من الأحكام والشرعية على حده مع أنه يلزم عليه حينئذ استدراك قوله الشرعية وقوله العملية (قوله المتعارفين الخ) أشار به الى أن اللام في الحكم للمهد الخارجي عند البيانيين والذهني عند النحاة وهو المشار به الى المقرر في علم المتخاطبين كقولك جاء القاضي اذا لم يكن في البلد الا قاض واحد * والحاصل ان المهد قسبان ختري وذهني والأول اقسام ثلاثة عند البيانيين لأن المهود اما أن يتقدم ذكر مصر يحاكي قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فقصي فرعون الرسول أو كناية كافي قوله تعالى وليس الذكر كاشي قالدم في الذكر للمهد الخارجي لتقدم المهود كناية وهو لفظ مامن قوله انه نزلت لك ما في بطي محرراً فانها كناية عن الذكر لا أنهم كانوا لا يحجرون لخدمة بيت المقدس الا الاكرو أو يكون معلوماً بين المتكلم والمخاطب كقولك جاء القاضي اذا لم يكن في البلد الا قاض واحد والنحاة يحصون المهد الخارجي بالقسمين الأولين ويسمون الثالث بالذهني وأما الذهني عند البيانيين فهو المشار به الى الحقيقة فيضمن فرد غير

انفراد فان الشرعي ياق على ان معناه المخوذن الشرع والمخاطب معناه مخطوب بما أو الإيجاب ونحوه أطلق بالاثبات على الوجوب ونحوه مساعاة أو الإيجاب نفس الوجوب والتأثير بالاعتبار ووسياً بيانه. وهذا الألف مع ما قيل انه يلزم بناء على ارادته العلم ان العلم في تعريف الفقه تصور اذ الخطاب ليس بنبهته مع أن الفقه من قبيل التصديق * وحاصل المعنى ان المراد بالمعلم به من حيث ثبوت الموضوع ومراده بقوله وان آل الى ما تقدم رد مقال صاحب التلويح بما أمثال به في هذا المقام (قول الشارح المتعارفين) الخ قيد به اشارة الى أن انتفاء المحكم بهذا المعنى لا يفتي الحكم مطلقاً أي الكلام الأزل لأنه حكم بغير المعنى المتعارف أغلبي المتعلق بالتعلق التجيزي بد البئة فباتفاه للمتعارف لا يفتي الآخر اذ هو قديم فقدر تندفع شكوك الناظرين (قوله عند البيانيين) الخلاف كله واقع بين البيانيين لا داخل للنحاة فيه لخروجه عن صناعتهم وأما بذكره في كتبهم تبعاً لبيانيين (قوله فانها كناية) المراد بها مقابل الصريح لا الاصطلاحية (قوله فهو المشار به الى الحقيقة) الاشارة الى الحقيقة بالإلام والفرقة

جاءت من القرينة فالفرد معهود باعتبار عهد الحقيقة فإن ارادته للقرينة ليست لثباته بل باعتبار انطباقه على الالهية (قوله وفإذا ذكرناه الخ) فيه انه لم يبين عليه سبب التعارف بخلاف كلام الناصر (قول الشارح أى كلامه النفس الأزل الخ) اعلم ان الخطاب فسر تارة بتوجيه الكلام الى التبرؤ تارة بالكلام الذي علم انه يفهم أو الذي أفهمه والى الأول ليس جرد هنا إذ ليس التوجيه هو الحكم فلذا قال الشارح أى كلامه ثم ان الكلام اللفظي ليس حكما بل دل الحكم كاصرح به السيد السني في حاشيته شرح المختصر فلذا قال النفس وكون الكلام النفسي حكما يفي على رأي الأشعري ومن تبعه من قدم الخطاب وأولية تعلقت الكلام وتنوعه في الأزل أمرا ونهيا وغيرهما * ويرد عليه لزوم الأمر بلا ما مور والنهي بلا منهي والايحار بلا سامع والتداء والاستخيار بلا مخاطب وهوسه تعالى الله وتقدس * ويجاب بان ذلك في الكلام اللفظي دون النفسي وبان السفة انما يفهم لو خوطب بالعلوم وأمر في علمه وأما على تقدير وجوده بان يكون المعلوم الذي علم الله انه يوجد بشرط التكليف توجه عليه حكم في الأزل ما يفهمه ويسقطه فيلأزال فلا قاله الضد وهو بمعنى قول شرح للقاصد بالعلوم ليس بأمور في الأزل لكن لما استمر الأمر الأزل الى زمان وجوده صار بعد الوجود مأمورا وقول الضد وأما على تقدير وجوده الخ هو معنى قول الشارح فيما سيأتي (٤٧) الأصح تنوع الكلام في الأزل بتنزيل المعلوم منزلة الموجود يعني أنه يكفي في تنوعه بناء

بالاتيات تارة والنفي أخرى (خطاب الله) أى كلامه النفسي

معين كقولك ادخل السوق واشترالعم حيث لم يقصد الى سوق ولم يبينهما والحكم في كلام المصنف أشير بالأداة فيه الى معهود تقرر على ما في الأذهان فالأداة لها الخارجى عند البيانين والذهني عند النحاة وليست للمعهود المتقدم في قوله والنفي العلم بالأحكام الشرعية الخ كأنه هو أثر التصيير بالتعارف على التعبير بالمعروف مع كونه أعرض اشار إلى آتية المعرفة لما في زيادة البناء من زيادة المعنى أى المعروف يتم بالمعرفة (قوله بالاتيات الخ) الباء للاباسه متعلقة بمنجذوف حال من ضمير المتعارف أى حال كون الحكم ملاسا بالاتيات تارة ولتفي أخرى والاتيات هنا بصدالبشوة والنفي فإقبلها أوالاتيات باعتبار بعض الأحوال والنفي باعتبار بعض آخر الماسية في كلام الشارح من قوله ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ وفي كلام المصنف من قوله والاصواب امتناع تكليف النافل الخ وقال ناصر الملة والدين الباء في قوله بالاتيات الخ للسببية والتعارف في الحقيقة هو النفي والاتيات لا الحكم للنفي وللتبث لكن الاتيات والنفي فرع للتبث والنفي فهو يستلزمه فلذا عبر بذلك أى ان تعارف الاتيات والنفي يستلزم تعارف الحكم والتبث والنفي إذ لا يتصور أن يكون إثبات الشيء أو نفيه متعارفا وذلك الشيء غير متعارف والمراد بقوله والتعارف في الحقيقة هو النفي والاتيات التعارف أوأول بالذات قاله ميم وفإذا ذكرنا معنى هذا كله ولا يصح أن يكون الباء للتعندية كاهو ظاهر (قوله أى كلامه الخ) ما كان الخطاب لكونه منصرا معناه توجيه الكلام نحو التبرؤ للأفهام أمرا اعتباريا لا يتصف بالوجود فلا يصح تعريف الحكم بفسره بالكلام * لا يقال كان للناسب حينئذ التفسير يعني لا بأى لا نه حمل الخطاب على المخاطب به وهو مجاز مرسل علاقته تتعلق * لا نا نقول الخطاب صار حقيقة عرفية في الخطاب به وبهذا يجاب عما حاصله أن المقصود تعريف الحكم المصطلح

جوز السيد كون الحكم أمرا اعتباريا ياجب له وصفا للأمر به فيما مر (قوله فسر به الكلام) يؤخذ من الضد وحاشيته للسعد أن الخطاب هنا هو نفس قول الله افعل أى القول النفسي بالمعنى الصبرى قال الامام في الحصول قولهم الخ والحرمه من صفات الأفعال بمنوع إذ لا معنى عندنا لكون الفعل حالا لا مجرد كونه مقولا فغيره فت الحرج عند دفعه ولا معنى لكونه حراما لا كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك حكيم الله هو قوله والفعل متعلق القول وليس متعلق القول من القول صفة والا لحصل للمعلوم صفة ثبوتية . وتحققه ان هذا القول موجود والفعل معدوم والقول اعتباران: بالنظر للأمر ايجاب فهو صفة للقول للوجود وبالنظر للأمر به أى لتعلقه بوجوب وهو وصف حقيقي لا فعل ايضا لقيامه بموجود بخلاف ما لجعل وصفا للأمر به فانه يكون الحكم أمرا اعتباريا والأول أولى وقد مر (قوله وبهذا يجاب) جواب بالمتى أى نعم ان للعرف الوجوب بل ما خوطب به وهذا مبنى على أن الكلام ما تكلم به لا للقول افعل. قال السعد بناء على ما اختاره الضد الحكم على هذا نفس الخطاب بل بالمعنى الصبرى ودليله القول اللفظي على ما يناسب معنى الفعل واعلم أن التكلم والكلام قديان لا ترتب بينهما بالزمان كما لا ترتب بين الكلمات كذلك حتى على القول بانه لفظي كما اختاره الضد بل هو ترتب قديم لا نقله فسبحان من لا تحيط به العقول

(قول الشارح للمسمى في الأزل خطابا) أخذ الشارح هذا المعنى من قول المصنف خطاب الله دون كلامه وهذا أيضا مذهب الأشعرى فالخطاب والحكم عنده قديمان وقسم الحكم معنى على قسمين الخطاب كما قاله العبد وسبب أن الحكم هو الخطاب فإن سلم أن الخطاب هو الكلام الذي علم أنه يفهم ولا يحتاج إلى وجود فاهم سلم الحكم أي قمه والا فلا . والحاصل أن قسم الخطاب معنى على تفسيره وتقسيم معناه وقسم الحكم معنى على قسم الخطاب فإن منع ذلك للمعنى بازوم أمر ونهى بلا فاهم امتنع قسم الخطاب (٤٨) فامتنع قسم الحكم (قوله ولا يخفى مافيه من البعد والتعسف)

الأزل المسمى في الأزل خطابا حقيقة على الأصح كما سيأتي (التعلق بفعل المكلف) أي البالغ المائل تعلقا ممنويا قبل وجوده كما سيأتي وتجزيا بعد وجوده

عليه وهو ثابت في الخطاب كالوجوب والحرمة بما هو صفة لفعل المكلف لانفس الخطاب الذي هو صفة تعالى . فان قيل أخذ الخطاب جنسا للحكم فيدان ثابت بنحو القياس ليس من الحكم مع أنه منه . فالجواب أن نحو القياس كاشف ومظهر لخطأ به تعالى وهو معنى كونه دليل الحكم (قوله الأزل) نسبة للأزل وهو عدم الأولية أي الذي لا يتبدله وهو أعم من القديم لأنه الذي لا ابتداء لوجوده فيختص بالوجودي بخلاف الأزل وقيل هما معنى واحد وهو المعنى المذكور للأزلي ووصف الكلام بالأزلي بعد وصفه بالنفس من قبيل الوصف باللازم وهذا أولى من جملة صفة كاشفة لانها التي بين بها حقيقة الموصوف وما هنا ليس كذلك سم (قوله في الأزل) لا يصح تعلقه بالمسمى ولا كونه حالا من المستكن فيه لاستلزامهما وجود التسمية في الأزل بل وجود الاستعمال فيه لقوله حقيقة إذ هي اللفظ المستعمل فيها وضع له أولا فيقتضي ذلك أن التسمية والاسم قديمان وليس كذلك . وأجاب سم بأنه يمكن جملة حالا من الضمير لكن على معنى المسمى فلا لازال ملحوظا وجوده في الأزل أي يطلق عليه الآن هذا اللفظ اطلاقا حقيقيا باعتبار تلك الحالة وملاحظتها أي باعتبار تقدم وجوده وعدم أوليته اه كلامه ولا يخفى مافيه من البعد والتعسف (قوله حقيقة) أشار به إلى دفع ما قد يقال بإطلاق الخطاب عليه مجاز والحدود تصان عنه (قوله أي البالغ المائل) الأولى الاتيان بمعنى بدل أي لان المعنى الحقيقي للمكلف هو الشخص المالم مافيه كلفة وقد يقال انه صار حقيقة عرفية في البالغ المائل فلذا أتى بأي . يقال لم فسر هنا بالبالغ المائل وفيما يأتي بالمرم مافيه كلفة وهما فسر في الموضوعين بالمرم مافيه كلفة بل هو الأولى كما علمت . فالجواب أن يقال لعل السرفيا سلمه كونه أقدم لسلامته من نوع التكرار في المعنى إذ من جملة التعلق الإلزام فيصير حاصل معنى قوله المتعلق بفعل المكلف المالم بالفعل على صيغة اسم الفاعل لانه وصف للخطاب المالم مافيه كلفة على صيغة اسم المفعول لان المراد به المكلف ولسلامته من الإيهام في عمل الفعل القابل للتعلق إذ لو فسر بالمرم مافيه كلفة لم يثبت ذلك المأل إذ لا يتميز بمجرد ذلك من تعلق الخطاب بفهم من غيره بخلاف تفسيره بالبالغ المائل مع موافقته لاستعمال الفقهاء والاصوليين قاله سم (قوله تعلقا ممنويا) أي صالحيا بمعنى أنه اذا وجب مستجما لشروط التكليف كان متعلقا به على سبب ما بيانه وهذا التعلق قدّم بخلاف التعلق التجزي . وهو تعلقه بالفعل بغير وجوده فحدث فللكلام المتعلق بفعل المكلف تعلقان صالحا وتجزيا والاول قدّم والثاني حادث بخلاف المتعلق بذات الله وصفاته فليس له الا تعلق تجزي قدّم (قوله قبل وجوده) أي متصفا بصفات التكليف فخرج عن ذلك ما لو وجد غير متصف

كلام الأئمة كالعبد وعبد الحكيم صرح بها قاله سم فهو الحق . وأما ما قيل من أن المسمى في الأزل هو الله فسادا علمت من بناء التسمية على تفسير الخطاب (قول الشارح حقيقة) أي يتناول المصنوع منزلة الوجود قاله الشارح في سبب أي أنه كاف في خطاب لما أسلفناه في الجواب عن كونه سببا فنزل منزلة الموجود في الخطاب لكفايته فيه فالخطاب لا يستدعي وجود الخطاب موصفا ينبغي أن يفهم (قوله أشار به إلى دفع الخ) يعيده قوله على الأصح فانه إشارة إلى مقابل له وأما انه حقيقة أو مجاز فشيء مدار المناقل لا دعوى التصحيح للمعنى بضعف مقابله بل هو أشار إلى عتار الشيخ أي الحسن الأشعري من قسم الخطاب والحكم حكما فديناه (قول الشارح

البالغ الخ) اقتصر عليه هنا مراعاة لقوله فيما سيأتي من حيث الخ إذ لو أخذ معنى الحقيقة في الموضوعين لزم التكرار ولم يذكره مع الحقيقة فيما سيأتي لانه لا دخل له في التقيد إذ التقيد بالوصف الإلزام للبالغ المائل (قوله أي متصفا الخ) بيان لما أفاده عود التسمير على المكلف (قول الشارح وتجزيا بعد وجوده) أي ان يكون متعلقا تعلقا تجزييا في الحال بعد تقدم تعلقه تعلقا ممنويا وليس المراد أن يجتمع التعلقان معا كما يصرح به قوله قبل وبعد فتدبر . ثم ان التعلق التجزيي قالوا انه حادث وقد مر عن العبد أن معنى الخطاب الأزلي ان يتوجه الحكم عليه في الأزل لما يفهمه

ويقوله فيما لا يزال وهذا كما لو قلت صل بعد يومين وأى تعلق حدث بعد مضي اليومين مع ضمن الأمر الأول للفيد اللهم الآن يكون معناه أنه بعد مضي ذلك صار مأموزا بالفضل بمقتضى مضي الزمن للمقيد به فتأمل (قول الشارح بعد البعثة) الأولى أن يرجع لقوله قبل وجوده أيضا ومع ذلك زائد عالمنا بالبعثة فتدبر (قوله لأن المركب الخ) التركيب فرع الحدوث والتعلق أمر اعتباري لا يوصف بالحدوث كما في حواشي التوضيح (قوله فإن الجزأى عليه الخ) قد عرفت أنه قد سبق تعلق أول يتعلق وقد تقدم قبل تحقيق ذلك فتنبه (قوله اذ التعلق هناك الخ) قد يقال يرفع على الفاعلية والمفعول مخلوق أى الأقطم الثلاثة حذف ظهوره (قوله وقد يجب الخ) هو لا يجدى فإن المكلف به هو التقدور وهو الفعل الحقيقى وهذا (٤٩) على الصحيح كيف فهم الشارح جاز على عتار الصنف فيما مر

ولعله بناء على أنه فعل حقيقة (قوله وتقدم الجواب عنه) جوابه لا يفيد اذ الواحد لا كثرة فيه فالصواب ما قدمناه من أن من ليست تفضيلية واسم التفضيل بمعنى المتجاوز فارجع اليه (قوله ملازمة الكلى لجزئياته) الأولى لأوصاف أنواعه لان أوجه التعلق التى هى الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير أوصاف لأنواع الخطاب التى هى الإيجاب والتحرير ونحوهما فإدعاء شينا بـج (قوله كون الحيثية مستعملة الخ) لا يخفى أن استعمال اللفظ في كلا معنييه مجاز غير متعارف ففعل التعريف عليه يصح مع خفاء القرينة ويزيده بعدا صرف الحيثية باعتبار التقيد الى بعض واعتبار التعليل الى آخر فالأمر أن يقال الحيثية

بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كإسباتى (من حيث إنه مكلف) أى ملازم ما فيه كلفة كما يسلم بماسياتى . فتناول الفعل القلبي الاعتقاد وغيره والقولى وغيره والكلف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم فى خصائصه والأكثر من الواحد والمتلقى بأوجه التعلق الثلاثة من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير الآتية لتناول حيثية التكليف للأخير منها كالأول الظاهر فانه لو لا وجود التكليف لم يوجد بذلك ككونه صبيبا أو جنونا أو مكرها أو ملتبسا بالدعوة فقول قبل وجوده ما هو كذا بعد وجوده غير متصف بصفات التكليف (قوله اذ لا حكم قبلها) سياتى في قول للمتن ولا حكم قبل الشرع قول الشارح وانتفاء الحكم بافتقاره فبمقتضى وهو التعلق التجريزى وبوجه كلامه هنا وهما سبق على أن التعلقين معاهمتان فى مفهوم الحكم كما هو صريح كلامه الآتى وعليه فالحكم حادث لأن المركب من القديم والحادث حادث كما تقرر. وقال الضد فى تسمية الكلام فى الأزل خطأ باخلاف وهو مبنى على تفسير الخطاب . فان قلنا انه الكلام الذى علم أنه يفهم فىسمى . وان قلنا انه الكلام الذى أفهم يكن خطبا لا وينبى عليه ان الكلام حكم فى الأزل أو يصير حكما فيما لا يزال اه فانهظر مع كلام الشارح للتقدم من اختيار ان الكلام يسمى فى الأزل خطأ حقيقة فان الجزأى عليه أن يكون الحكم قديما غير معتبر فيه التعلق التجريزى فتأمل (قوله فتناول) أى التبريف لا الفعل لأنه يمنع من قوله الآتى والمتعلق بأوجه التعلق اذ التعلق هناك صفة الخطاب سم (قوله الاعتقادى) فيه تساهل اذ ليس بفعل بل هو كيفية وقد يجب بان المراد بالفضل ما يد فعلا عارفا فيشمل الاعتقاد وقوله الاعتقادى أى كاعتقاد أن الله واحد وقوله وغيره أى كالتنية فى الوضوء مثلا وقوله والقولى أى كتكبير التحريم وقوله وغيره أى كإداء الزكاة والحج (قوله والكلف) عطف على الفعل من عطف الخاص على العام دفعا لما يتوهم من أنه غير فعل (قوله والاكثر من الواحد) فيه ما مر فى قوله التقدم فى الخلية الأخصر منه من أن اسم التفضيل الملقى بال لا يقتدر من وتقدم الجواب عنه بأن ال زائدة أو جنسية لا معرفة أو ان من متعلقة بمخلوق مدلول عليه بالذكر فراجعه (قوله والمتعلق بأوجه التعلق) أى الخطاب المتعلق بالأفعل المتعلق وقوله بأوجه التعلق حال من ضمير المتعلق والباء للابسة والملازمة هنا ملازمة الكلى لجزئياته وليست صلة كقصد بتأدير قبل التأمل حتى يكون متعلق الخطاب تلك الأوجه . أما أو فلا تان المصنف جعل المتعلق به فعل المكلف لتلك الأوجه . وأما ثانيا فلا معنى تعلق الخطاب بشئ د بيان حاله من كونه مطولا أو غيره والاقتضاء وغيره ماذ كر لم يتعلق به الخطاب على هذا الوجه بل الخطاب متصف به سم (قوله لتناول حيثية التكليف للأخيرين) أى الاقتضاء غير الجازم والتخيير . وجه هذا التناول كون الحيثية مستعملة فى معنيها من التقيد والتعليل فمن حيث كونها التعليل

(٧ - جمع الجوامع - ل) تقيدية ومراد الشارح عموم التكليف للتكليف أصالة وتوابعه أى يتعلق بفعل المكلف أصالة كنفوس الازام أو تبعها كشواجب الازام وتحقيقه أن المراد أن تعلق بفعل المكلف من جهة أن المكلف ملازم ما فيه كلفة أما بنفس ذلك الخطاب المتعلق كما اذا كان التعلق على وجه الاقتضاء أو بغيره كما اذا كان لاعلى وجه الاقتضاء وكون الأول من جهة الازام ظاهر وكذا الثانى لان تعلقه به مرتب على الازام فهو من جهته. وليس المراد التعلق من جهة الازام أن يلزم بالفضل للمتعلق به وقد در الشارح الحق حيث أشار الى هذا المعنى بقوله أولا أى ملازم ما فيه كلفة ولا يقل أى ملازم ذلك الفعل . وفى الجواهر أن قوله من حيث انه مكلف قيد فى البالغ الماقل أى البالغ العاقل المقيد بأنه ملازم ما فيه كلفة ولا شك أن فاعل المباح ملازم ما فيه كلفة فتدبر الى هذا القول للضد للمتعلق

بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون دون أن يقول من حيث أنه فعل مكلفين اه وعبارة الضد للشي بداعتبار الحيثية المتعلقة بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله « والله خلقكم وما تعلمون » لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف قال السدلاي يفتي ان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الابهة والتدب والكرهه موضع تأمل اه ومراد الشارح بقوله دفع منه فان عبارة الضد لا تقتضيها بان التعلق به لازم فانه أطلق في قوله مكلفون بقوله فعل مكلف. ومن تأمل قول الضد لم يتعلق به من حيث انه فعل مكلف وكذا قول شارحنا الآتي فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه متعلق بالخلق المتعلق بالحق المتعلق بفعل المكلف (٥٠)

ألا ترى الى اتساقها قبل البعثة كاتساق التكليف. ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة وغيرها. وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كدلول الله لا اله الا هو خالق كل شيء

نتناول تعلق الاقتضاء غير الجازم والتخير بفعل المكلف ومن حيث كونها للتقيد فتبطل تعلق الاقتضاء الجازم فقط بفعل المكلف * وإيضاح هنا أن قولنا من حيث كذا قد يراد به بيان الإطلاق وأنه لا قيد هناك كافي قولنا الانسان من حيث هو انسان قابل للعلم وللوجود من حيث هو موجود يمكن الاحساس به . وقد يراد به التقيد كافي قولنا الانسان من حيث انه يصح وتزول عنه الصفة موضوع علم الطلب وقد يراد به التعليل كافي قولنا النار من حيث انها طيرة تسخن فقول المصنف من حيث انه مكلف بمعناه أن يكون التعلق على وجه الازام وهو معنى التقيد أو يكون لسبب وجود الازام ولأجل تحققه وهو معنى التعليل فتناولت الحيثية الاقتضاء الجازم باعتبار معنى التقيد وتناولت الاقتضاء غير الجازم والتخير باعتبار معنى التعليل لأن تعلق الخطاب بفعل المكلف بالنسبة اليهما موقوف على تعلق الخطاب بفعله على وجه الازام كما ذكره الشارح فاندفع قول بعضهم ان تناول الحيثية للأخيرين أى الاقتضاء غير الجازم والتخير هل تأمل لأنه مبنى على جعلها للتقيد فلا تناول حينئذ لا تعلق الخطاب الجازم بفعل مكلف وقد علمت أنها غير قاصرة عليه وبحملها على المعنيين ظهر اعتبارها فيما ذكر * وقول العلامة ناصر الله والدين انها لا تتناول الازام نفسه لأن ما كان لأجل الازام لا يتناول الازام ضرورة أن الملة غير المعلول منفع. ووجه اندفاعه أنه مبنى على قصر الحيثية هنا على التعليل وليس كذلك بل هي شاملة له والتقيد فتناول الازام باعتبار كونها للتقيد وغير الازام باعتبار كونها للتعليل كما تقدم فأنزل (قوله ألا ترى الى اتساقها الخ) اعترض بأن الاشتراك في الاتساق قبل البعثة والوجود بعدها لا يفيد كون خصوص بعضها علة في البعض الآخر اتساق وجودا * وأجيب بأن تعيين خصوص التكليف للملعية دون العكس لكون خطاب التكليف هو الأصل وكونه المقصود بالذات من البعثة وهذا بين (قوله ثم الخطاب الخ) كأنه إشارة لدفع الاعتراض بخروج الحكم الثابت بنحو القياس. قال في التلويح الثالث أى من الاعتراضات أن التعريف غير متناول للحكم الثابت بالقياس لعدم خطاب الله تعالى وأجاب بأن القياس مظهر للحكم لا مثبت له ولا يفتى في السؤال وأردفها ثبت أيضا بالنسبة والاجماع والجواب كما تقدم أن كلا كاشف عن الحكم لا مثبت له وهذا مبنى كونها أدلة الأحكام اه (قوله وخرج بفعل المكلف) ان قلت لم سكت عن التعلق * قلنا لأنه ليس للاحتراز لانه صفة لازمة لخطاب ادخلها تعالى لا يخلو عن التعلق بشئ فأقول الفصول قوله بفعل المكلف قال ناصر الله والدين قاله سم (قوله للتعلق بذاته وصفاته الخ) كان عليه أن يرد بالتعلق بصفات المكلفين وبالتعلق بذوات غير المكلفين وبقي

من حيث انه فعل مكلف فتكون الحيثية قيديا في الفعل بأن فاعله لازم مافيه كلفة وهو معنى قول صاحب الجواهر انه قيد في الفاعل تأمل (قوله ظهر اعتبارها) أى الذى قال فيه السدلاي يظهر كاتساقه وأسقطه المعنى من كلامه * بلى ان الحيثية بالمعنى الذى تقرر يدخل خطاب الوضع اذ يصدق على الخطاب الوارد يكون الزنا سببا للحد مثلا أنه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف (قول الشارح ألا ترى الخ) جافيه مع أن غرض الحيثية انخراجها وجواب بأن الطريق الذى أثبت به الشارح تبعية الاقتضاء غير الجازم والتخير للتكليف حاله الدوران وحمل اعتباره حيث لا مضغله وقد أضغفه بالنسبة الى خطاب الوضع ثبوت خطاب الوضع في حق من اتقى

ولقد

غنى التكليف كاتساقها بالاعمال فقط اعتبارا بخلاف الاقتضاء غير الجازم والتخير اذ لم يشترط في حق من اتقى عنه التكليف أصلا كذا قيل . وعندى انه لا ورود خطاب الوضع أصلا لأنه لم يتعلق بالفعل أى يطلبه أو تركه بل يكونه كذا حاله على الوصف بالسببية وهو جله مناطا لوجود حكم والحكم المتعارف عندهم أى ما اصطلاحوا على تسميته حكما هو الأول دون الثاني كما يصرح به كلام الشارح هنا وعند الكلام على ما ورد به خطاب الوضع وسيأتي له بقية تدبر (قوله كأنه إشارة الخ) لاشارتنا بسؤال أصلا فالأولى انه بيان لا يدل على الحكم تيمنا للقاعدة

(قوله لا يتعلق به التكليف) الصواب حذفه فإنه مخالف لما قاله السعد في التوضيح أن التكليف به حقيقة للمنى الصدري (قوله والوجود الخ) وهو الحركة (قول الشارح ولا خطاب يتعلق الخ) هذا الصنيع صريح في أن الصنف لا يسمى خطاب الوضع حكما أصلا ولو لم يكن يكون فعل التكليف صحيحا والأفلاخر في بينه وبين فعل الصبي في ذلك (٥١) وسيأتي وصفه بالصحة وكلامه هنا

يقتضى أنه لا حكم أصلا يتعلق بفعل الصبي فإن الحكم هو الخطاب للتعلق بالفعل وخطاب الوضع لم يتعلق بالفعل بل بكونه كذا فليس حكما في عرفهم وإن تعلق بفعل التكليف والحاصل أن بعض الأصوليين قال لا نسلم أن خطاب الوضع حكم ونحن لانسميه حكما لأن اصطلاح غيرنا في تسميته حكما فلا مشاحة معه وعليه تغيير التعريف وبضمهم الزمة أى أنه حكم كائن الحاجب فزاد في التعريف قيدا يعممه ويحصله شاملا للحكم الوضعي والشارح حمل الصنف على أنه ليس بحكم وأخذ ذلك من قول للصنف أولا والحكم خطاب الله فانه يقتضى الحصر ومن قوله في سياتى موضع حيث يطلق عليه الحكم وجهنا فالوضع خارج بقوله لا يتعلق بالفعل لا بالحقيقة كقيل وهذا لاننا ان فعل الصبي كغيره يوصف بالصحة ونحوها من الأحكام

ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال. وما بعده مبدول وماتملكون من قوله تعالى والله خلقكم وماتملكون فإنه متعلق بفعل التكليف من حيث أنه مخلوق لله تعالى. ولا خطاب يخلق بفعل غير البالغ العاقل. وولى الصبي والمجنون مخاطب بأداء ما وجب في ما له من كرامة وضمان التلف الحيوانات وبصفتهم وأفعا لهم. وقد يقال لا يجب في بيان الأخراج بالقيود التخصيص على كل ما خرج بل التنبيه بذكر البعض كاف مع أنه لا حصر في عبارته (قوله ولقد خلقناكم) قد يقال يبنى عن هذا ما قبله وهو قوله خالق كل شيء فانه شامل لدوات التكليف. ويجب بأنه ذكره تضياعا لما يتعلق بذوات التكليف بالخصوص. وقوله خالق كل شيء أعماقه لما يتعلق بصفته تعالى وإن كان متعلقا بذوات غير الله تعالى وبصفتها وأفعا لها (قوله) فإنه متعلق بفعل التكليف من حيث أنه مخلوق لله تعالى قد يتوهم أن الاستدلال بالآية الشريفة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى موقوف على جعل ماصدرة له لاموولة وليس كذلك لأن المراد بالأفعال في قولنا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى الحاصلة بالمصدر أعني ما يشاهد من الحركات والسكنات لا المصدر نفسه الذى هو الإيجاد والإيقاع لأنه أمر اعتبارى وهو تعلق القدرة بالقدر المعبر عنه في جانب الحادث بالمقارنة وتظاهر أن هذا لا يتعلق به الخلق لكونه ليس أمرا وجوديا وكلا يتعلق به الخلق لذلك فحك ذلك لا يتعلق به التكليف ومن هنا يتضح قولهم التكليف بالحاصل بالمصدر لا بالمصدر نفسه * وإصلاح المقام أن يقال إذا فعل الإنسان فعلا كترك يديه مثلا فهناك أمور أربعة أمران مخلوق لله تعالى أن واحدوها الحركة أى الهيئة المشاهدة والقدرة الحادثة للسعد وهذان أمران وجوديان مخلوقان لله تعالى بما في آن واحد وأمران اعتباريان لا يتعلق بهما خلق لكونهما ليسا وجوديين وهما تعلق القدرة القديمة بتلك الحركة وهو إيجادها ومقارنة القدرة العباد مخلوقة لله تعالى لتلك الحركة وهذا هو المعبر عنه بالمنى الصدري وبالكسب فالحركة مخلوقة لله تعالى مكتوبة للعباد لضافها بكسبه وهو مقارنته قدرته الخالقة لله تعالى لما المعبر عنه بتعلق القدرة الحادثة بالمقدور والموجود صرح اتصافه بالأمر الاعتبارى كوصف الله جل جلاله بكونه قبل العالم وبدءه وغير ذلك. هذا تكرر المقام على وجه الاختصار وحيث فلا فرق بين جعل مالى لله تعالى « والله خلقكم وماتملكون » مصدر أو موصولة (قوله ولا خطاب يتعلق الخ) ظاهره أن غير البالغ لا يتعلق بفعله خطاب أصلا سواء كان الخطاب خطابا تكليفيا أو وضعيا وليس كذلك لما سياتى من أن الثانى يتعلق بفعل غير البالغ كالبالغ. ويجب بأن المنقضى كلامه هو خطاب التكليف بقرينة أن الكلام فيه أنه المرفع بما تقدم لكن كان المناسب في التعبير أن يقول وخرج بالتكليف بمناه المذكور غير البالغ فلا يتعلق به الخطاب المذكور أو يقول ولا يتعلق بالخطاب المذكور بفعل غير البالغ (قوله وولى الصبي والمجنون الخ) قصد به دفع ما يتوهم من أن وجوب الزكاة فى مالها وجوب غرم بدل ما ألتفاه مقتضى تعلق خطاب التكليف بهما * وحاصله أن ما يتوهم تعلقه بفعل الصبي والمجنون انما هو متعلق بفعل وليهما (قوله في مالهما) متعلق بوجوب أن كان بمعنى ثبت وإن كان من الوجوب الشرعى فالغرم ومتعلق باستقرار عذوق حال من مال الواقع على المؤدى أى ما وجب أداءه كائنا فى مالها. وقوله وضمان التلف معطوف على أداء والمراد بالضمان التزم وفي العبارة مضاعف معنوف

الوضعية انما ينافى انها أحكام ومن هنا تميز ان معنى قول الشارح فيما يأتى فليس من الحكم للتعرف أى لا يسمى حكما وليس هو بحكم أصلا لأنه حكم غيرنا مشترعنا. وقوله ومن جعله منه أى من التعارف أى أنه حكم ويسمى حكما لأنه الجاعل لجعل التعلق بالفعل أعم من طلبه وطلب تركه وكونه كذا هذا مافى الضد الوضوح وهو الاتفاق بصنيع الشارح والصنف وبه قال بعض المحققين هنا إلا أنه لم يتم فوقع الحواشى فيما وقعنا لا ننتز ذلك

عن بعض الأشخاص
الباين يرجع عند تحقيقه
الى انتفاء تكليفهم في
بعض أحوالهم فيكون
الخطاب التكليفي في الواقع
متعلقا بجميع أفعال
المكلفين في بعض أحوالهم
(قول الشارح ومن جله

منه الخ) أي معترفا بأنه غير
الحكم التكليفي كإيراد
إليه رجوع ضمير جملته
للحكم الوضعي الذي ليس
من التتاريف عند المصنف
والحاصل ان بعضهم قال
ان ما نسوهم به حكما وضعيا
ليس حكما عندنا ولئن
سلنا هو فهو داخل في
التكليف ومنع ذلك بان
خطاب الوضع معناه جعل
الشيء سببا مثالا وخطاب
التكليف معناه إيجاب
الشيء مثلا فالحكم الوضعي
هو سببية الزنا للحد مثلا
والحكم التكليفي هو

وجوب الحد فهم ما هو مان
متناهي ان أحدهما يقتضاه
والثاني لا يقتضاه فيه أصلا
فكيف يكون أحدهما
الأخر قال السيد فالخطاب
الذي تعلق بالحد يصدق
عليه انه خطاب متعلق
بفعل مكلف بالانتفاء
بخلاف الخطاب الذي تعلق
بسببية الزنا فانه لا يقتضاه
فيه أصلا نظر الى ما تعلق به

كما يخاطب صاحب البهيمية بضأن ما تلقت حيث فرط في حفظها لتزول فعلها في هذه الحالة منزلة فعله
وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه والتاب عليها ليس لأنه ما مور بها كالبالغ بل لمتادها فلا تتركها
بعد بلوغه إن شاء الله ذلك . ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما عاين من امتناع تكليف
العاقل والمثبأ والمكروه . ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله وأما
خطاب الوضع الآ في فليس من الحكم المتعارف كما شئ عليه المصنف ومن جملة منه كما اختاره ابن
الحاجب زاد في التمرير السابق ما يدخله فقال خطاب الله للمتعلق بفعل المكلف بالانتفاء
أو التخيير أو الوضع

أي غرم بدل المتلف من مثل أوقية ولا يصح عطفه على الزكاة لأن المراد بها هنا التمر الذي لا دفعه
وان كانت الزكاة تطلق بالاشتراك عليهما والمراد بالضأن التمر كما تقدم للتدبر الذي يرم حرقه
عطفه على الزكاة ثم يصح عطفه على الزكاة بتأويل الضمان بالمضمون أي مضمون المتلف ولا بد من
حذف حيث أذى المضمون عن المتلف (قوله كما يخاطب الخ) تنظير بما قبله يجمع تعلق ضمان المتلف
بغير من صدر منه الاتلاف في كل (قوله حيث فرط) ظرف لما يخاطب به يصح كونه ظرفا لثقلته وقوله
لتزول الخ على ما يخاطب (قوله التاب عليها) يحتمل كونه نعتا للصبي أو الصبي مفعول عليه لا يحتمل كونه نعتا للعبادة
ثم ان كان نائب الفاعل ضمير الصبي فهو سببي فكان الواجب الإبراز لوجوده لا لبس لا احتمال صكوته نعتا
للصبي وقد يقال حمل الوجوب اذا اختلف المعنى في التقديرين أما اذا كان ما لم يوافقا أحدا كلفنا فلا وان
كان نائب الفاعل الجار والمجرور فالنعت تحقيق لأن النعت حيث مجموع قوله التاب عليها بخلافه على
الأول فانه التاب فقط ويحتمل كونه نعتا للصحة فيكون مفعولا لضمير عليها للصحة وفيه ما تقدم وقد
بقوله التاب عليها بياناً لوجه التشبه في توم تعلق الخطاب بالصبي والأفلاحة تحقق باستعجاب ما يعتبر
في الفعل شرعا وان لم يتعلق الطلب به كالبيع (قوله ليس لأنه تومر) كالبالغ) يعترض بأنه متعسر بان
أمر البالغ بهاعة للصحة فيه نظر وكذا قوله لمتادها قضته ان الاعتداء للصحة فيه نظرا أيضا ويوجب
عن الأول بأن صحة العبادة تتوقف على الأمر بها في الجملة بدليل أنه لا يصح التعمد بما لم يؤمر به رأسا ولذا
لأعداها الظاهر منفردا لتدخل في فعلها ألا كانت باطلة فيصح تعليق الصحة للعبادة بالأمر بها وعن الثاني
بان الاعتداء على غايته حاملة لجهة الشرع أي العبادة على الحكم بالصحة وإلا فحكم البرى منزعة عن
الحامل والباع وقوله كصلاته وصومه هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعي وأما عندنا
معاشر المالكية فالصبي إنما يلبس على الصلاة دون الصوم وفرق بتكرار الصلاة كل يوم فتش أمرها بخلاف
الصوم (قوله ويرجع ذلك الخ) يعني أن الظاهر من قول المصنف الآ في الصواب استتاع تكليف الغافل
الخ الذي هو في قوة الاستثناء من عموم المكلف للدلول للام الداخلة عليه أن ذلك تخصيص في عموم
الأشخاص وفي التحقيق يرجع الى امتناع تكليف البالغ العاقل في بعض أحواله فهو راجع الى تخصيص
في عموم الأحوال كذا قرر وهو فيه ان مفاد هذا كون الكلام في المكلف للاستمرار وذلك موجب لاختلال
التمريف اذا لصدق حينئذ لاعل الخطاب المتعلق بفعل كل مكلف ما عدا ما وقع به التخصيص ولا
يصدق على الخطاب المتعلق بفعل المكلف الواحد كالنبي ﷺ في خصامه فالوجه حمل ال في المكلف
على الجنس ويصكون من ادال شارح بيان الواقع ودفع ما يترتب من التمرير بقصد الى زيادة الفائدة والا فلا
ضرورة الى بيان ذلك هنا لانه استغنى عن التمرير ان كل خطاب متعلق بفعل جنس المكلف فهو حكم
قاله سم (قوله ادعى التمرير السابق الخ) اعترض ذلك من وجهين الاول ان من جملة التمرير السابق
الحجية السابقة أعنى قوله من حيث انه مكلف وليست بمد كور في كلام ابن الحاجب كاترى في قوله

لكنه لا يشمل من الوضع مامتاعه غير فعل المكلف كالأزوال سبباً لوجوب الظاهر، واستعمل المصنف كثيراً من الممكن المجازي كثيراً ويدين في كل محل بما يناسبه كإسباني فقوله هنا (ومن ثم) أي من هنا هو أن الحكم خطاب الله

في التعريف السابق تسامح. الثاني أن هذه الزيادة لا تلتزم من جملة منه. قال الضمير من بعض من يجعل منه: خطاب الوضع يرجع إلى الاقتضاء والتخيير إذ معنى جعل الشيء سبباً لشيء اقتضاء العمل به عنده فجعل الزنا مثلاً سبباً لوجوب الحلو أو إيجاب الحد عنده وجعل الطهارة شرطاً لصحة البيع جواز الاتفاق بالمبيع عندها وحرمة عند عدمها على هذا القياس. فالجواب أن المراد بالاتفاق ما يعبر عنه بالصرح والضمني. والجواب عن الأول أن المراد بالحقيقة الواقعة في كلام المصنف ويقول ابن الحبيب بالاتفاق والتخيير واحد فتعريف المصنف وتعريف ابن الحبيب مؤداها واحد فهما تعريف واحد لاثنان فصح قول الشارح زاد في التعريف السابق على أن دعوى الزيادة في التعريف لا تنافي النقص منه. وعن الثاني بأن مراد الشارح ما يدخله بحسب الظاهر من غير احتياج إلى التكلف الذي لا يليق بالحدود (قوله) لكنه لا يشمل الخ) أجيب عن ذلك بأن المراد بالعلقى الوضو أي من أن يجعل فعل المكلف سبباً أو شرطاً لشيء أو يجعل شيء سبباً أو شرطاً لفعل المكلف فدخل مامتاعه غير فعل المكلف كطهارة المبيع سبب لجواز الاتفاق به وكان الزوال سبباً لوجوب الظاهر. وفيه أنه لا ينافي في الزوال فإنه ليس سبباً لفعل المكلف إذ هو سبب لوجوب الظاهر. إلا أن يقال أنه سبباً بواسطة كونه سبباً لعلق به وهو الوجوب ولا يخفى ما فيه من التكلف فتأمل (قوله واستعمل المصنف) السين ليست الطلب بل لجرد التأكيدي أي عمل المصنف بمعنى أطلق وقوله كثيراً تفوقه وسند المصنف وهو ما على حذف مضاف متعلق بمحذوف صفة مصدر محذوف أي استعمل أو استعمله. وأما حال من المصنف أي استعمل المصنف حال كونه مشابهاً لغيره قاله الناصر الثاني (قوله للمكان المجازي) أما على استعماله بالإلام أي بمعنى في كما للناصر وأما أنه ضمن استعمال معنى استعار كالمشابهة وإعلم أن ثم موضوعاً للمكان الحسي البسيط المصنف قد استعمل في المكان المعنوي القريب فيكون فيها تجوز من وجهين أما الأول وهو استعماله في المكان المعنوي فجاز استعارته فترها أن يقال شبه المعنى المفاد من التعريف المذكور وهو كون الحكم خطاب الله الذي هو علة لتفي الحكم عن غير الله تعالى بالمكان بجامع أن كلا محل للكون فيه والتردد إليه فإن المعنى محل للفكر وتردده إليه بملاحظته المرة بعد المرة كما أن المكان محل للجسم وتردده إليه باتباعه المرة بعد الأخرى وطوى ذكر المشبه وذكر اللفظ الدال على المشبه به هو ثم على طريق الاستعارة المصروفة والقرينة استحالة كون المعنى مكاناً حقيقياً. وأما الثاني فجاز مرسل ثم لا يخفى أن تفسير الشارح لها بهذا الذي هو من إشارات القريب ينافي تفسيره لها بذلك الذي هو من إشارات البعيد. ويمكن أن يقال أشار أولاً إليها لرب المشار إليه بقرب محلهم ومفاهيمهم وثانياً بذلك إلى بعده باعتبار أن المعنى ينقض مجرد النطق باللفظ الدال عليه وأبصاراً أن المعنى غير منزه كحسافه بعيد (قوله) وبين في كل محل الخ) أشار بذلك إلى أن ثم لا دلالة للمعنى أو يعدم مشار إليه بعبارة ما بين ذاته وحقيقته فبقريته خالصة تختلف باختلاف المقامات مثلاً تقول علمي زيد العلم ومن ثم كرمته فالشارح إليه تعليم العلم وتقول أكرمت زيداً ومن ثم عظمتي فالشارح إليه الإكرام وعلى ذلك نفس (قوله كإسباني) لا يقال ما هنا من جملة الكل ولا يصدق عليه أنه إسباني لأنه يبين هنا كإسباني. لا تقول ما هنا أنما يبين فيما يأتي أيضاً ضرورة تأخير بيانه عن هذا الكلام المشتغل على الوجه الأعني قوله وبين في كل محل الخ (قوله) فتارة هنا ومن ثم أي من هنا) قوله مبتدا وهو بمعنى مقوله فالصبر بمعنى المفعول وقوله هنا متعلق به ومن ثم عطف بيان لقوله بمعنى مقوله إذ

(قول الشارح مامتاعه غير فعل المكلف) بأن لا يكون فعل المكلف هو السبب والشرط إلى آخر أحكام الوضع والمراد أنه لا يقتضيه تناوُلُ فرعيه أن الصحة والبطان ليسا مما اعترض به الشارح بأن كان وصفاً لعبادة الصبي لاشتمال عند ابن الحبيب ليسا من الأحكام الشرعية بل من العقليات إذ هما الواقعة والخاتمة كما في محضره (قوله) بمعنى أطلق) قيل وعلى هذا فلام للمكان بمعنى على. وفيه أنه لا يلزم من كونه بمعنى أطلق أن يستدعي تعدد ثمة أنه بناء على الزيادة قبله في معنى العمل لا الأعمال فالأولى اتهمنا للطلب والعمل معنى مجازي هو إفادة معنى المحكان (قوله) فجاز استعارته أي تبعية كاهو معروف في أسماء الإشارة (قوله) بجامع أن كلا الخ) الأولى بجامع أن كلا ينبغي عليه شيء لأن الحكم خطاب الله ينبغي عليه قولنا لا حكم إلا لله كما أن المكان الحسي ينبغي عليه لأن الفرض قريب قول التعريف السابق فهو متفرع عليه (قوله) فجاز مرسل (علاقته الضدية

(قولهم قوله التصود الخ) ومن قوله تعرف من الابتدائية بأن يحسن في مقابلتها الى أو ما يفيد قائلتها نحو أو عوذ بالله من الشيطان لأن المعنى أو ازاله فالباء أقادت معنى الانتهاء ولا يخفى ان المقابلة هنا بذلك لا تظهر بدون تكلف فضلا عن الحسن بخلاف التعليل (قول الشارح قول) أي نقتد أي من أجل أن الحكم خطاب الله المفيد انه لا مثيل له الله دون شيء آخر وانه لا يدرك الا بسبب ورود الخطاب بنقذاته لاحكام الله أي الحكم الكائن بيد التعليل المتقدم اعتبارا في الحكم فلا يشبهه غيره ولا يدرك العقل بدون خطاب. فالأشاعر خالفوا المعزلة في أمرين: الأول أن المثبت للحكم هو الخطاب بدون ذات الشيء. وأوصفته والثاني أن العقل لا يدرك بدون خطاب الشارع (قوله فيه أن قال الخ) هذا مبنى على ما زعموا من أن المصنف يقول بأن متعلق خطاب الوضع حكمه أو يسمى حكما وقد عرفت حقيقة الحال فهو كلام ساقط (قول الشارح فلا حكم للعقل بشيء الخ) (٥٤) قال عبد الحكم في حاشية التقديمات ذكر بعض الأفاضل أنه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند المعزلة أنه يدرك بالعقل لا من قبل الشرع والا لما صح تقسيمه الى الثلاثة عندهم أي الواجب والمنسوب والمباح بل المراد بالعقل مقابل الشرعي أعني ما كان ثابتا في نفسه مع قطع النظر عن أمر الشارع ونبيه ولعل تفسيره العقلي بما ثبت في نفسه لعلاقة أن العقل لا يدرك الا الأمور الثابتة وحيث يكون معنى ما ثبت في نفسه مع قطع النظر عن الأمر والنهي على وفق قول صاحب التوضيح الحسن والقبح عند أهل السنن من موجبات الأمر والنهي بمعنى انه ثبت بالأمر والنهي اه فمضى كونه عقليا انه أمر ثابت في نفسه أي بقطع النظر عن أمر الشارع ونبيه بأن يكون ثابتا بعبادة ذاتية أو عرضية

أي من أجل ذلك نقول (لا حكم الله) فلا حكم للعقل بشيء

المفسر من هنا لفظ من ثم لا ينطق به والخبر محض وقوله أي من هنا مفعول لذلك الخبر المحض والتقدير ومقوله الذي هو من ثم يقال في بيانه أي من هنا أي يقال في بيانه هذا اللفظ ويصح أن يكون الخبر قوله أي من هنا لقيام أي مقام قولنا معناه هنا لا يدخل في أي في الأصل عطف بيان لما قبلها والتقدير فمقوله الذي هو من ثم معناه هنا والأول أوجه اه سم (قوله أي من أجل ذلك) قال العلامة الناصر حمل من على التعليل والظاهر عدم تعيينه وصحة كونها ابتدائية بل هو أظهر لأن ثم للكان فكأن من الداخلة عليه لا ابتداء الثابت أظهر من كونها للتعليل. وفيه أنه مخالف لما أطلق عليه شراح كافة ابن الحاجب من حملها على معنى التعليل في قول ابن الحاجب ومن ثم اختلف في رحمن وطبقهم في ذلك يدل على أنه الأرجح أو التمين ولعل السر في ذلك ما ذكره الامام الرضی عن الله عنه وتبعوه فيه من قوله المقصود من معنى الابتداء في من أن يكون الفعل للتعدي بها شيئا متدا كالبصر والمشي ونحوها ويكون الجبرور بها الشيء الذي يشد منه ذلك الفعل نحو سر من البصر أو يكون الفعل المتعدي بها الشيء الذي للمتعد نحو خرجت من الدار اذ اختلفت عنها ولو بأقل من خطوة اه ولا يخفى أن قول في قول الشارح قول لاحكام الخ بمعنى الاعتقاد وان الاعتقاد ليس أمرا عتدالا أصلا لشيء متد الانكشاف لا داعي اليه. فظهر أن كونها للتعليل هو الأظهر (قوله لاحكام الله) فيه أن يقال ان التعريف للتقدم ليس للحكم على الإطلاق بل لنوع منه وهو التعليل كاشف للشارح أو لا وحيث قال في تضمنه التعريف ان الحكم المخصوص هو خطاب الله لأن الحكم مطلقا هو ذلك ومعلوم أن كون للعرف بما تقدم هو الحكم المخصوص لا ينتج اعتقاد أن لاحكام على الإطلاق الله تعالى الذي أقاده قوله نقول لاحكام الله. اللهم الآن قال ليس للتصود بقوله لاحكام الله سلب الحكم على الإطلاق عن غير الله بل سلب الحكم المخصوص وحيث يتم ما ذكره المصنف اذ سلب الحكم المخصوص عن غير الله يعلم من كون الحكم المخصوص خطاب الله المذكور ويدفع النظر المذكور وقد يقال في دفعه أيضا لا قائل بالفرق بين حكم وحكم فاذا احتص به تعالى هذا الحكم المخصوص فكذا المطلق يختص به أيضا (قوله فلا حكم الخ) أشار بذلك أن المقصود الصنف بقوله ومن ثم لاحكام الله التعبد لخلاف

والعقل يدرك تلك الجهة فيسرك بواسطة ادراكها وان كان بواسطة ادراكها من تلك الجهة يدرك من جهة الشارع بناء على أن احكامه تابعة للسلطان المقدسة فظهر بهذا أن ذلك المترك له اعتبارا من جهة ادراكها من علته الحكمية على ومن جهة تعلق خطاب الشرع به الحكم به شرعى فمضى في حكم العقل بالحسن والقبح نفي ادراكه حنا وقبحا ثابتين بقطع النظر عن حكم الشرع بأن يكون المثبت له بهذا الاعتبار وهو الجهة الذاتية أو العرضية التي يتبعها حكم الشرع وحيث فلا شبهة في استقامة فزرع عدم حكم العقل بهذا المعنى على أن الحكم خطاب الله بذلك المعنى المتقدم اذ النفي هنا هو الأمران اللذين هناك اللذان خالف فيهما الاشاعر المعزلة فليتامل * ثم اعلم انه لا بد لك أن تطلع على حقيقة الحال ليزول عنك الاشكال فنقول: قال السيد في حاشية الضد انفتحت الاشاعر والمعزلة على أن الأفعال تنقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه حرام ثم اختلفوا فذهب المعزلة الى أن الأفعال في ذاتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيها تنقسم بالحسن والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعاله عند العقل والحسن كونه

بحيث لا يستحق فاعله ذلك وربما فسروه بكون الفعل يستحق فاعله للتحريم والتحريم هو معنى الحرمة والحسن تغاوت مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله التحريم وتلك التزم عند العقل فهو الوجوب والا فان استحق فاعله للتحريم فقط فهو الندب واستحق تاركه التحريم فقط فهو الكراهة أولا يتصل بفعله وتركه ملح ولازم فهو الاباحة وهذه الأمور اعمى الوجوب واخواتها ثابتة للأفعال في ذاتها وليست مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله أيضا بالنسبة الى المبادىء بل بالنسبة الى الخلق أيضا ولذلك قالوا بوجوب أشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا. ووصفوا الأفعال بالحسن والقبح بالنسبة اليه وذهبوا الى أن أوامر الشرع ونواهيه كاشفة عنها لالتصية إياها فوجب الصلاة وحرمة الزنا أمران ثابتان بأنفسهما لا بسبب الأمر والهي بل هما كاشفان عنهما وإذا قلنا الأفعال الى المكلفين زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب أجلا وقيدا استحقاق الألم بالاجل ونفوها في تعريف الحسن. وذهبت الاشاعة الى أن الأفعال الحسن لها ولاقبح بهذا المعنى بل قبحها كونها مبنية على شرعها وحسنها بخلافها وليس لها في نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو قلب القضية لا انقلب الحسن قبحا وعكسه اه وقوله زادوا في تعريف القبح الخ أى وتركوا القبح والثواب العلم بهما من ذكرهما بلهما الأذناب بأصولهم كما بينه عليه الشارح ومعنى قياس الأفعال الى المكلفين نسبتها الى من كلف بالفعل ولو قبل الشرع فان التكليف لا يتوقف عليه عندهم إذا عرف هذا عرفت ان القول بالحسن والقبح يتفرع عليه الاحكام الخمسة اما بالوجود أو بالاتفاق فإيدرك فيه جهة حسن أو قبح ويتفرع عليه الخطر أو الاباحة أو الوقف فإيدرك فيه ذلك لا يدرك فيه ذلك بالنظر للدليل العام كسبائى في بيانه فلقام الاول اعنى قوله ومن ثم اعلم ان نفي وجود الجلبة والادراك للحسن والقبح بسبب إدراكها. والقام الثانى اعنى قوله ولا حكم قبل الشرع في نفي ما ينشر على وجود الجلبة والادراك بسببها وبين ذلك انه لما كان الحكم خطابا لله كان الحاكم هو الله فهو المؤثر لان الحكم حتى يكون حكمه ناجها فلذا فرع قوله والحسن والقبح شرعى على ذلك والحق به مستلزم وجوب شكر النعم لتمامية على التنزل عن ابطال قاعدة الحسن والقبح فقالوا لو تنزلنا عنه لكان واجبا بالشرع أيضا إذ لا جهة هناك يترتب عليها ثبوت الحكم وسيأتى بيانه لما كان خطابا لله الى هو الحكم بمعتبرافيه المتعلقة فرع على ذلك فقبل الشرع لعلم المتعلق بالنتيجة وهو بعينه ابطال لما يتفرع على القول بإدراك جهة الحسن والقبح وهو وجود الاحكام قبل الشرع ولذا قال به وبهذا اظهر ان ترتيب المن في غاية الحسن وانه لا تكرار لقوله وحكمت المعتزلة الخ (٥٥) مع قوله والحسن والقبح اذا تنافى

المعتزلة بتحكيم العقل والرد عليهم . وفيه أن يقال أراد بقوله لاحكم الله فى الحكم عن غير الله وإبانته

فيا يتفرع على ذلك وهو ثبوت الاحكام كانه قبل ما ثبتت الجهة قبل الشرع التى بسببها يدرك حسن الفعل أو قبحه عند الله ثبت الحكم قبل الشرع أيضا إذ مداره على وجود الحسن أو القبح في الفعل والترك مع ضمنية تدرك بالعقل وهى انه ان اجتمع فيه حسن وقبح بان ترتب على فعله مدح وثواب وعلى تركه ذم وعقاب كان واجبا أو عكسه كان حراما وان اجتمع في فعله مدح وثواب ولم يرتب على تركه شيء كان مندوبا وهكذا الخ ماسيا في وكيف يدعى التكرار. والقام الاول لربين فيه ان حقيقة الوجوب والحرمة أو غيرهما على بل للين فيه ان الحسن الذى معناه كذا يدرك بالعقل اما ان هذا الحسن يكون بتمامه حكما واحدا أو لا فهذا انما هو في مقام بيان كيفية تفرع الاحكام كيانها فليتامل حتى التأمل في الحاصل ان الأمر والنهي عندنا من موجبات الحسن والقبح بمعنى ان العقل أمر به لحسن ونهى عنه فقبح وعندهم من مقتضياته بمعنى انه حسن فأمر به أو قبح فنهى عنه فالأمر والنهي اذا وردا كشافا عن حسن وقبح سابقين حاصلين للعقل لذاته أوجاهته وطردها ذلك في أفعال المكلفين وفعل الله بمعنى انه لا يفصل القبيح وفعله دائما حسن . وأما فعل البهائم فقد قيل لا يوصف بحسن ولا قبح بانها في المصوم وقيل يوصف كسبائى أول السائل وكذلك فعل السيوف ونحوه فالحسن كسبائى والاشاعة أنكر ذلك وأظله بالنسبة لفعل المكلف وغيره لكن لما كان الفرع عليه هنا خطابا لله للتلحق بفعل المكلف خص المصنف الفرع بفعله ولذا زاد في تعريف القبح استحقاق العقاب أجلا وقيدا استحقاق الألم بالاجل. ثم ان الاشاعة تنزلوا مع خصوصهم عن ابطال حكم العقل في مستلذين: الاول في شكر النعم والثانية ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح فقالوا لساننا حكم العقل أى إدراكه الحكم من جهة قبل الشرع لكن لانسله في هاتين المستلذين فلا إثم في ترك الشكر على من لم يبلغه دعوة نية لانه لو وجب لوجبه الفائدة والالسان عبثا وهو القبيح والفائدة ليست قدوة هو ظاهر ولا لعبد لان من فعل الواجبات وترك المحرمات العقوبة وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دينية والاخرى بمنفعة لأن أمور الآخرة من التيب الذى لا مجال للعقل فيه ولا حكم فيها لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح وما يتك به المعتزلة من انه تصرف في ملك الغير مدفوع بان حرمة ذلك التصرف عقلا عما هي فيمن يلحقه ضرر والله تعالى عن ذلك وكان المصنف رحمه الله لم يرض بالتنزل في مسألة ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح لان علم قضاءه للخصوص لا ينافى قضاءه للعموم الدليل بناء على إدراك الجهة العامة كسبائى فيرد كراهي وجه التنزل بل ذكرها في الفرع على مذهبه الذى بطله. ثم ان المعتزلة لم يقولوا بان العقل يطلق على

تفاصيل تلك الأحكام الثابتة للأشياء بل قالوا ان العقل يحكم بذلك اجمالا وقد بطل على تفصيلها اما بالضرورة أو بالنظر هذا هو القدر اللائق هنا، فان أردت تفاصيل تلك اللقائات فليكن بالمد وشرحي المواقف والمقاصد ومقدمات التالوج (قوله فهذا عمل اتفاق بين الفريقين) فيه ان المؤثر في هذا الحكم عندهم كاعرفت هو ذات الشيء أو صفته الذاتية أو العرضية كما في المواقف وشرح المختصر المضدي والتالوج وعبد الحكم في مواضع وحكم الشرع تابع لتأثير ذلك المؤثر كاتقدم قبله (قوله فلا يصح التمهيد حينئذ) قد عرفت المرفوع والمفرع عليه بالأمر بدعليه (قوله فهذا لا يتفرع على ما قبله) قد عرفت أنه أحاطل من الفريقين قد تبر (قوله) يدل لهذا قول الشارح (الخ) قول الشارح يدل على أنه لا يؤخذ الا من ذلك بناء على أن المؤثر فيه المخاطب فلا يدرك الا بخطابه وليس المؤثر جهة ذاتية أو عرضية حتى يدرك العقل بادرا كما فهو بيان للمستثنى (٥٦) الواقع فيهما الخلاف (قول الشارح المبرع من بعضه بالحسن والتقيح) أي في كلام المصنف

عما سيأتي من الميزة المبرع من بعضه بالحسن والتقيح

له من أي أن لاحكام الله فهذا عمل اتفاق بين الفريقين إذ المعتزلة لا يعمدون العقل هو الحاكم بل يوافقونا على أن الحاكم هو الله تعالى وإنما عمل النزاع بيننا وبينهم في أن العقل هل يدرك الحكم من غير افتقار الى الشرع أولا فنقدمهم نعم لقولهم ان الأفعال في حد ذاتها يقطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيها يدرك العقل أحكامها وتستفاد منه وانما يعيى الشرع مؤكدا لذلك فهو كاشف لتلك الأحكام التي أتبها العقل فلا يصح التمهيد حينئذ وان أراد بقوله لاحكام الله نفس إدراك العقل كما هو المراد فهذا لا يتفرع على ما قبله فلا يتجه قوله ومن ثم وان صح التمهيد . وقد يجاب باختيار الشق الثاني وهو أن المراد بقوله لاحكام الله نفس إدراك العقل للأحكام أي لا يدرك الحكم الا من جهة الله وبواسطة خطابه ويدل لهذا قول الشارح في شرح قول المصنف الآتي شرعي أي لا يؤخذ الا من الشرع ولا يدرك الا به غفل حكم الشرع في محل النزاع على الإدراك به فينبغي أن يكون في التمهيد بهذا المعنى وحينئذ فلا إشكال في التمهيد وكذا في التفريع يعمل المرفوع عليه وهو كون الحكم هو خطاب الله على أن معناه لا يدرك الحكم الا بالخطاب المذكور ولا يؤخذ الا منه . وإنما قال فلا حكم للعقل ولم يقل فلا حكم لغيره مع أنه مفاد المحصر في قوله لاحكام الله تنصيصا على محل النزاع وان ذلك التبرع منصرف في العقل في الواقع قوله ما سيأتي عن المعتزلة أي من ترتب الملح والتم عاجلا والثواب والعقاب آجلا ومن وجوب شكر النعم ومن الخطر والإباحة عقلا في الجميع فيما قبل ورود الشرع (قوله المبرع من بعضه) أي وهو ترتب الملح والتم عاجلا والثواب والعقاب آجلا . وقوله المبرع بالجرائع لما فالأق من المعتزلة يبرع عنه بالحسن والتقيح وهو الترتب المذكور وبضه لا يبرع عنه بذلك كوجوب شكر النعم والخطر والإباحة مفاد كلامه ويرد عليه ان كلامي الوجوب والإباحة عبر المعتزلة عنه بالحسن وان الحرمة عبروا عنها بالتقيح قال السيد ذهبت المعتزلة الى أن الأفعال في ذاتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيها مستقلة بالحسن والتقيح وأرادوا بالتقيح كون الفعل بحيث يستحق فاعله التيم عند العقل والحسن كونه يستحق الملح عنده ثم التقيح هو معنى الحرمة والحسن معنى خلافها وهو متفاوت في مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله الملح وتاركه التيم عند العقل فهو الوجوب

وغيره كالضد وغيره وغابروا في مسألة شكر النعم ومسألة الخطر والإباحة والوقف فيما لم يقض فيه العقل شيء قبل ورود الشرع وأوردوا ما علمت أن الأشاعرة أطلوها بناء على تسليم حكم العقل كما في الضد وغيره فدخلوها في الزد لا ينشئ عن ذكرهما صدق عرفت صنيح المصنف في مسألة الخطر والإباحة والوقف فتدبر (قوله ويرد عليه ان كلا الخ) أي فيدخل وجوب شكر النعم والخطر والإباحة وهذا كلام ذكره سم معترضا على الكمال وقد عرفت انه لا وجه للاعتراض لأن مراد الكمال أن التقوم أو فردوا مسألة شكر النعم لردائها على التنزل وكذلك ما لا يقضي العقل

فيه شيء وما نقله عن السيد بعد لا يفيده شيئا (قوله ويرد عليه ان كلامي الوجوب والإباحة الخ)

ولما

أي الذي هو المسائل الثلاثة الآتية وهو البعض الآخر في كلام الشارح. لما قيل ان الصواب أن يزيد الكراهة والتذب فان المعتزلة عبروا عنها أيضا بالتقيح والحسن كما يعلم من كلام السيد الآتي ليس بشيء (قوله) بالحسن كونه يستحق (الخ) عبارة السيد كونه لا يستحق ذلك وربما فسروه بكون الفعل يستحق فاعله الملح ثم ذكر ما قاله الحاشي بملخصه فكان الصواب ان يذكر التفسير الأول إذ هو الذي يدخل فيه المباح دون الثاني (قوله ثم التقيح هو معنى الحرمة) يفيد أن المكروه غير قبيح لأنه فعل خلاف الأولى فلا يستحق التيم كما في عبد الحكم وهو ما عرج على تركه فلا يكون واسطة بل بواسطة المباح فقط على هذا التفسير فتأمل (قوله) فان كان بحيث يستحق فاعله (الخ) أي تعلق مدح فاعله بفعله كما في شرح المواقف وهو معنى الترتب الذي ذكره المصنف فالكون بحيث يستحق فاعله كذا والوجوب والحرمة مثلا عبارتان معناها واحد

(قوله أو لا يتعلق الخ) هذا غير داخل في الحسن البليغ الذي ذكره المصنف ولا في القبيح لكنه يتفرع على القول بهما حسب اشتغالهما عنه كما تقدم بهما أصل جميع الأحكام وجودا أو انتفاء لهما أو لأحدهما نقل عن الأشعري أن الحسن ما أمر به الشارع والقبيح ما نهى عنه فممن بهضم الأمر لأمر الإيجاب والنسب والتي نهى التحريم والتسكير به وقصره بعضهم وهو إمام الحرمين على نهى التحريم بناء على أن السكر ومواسطة به والحاصل أن السكر والبهاج قال بعض أهل السنة في كل منهما أنه واسطة وقال بعضهم السكره قبيح والمباح حسن وكذلك المعتزلة بناء على تفسير الحسن والقبح عند كل وإن كان معنى الحسن والقبح نحنا عند الفرقيين وسيأتي ما لأهل السنة أول المسائل فتدبر (قوله موصوفا بالحسن والقبح) الأولى معياره بالحسن والقبح (٥٧) والمعنى حينئذ والمشارك ما يحكي به العقل في

السكران معيار بهما عن الشيء تدبر (قول المصنف ملازمة الطبع) عبر ابن الحاجب بموافقة المرض ومخالفته وفي بعض الكتب اشتباهه على الصلحة والمفسدة ومآل المآل الثلاثة واحد فإن الموافق للمرض فيه مصلحة لصاحبه مآلهم لطبعه إليه لا بسبب اعتقاد التفرع ومخالفته مفسدة له غير مآلهم لطبعه وليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد أن الموافق للمرض قد يكون منافق للطبع كالواحد والكراهية للمرض بل الطبيعة الإنسانية لما تلهي من جلب النافع ودفع الضار كذلك عبد الحكيم على القدمات (قوله بانية) مبنى على اعتمادها بالبيان والالزام ههنا الثاني ومثله ما يأتي (قوله للجلالة) من ملازمة الأعم للأخص وبعبارة الضد للموافق وشرح المختصر فتدبر أن المراد في

ولما أشار في التعبير بهما عنه ما يحكم به العقل وقايداً به تحريراً لحل النزاع فقال (والحسن والقبح) للشيء (بمعنى ملازمة الطبع ومناظرته) كحسن الحلو وقبح المر (و) بمعنى (صفة الكمال والنقص) كحسن العلم وقبح الجهل (عقل) أي يحكم به العقل اتفاقاً (وبمعنى ترشيب) للذوق (والذم) مجازاً والثواب (والعقاب) مجازاً كحسن الطاعة وقبح المعصية (ترشيب) أي لا يحكم به إلا الشرع

والأقان استحقاقه للعقل فقط فهو الذنب أو استحقاق تاركه للذم فقط فهو الكراهة أو لا يتعلق بفعله ولا تركه ممدح ولا ذم فهو الإباحة اه فدل المراد بقول الشارح للمبرع أنه أي في كلام المصنف (قوله) ولما شاركه الخ الضمير في شاركة عائد إلى البعض وكنا ضمير عنه وقوله ما يحكم به العقل فاعل شارك وضمير بهما يعود إلى الحسن والقبح به واعتراض هذا التركيب بأنه يجب حذف قوله عنه لأن التعبير بهما عنه لا يشارك فيه غيره كما هو واضح * ويمكن أن يجاب بأن الضمير عائد إلى البعض لأن حيث خصوصه وشخصه بل من حيث عمومته أي كونه شيئاً موصوفاً بالحسن والقبح والحكم على حقيقة الصفة لا خصوصها كما يقال علامة الرجل لحية أي حقيقة الحية ولو قال ولما شاركه في الانصاف بهما لمسلم من هذا التكلف (قوله للشيء) إنما يقرل والحسن للشيء والقبح له مع أنه المراد اختصاراً لوضوح المقام وإيماء إلى أنه قد يوصف الشيء الواحد بالحسن والقبح باعتبارين كما يأتي قريباً في الصدق الضار والكتب النافع فإن الأول حسن من جهة كونه صدقاً قبيح من جهة اضرامه والثاني قبيح من جهة كونه كذاباً حسن من جهة نفعه (قوله بمعنى ملازمة الطبع الخ) من إضافة الصدر إلى معوله أي ملازمة الشيء والطبع وإضافة معنى الملازمة بانية أي معنى هو ملازمة الطبع وكذا القول في قوله ومناظرته فإذا قيل هذا الشيء حسن فمعناه ملائم للطبع وإذا قيل هذا الشيء قبيح فمعناه منافق للطبع ثم إن الباء في قوله بمعنى للابسة متعلقة بمحذوف حال من المبتدأ وهو قوله والحسن والقبح على رأي سيبويه والتقدير والحسن ملتبس بمعنى هي ملازمة الطبع عقل ومثل ذلك يقال في القبح وأحال من الضمير في الخبر وهو عقل على رأي من لا يجوز مجيء الحال من المبتدأ (قوله) بمعنى صفة الكمال في الباء وإضافة معنى إلى صفة ما تقدم في قوله بمعنى ملازمة وزاد هنا أن إضافة صفة إلى الكمال بيانية أيضاً أي صفة هي الكمال كالصفة نفس الكمال فقولنا العلم حسن أي كمال وفولنا الجهل قبيح أي نقص . وهذا يندفع اعتراض العلامة الناصر بقوله والمراد بالصفة للشيء القائم بالثبوت فحسن العلم مثلاً هو كونه صفة كمال والعلم نفسه صفة كمال فالقول بالمعنى كونه صفة كمال كان أوفق (قوله) وبمعنى ترتب الملح الخ في الباء وإضافة معنى لما بعده ما تقدم في قوله بمعنى ملازمة الطبع الخ وإن أراد بترتيب حصول الفعل

(٨ - جمع الجرام - ل) قوله والحسن والقبح بمعنى الخان الحسن والقبح المستعملين بمعنى الخافه قال يطلق الحسن والقبح على ثلاثة معان فيحتاج هناك عقل على مدلوله وما قاله يتوقف على كون الحسن والقبح مشتركين اشتراكاً بمعنى (أقول الشارح) بمعنى صفة الكمال والنقص) هذه كبرية الموافق فقال السيد في شرحه أي كون الصفة صفة كمال وكون الصفة صفة نقص يقال العلم حسن أي من التصف به كمال وارتفاع شأن الجهل قبيح أي من انصف به نقصان وانضع حال. وقال صدر الشريعة في التوضيح المعنى الثاني كونه صفة كمال وكونه صفة نقص لكن عبارة السيد في حاشية الضد كبرية المصنف (قول المصنف) بمعنى ترتب الملح والذم الخ) هذا هو المتقسم إلى الوجوب وغيره عند الفقهاء والمعتزلة جميعاً قال السعد في التلويح الوجوب في عرف الفقهاء على اختلاف

هياراتهم يرجع إلى كون الفعل بحيث يستحق تاركه اللوم في العاجل والعقاب في الآجل له وعلى قياسه الحرمة وغيرها وهذا المعنى للوجوب وغيره أثر الإيجاب وغيره أن لم تقل بالتأثير الاعتباري وهو أن قلنا به . فإن قلت الوجوب صفة الواجب وهو الفعل وكذا غيره من الأحكام والترتب صفة المترتب وهو الثواب والملاح أو العقاب والتم وأغيرها . قلت يفهم من ترتب الشيء على الشيء صفة للشيء هي كونه مترتباً عليه ذلك الشيء فالقوم وإن عرفوا الحسن والقبح بالترتب لكنهم تسامحوا إذ لم يقصدوا معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة للفعل أعني كونه بحيث يترتب عليه ذلك أي بحيث يستحق فاعله ذلك فإن دلالة ترتب للملاح والثواب والتم والعقاب على الفعل على كونه بحيث يترتب عليه ذلك دلالة واضحة لاشبة فيها وذلك كما قاله السيد الشريف في تعريف الدلالة يفهم المعنى من اللفظ أو القول هنا كما قال السعد في ذلك أن معنى ترتب للملاح والثواب والعقاب عن الشيء هو معنى كون الشيء بحيث يترتب عليه ذلك أي كونه بحيث يستحق فاعله ذلك غاية الأمر أن ترتب الشيء على الشيء مركب لا يمكن اشتقاق صفة منه للشيء الأبراط مثل أن يقال الفعل (٥٨) مترتب عليه كذا وحينئذ يؤخذ منه صفة اعتبارية هي كونه بحيث يترتب عليه ذلك

المبوء به الرسل أي لا يؤخذ إلا من ذلك ولا يدرك إلا به (خِلَافاً للمعتزلة) في قولهم أنه عطف على أي يحكم به العقل

كان في الكلام مضاف محذوف أي استحقاق ترتب الخ لأن اللازم استحقاق الترتب لأنفس الترتب إذ قد يتخلف وإن أريد به كونه بحيث يستحق ذلك فلا حذف وقوله عاجلاً وأجلاً طرطان للملاح والتم والثواب والعقاب الأول للادوليين والثاني للأخيرين . وصح جعل الأول دون الثاني طرطاناً لأن أريد به كون الشخص بحيث يستحق الثواب على الفعل والعقاب على الترك أو كان على تقدير المضاف كما تقدم لحصول استحقاق الترتب أو الترتب للمعنى المذكور وهو كون الشخص الخ الآن . وأما أن أريد بالترتب الحصول بالفعل فلا يصح حينئذ حكوه عاجلاً طرطاناً له وأما الطرف له هو قوله عاجلاً لأن ذلك إنما يكون في الآخرة (قوله المبوء به الرسل) فيه أن هذا القيد مستدرك مع ذكر الشرع ولا يصح أن يرد به الكشف والبيان لأن الشرع أعظم المبوء به الرسل لما في تعريف النبي والرسول ولأن يرد به الاحتراز لأن الشرع حاكم بذلك سواء كان رسولاً أو نبياً فالوجه ترك هذا التقييد . وقد يجابان التقييد المذكور جري على القالب وبأنه يصح تخريجهم على القول الثالث المار أعني استواء النبي والرسول في أن كلا يعرف بأنه إنسان أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه وفي هذا الجواب الثاني نظر فتأمل (قوله أي لا يؤخذ ولا يدرك إلا به) عطف قوله ولا يدرك على ما قبله من عطف التفسير وحينئذ في قوله لا يحكم به إلا الشرع مجاز في السند وهو يحكم إذا دلل به يدرك الحكم وهو مرسل علاقته الزوم وأما قبل أي لا يدرك إلا الشرع بدل ما قاله لريا على ما يقتضيه سياق كلام المصنف (قوله في قولهم أنه عطف) متعلق بالعمل في خلافاً المحذوف والأصل يخالف خلافاً بولتنا أنه شرعي للمعتزلة في قولهم أنه

فاجاب الشارع وتأثير الجهة الدائنية أو العرضية عند المعتزلة هو جعله بحيث يترتب عليه كذا عند الحصول والوجوب الذي هو الأثر هو كونه بحيث يترتب عليه كذا كذلك . وقال في التوضيح الثالث كون الشيء متعلق للملاح عاجلاً والثواب أجلاً وكونه متعلق بالتم عاجلاً والعقاب أجلاً هو محل الخلاف . وقال السعد معنى كون الشيء متعلق للملاح والتم والعقاب والثواب شرطاً نص الشارع عليه أو على دليله قال عبد الحكم

لما

أي نص الشارع على أن الفعل الثلاثي محذور عليه أو مبوء بما في قوله تعالى

« فيهم رجال يحبون أن يتطهروا » والله يحب الطهورين لمبايعة النبي في الاستنجاء وفي قوله عليه الصلاة والسلام « من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر » ونصه على دليل أخذها كآيات الله تعالى أن قاعلاً للآمور به مطلقاً مفعول وتاركه مفعول مثل « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » الآية « ومن بعض القصور سوله فإن له نارجهم » الآية وإنما كانت دلائل على للملاح والتم على الفعل الخاص لانها تدل على الكبرى فيحصل بضم الصغرى سهلة الحصول إليها النتيجة مثل هاهنا أمور به وكل مأمور به محذور فاعله أو مبوء تاركه له وهو فيد أن المارد بالترتب الترتب عند الله فالوجوب هو كون الفعل مترتباً عليه عند الله كذا لقاعله لكنه يرجع إلى قولنا هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله كذا لما عرفت فليتأمل غاية التأمل فلعلنا لا نجد هذا التحقيق في غير هذا التطبيق (قول المصنف ويحتمل ترتب للملاح والتم أيضاً) خرج منه المذكور كالملاح فهاهنا واسطة بناء على أن التسبيح مأمور به عنهما يقتضي اللوم عليه وهو ما قال به امام الحرمين هنا وإن جعل الملاح حسناً فيسألني أول السائل لأن كلامه هناك في الحسن عند أهل السنة بمعنى ما يسوغ للملاح عليه وإن لم يؤمر به والملاح كذلك (قوله فيه نظر) خروج الأحكام التي لم يؤمر بتبليغها (قول الشارع لا يؤخذ إلا من ذلك) أي لئلا يفسد من غيره كالجبهة ولا يدرك إلا به أي الإبراسطة لا بواسطة علم الجهة كما عرفت

(قول الشارع لما في الفعل) أي لادراكه ما في الفعل من الصلحة أو للفسدة التي تهاجمه الحكم وقوله أي يدرك العقل ذلك أي ما في الفعل
 لا الحسن والقيح . والمراد أن حكم العقل تابع لادراك الجهة إذ لا سبيل له (٥٩) لادراك الثواب والعقاب على

الاستقلال أصلاً كما نص
 عليه عبد الحكم في حاشيته
 على عقائد السندوب ذلك على
 هذا الجمل قول الشارع
 فيما يقابل الضروري أو
 باستعانة الشرع فيما خفي فانه
 لو كان المراد أن الاستعانة

على ادراك نفس الحكم
 لخرجوا عن قولهم بالحسن
 العقل ولذا قال الحاشي مراده
 ادراكه بدعوى الشرع أن
 في الفعل جهة حسن أو جهة
 قبح فقد استعان بالشرع
 في ادراكهما . وهذا يدفع
 تشكيك الشباب هنا فتأمل
 (قول الشارع كحسن
 صوم آخر يوم) أي جهة
 حسنة بناء على ما تقدم من
 أن الدرك بالضرورة هو
 الجهة كالموقف
 وشرح المختصر العسدي
 قال في شرح المقاصد: فان
 قلت فأي فرق بين المدعيين
 في هذا القسم؟ قلنا الأمر
 عندنا من موجبات الحسن
 والقيح بمعنى أن الفعل ان
 أمر به فحسن أو نهى عنه
 فحسن وعندهم من مقتضياته

لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة يتبناها حسنة أو قبيحة عند الله أي يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن
 الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو بالنظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقيل
 العكس ويحیی الشرع مؤكداً لذلك باستعانة الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم آخر يوم من
 رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال . وقوله كثيره عقل وشرعي خبر مبتدا محذوف أي كل منهما أو
 كلاهما وتركه كثيره المدح والثواب العلم بهما من ذكر مقابلهما الأنسب كإثبات بأصول الفعلة فان
 العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلها وإن لم يتخلف أيضاً

عقل (قوله لما في الفعل من مصلحة أو مفسدة) * قد يقال حكم العقل على الفعل بالحسن أو القبح لأجل
 اشتباهه على مصلحة أو مفسدة حكم بذلك لوسط فينتظم بذلك قياس وهو أن يقال مثلاً هذا الفعل
 مشتمل على مصلحة وكل فعل اشتمل على مصلحة فهو حسن ينتج هذا الفعل حسن فيكون
 هذا الحكم نظرياً فتقسيمه بعد ذلك الحكم المذكور إلى نظري وشرعي من تقسيم الشيء
 إلى نفسه وإلى غيره * والجواب أن الحكم لوسط لا ينافي بالضرورة مطلقاً وإنما ينافي إذا كان
 بترتيب المقدمات والانتقال منها إلى المطلوب المتقضى ذلك تأخر العلم بالحكم المطلوب عن القياس
 وأما ما لا يكون كذلك بأن كان معلوماً بدون الترتيب والانتقال المذكورين فلا كالضروريات
 التي قياساتها معها كقولنا الأربعة زوج الأثرى إلى هذا فإنه حكم ضروري مع أنه بوسط وهو
 انقسامه بمساويين وينتظم بذلك قياس هو قولنا الأربعة عدد منقسم بمساويين وكل عدد منقسم
 بمساويين زوج وقد صرحوا بأن الضروريات قد تحتاج إلى وسط بدون حركة وفكر فليراجع
 (قوله أي يدرك العقل ذلك) تفسير قوله يحكم به العقل (قوله كحسن الكذب النافع وقبح
 الصدق الضار) أي نظراً في الأول لجهة النفع دون الكذب وفي الثاني لجهة الأضرار دون الصدق
 وقوله وقيل العكس أي قبح الكذب النافع وحسن الصدق الضار أي نظراً في الأول لكونه كذباً
 دون جهة النفع التي اشتمل عليها . وفي الثاني لكونه صدقاً مع قطع النظر عن الذي اشتمل عليه من
 الأضرار (قوله أو باستعانة الشرع) عطف على قوله بالضرورة أي فادراك الحسن والقيح في هذا
 القسم موقوف على كشف الشرع عن الحسن والقيح بأمره ونهيه وأما كشفه عنهما في القسمين الأولين
 فهو مؤيد لحكم العقل بهما . إمام الضرورة والنظر قوله يدرك ذلك باستعانة الشرع مراده إدراكه
 بدعوى الشرع أن في الفعل جهة حسن أو جهة قبح فقد استعان بالشرع في ادراكهما فتوفّر ادراكه
 إياهما على ورود الشرع (قوله خبر مبتدا محذوف الخ) إنما جعله خبر مبتدا محذوف لكونه لا يصلح كونه
 خبراً عن الحسن والقيح لعدم التطابق بين البتداء والخبر لكونه مفرداً والخبر عنه شياً . وقوله كل
 منهما أو كلاهما أشار بالثاني إلى تقدير للبتداء مفرداً لفظاً ومعنى وهو قوله كل منهما أو مفرداً في اللفظ
 فقط وهو قوله أو كلاهما (قوله الأنسب كإثبات) بيان لحكمة الاقتضاه على هذا للمقابل دون عكسه (قوله
 فان العقاب عندهم الخ) لا ينبغي أن هذا أغابيت الأنسبية للمقابل الثواب دون مقابل للبح فلا بد في تنم
 ما أشار له من ملاحظة أنه لما ناسب إثبات مقابل الثواب بالذكر ناسب إثبات ما يناسبه وهو مقابل للمدح الذي
 هو الذم للناسبة بينهما (قوله لا يتخلف ولا يقبل الزيادة) فهو أخص بهما لأن مقتضى إرادة

أوقبح فهي عنه * وأعلم أن بعض الحنفية قال بأن الأفعال جهة حسن وقبح أيضاً وبأن العقل قد يدرك الحكم الذي حكم الله به لكن
 لا بواسطة تلك الجهة بل بخلاف علم ضروري إماماً لا كسب كحسن تصديق النبي ﷺ وقبح الكذب الضار أو بكسب كالحسن والقيح
 المستفاد من النظر قاله في التلويح

(قوله يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم) أى يدركه جهته (قوله لكن يلزمكم الخ) محمله أن العقل لا يدرك فيه جهة حسن حتى يدرك الحكم بواسطتها (قوله وأما الثاني فلا يخ) هذا مبني على شيء تركه. وعبارة المضد والذي انفصل به المعزلة عن الاراء أن العبد فائدة دينية وهى الأمن من احتمال العقاب بترك الشر. وذلك الاحتمال يحظر ببال كل عاقل فإذ رأى ما عليه من النعم الجسام علم أنه لا يمتنع كون النعم بها قد أزمه الشر فكأنه يشكره لمعاقبه وهذا حدود لا تمنع لزوم ظهوره بل معلوم علمه في أكثر الناس ولو سلم غوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر أمالته تصرف في ملك الغير بدون إذن المالك فإن ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيره ما لله تعالى ونحو ما قاله المحشى. وقوله لأنه تصرف في ملك الغير الخ أى وقد جعلوه في (٦٠)

(وشكر النعم) أى وهو الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب

الافتقار إلى أحد الأمرين إظهاره بالذكر لمزجه باعتباره معتقدهم (قوله) وشكر النعم واجب الشرع هذه المسئلة ذكرها أهل السنة بعد التي قبلها على سبيل الترتيل من المعزلة أى ترتيلها معكم إلى أن العقل يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتقدم لكن يلزمكم أن لا يكون الشكر قلبيا فإن العقل إذا دخل نفسه لا يدرك فيه الحسن بالمعنى المتقدم لأن المصلحة الشتمل عليها الشكر إما أن تكون راجعة للشكر أو إلى الشاكر والأول باطل لأن الرب قدس وتعالى عن أن يتنعم بشكر شاكر أو عبادة عابد كيف وقد ثبته الفنى المطلق ولو كان يتنعم بذلك لزم افتقاره إلى خلقه واللازم محال فكذا للزوم. وأما الثاني فإن النعمة الواصلة إلى الشاكر بالنسبة لمسديها وهو الله تعالى حقيقة لأن الدنيا بمنزلة غيرها لا تساوى عند الله جناح بعوضة كانت في الحديث الشريف فلا تستوجب شكرا بل بالقياس على الشاهد بما أوجب الشكر عليهم اضرا للشاكر ألا ترى أن نحو السلطان لو أعطى شخصا فلسا فشره على ذلك بلاء من الناس كان شكره على ذلك موجبا لمعاقبته لما فيه من الإزدراء بالمعنى فلو أن الله أمرنا بالشكر على النعم مطلقا لم يكن الشكر واجبا فهو أعما وجب بالشرع لا بالعقل وقد قرر هذه المسئلة ابن الحاجب على علم وجه وإيراد المصنف على هذا الوجه لا تظهر له فائدة لأنهم إنما ذكروا هذه عقب التي قبلها على سبيل الترتيل على طريق أهل الجدل وكلام المصنف لا يفيد ذلك. وقد أجاب العلامة سم عن المصنف بما أطال به بلاطال تحت (قوله وهو الثناء الخ) أشار بذلك إلى أن موضع المسئلة الشكر القوي خلافا لما قاله الكمال من أنه العرفي إذا ذلك على الشارح وحمل الشهاب كلام الشارح على العرفي يرد بأن الشارح اعتبر كون الثناء لأجل الانعام والشكر العرفي لا يعتبر فيه ذلك لا يقال إطلاق الثناء على فعل غير اللسان مجاز والحدود صان عنه لأننا نقول الحق أن الثناء لا يختص باللسان لتعرفهم له بالآيات بما يشعر بتعظيم النعم لأجل إنعامه ولئن سلم اختصاص الثناء باللسان فنقول إنما يمتنع التجوز في الحدود إذا لم يقتربا بالقرينة الواضحة وقد افترق بها هنا وهى تقسم الثناء إلى هذه الأقسام. ذكر هذا الجواب الأخير سم الأول هو الأول فتأمل (قوله) لانعامه تحليل للثناء قال الشهاب أخذ من تعليق الحكم المشتق من قول المصنف وشكر النعم واجب وهو يشعر ببلية الوصف للحكم كالتبرر وقال سم لاحاجة إلى ذلك لأن الانعام معتبر في مفهوم الشكر فهو مأخوذ من لفظ الشكر من غير حاجة في إثباته إلى الترتيب المذكور وهو حسن (قوله) بالخلق اعترض بأن حقيقة

المسئلة الآتية دليل الحظر وهذا الكلام كالتبرر فيقيد ان المعزلة في هذه المسئلة اعترفوا بأن فيها جهة أدركها العقل فأدرك الحكم منها يحصل الرذائل لا تسلم ان العقل أدركها لانا نمنع لزوم خطورها ولئن سلمنا فنلك الجهة لا تقتضى الحكم حتى يدرك العقل بواسطتها لوجود المعارض لاقتضاها إياه فتدبر حتى لا تنبتس بالمسئلة الآتية فإن الردفيا مبني على أنهم قالوا فيها أن العقل لا يدرك فيها جهة أصلا بى بى بعضهم قال قد يقال الفائدة نفس حصول الشكر إذ الأفعال قد تكون حسنة لذاتها كما هو مذهب المتقدمين منهم (قوله) خلافا لما قاله الكمال في بعض حواشى المضد ما يوافق الكمال (قوله) من أنه العرفي وهو صرف العبد

بان

(قوله) وإذا بذلك على الشارح حيث جعل الموضوع

اللتوى فعل بى (قوله) وإذا بذلك على الشارح حيث جعل الموضوع اللتوى بقوله لانعامه واعتباره كل واحد من الموارد على حدة (قوله) وحمل الشهاب بكلام الشارح أى يجعل أو بمعنى الواو وادخال بقية أنواع صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه للطاعة في قوله أو غير ماى والثناء بغيره (قوله) الشارح لانعامه هذه كلمة مأدق وموقعها فان المعزلة جعلوا جهة الحسن الأمن من احتمال العقاب بترك الشكر على النعم الجسام كالتقسيم فأراد الشارح الإشارة إلى أن الشكر لا يجب بالعقل وأن لاحظ العقل الانعام الذى ادعيت أنه ينبغى وجود جهة الحسن لما تقدم نقله عن المضد وهذا الذى مأخوذ من قول المصنف للنعم المليك أن الشكر للانعام ليس بواجب عقلا والشكر للانعام لا يكون إلا مع ملاحظة الانعام به وحاصل هذا هو منى الترتيل المتقدم ومن هنا يعلم وجه عنونة أصحاب الأشرى لما يشكر للنعم فله درهذين الامامين ما أدق نظرها وقد غفل الناس عن هذا فاعتزوا بأنه لا موق

فذكر هذه المسئلة هنا الخ ماذكرها المحدث قد برحق التدبر لعل طلائع قول من قال ان موضوع المسئلة الشكر العرفي فانه لا يعترف به ان يقع للانعام بخلاف التقوى فانه يعتبر فيه ذلك وهو فرض المسئلة كما هو صريح ما تقدم عن الضمن انهم انفصلوا به عن الارحام وكيف والعرفي اصطلاحى حادث باصلاح أهل الشرع وفرض المسئلة وجوب الشكر قبل (٦١) الشرع عند المشرق والاولاد ان يتحد

عمل الخلاف وصحة

قول من قال ان الشارح

أخذ قوله لانعامه من

تطبيق الحكم بالوصف

فانه موضوع للمسئلة

كما عرفت وعدم صحة

قول من قال لاحاجة

اليه لأنه مأخوذ من

الشكر اذا الانعام معتبر

في مفهومه لأن اعتبره

في مفهومه لا يقتضى

إيقاع الشكر في مقابلته

الذى هو موضوع للمسئلة

الآتى الى الشكر

العرفي فليشأمل (قوله

فيدخل الاعتقاد) دخوله

بهذا المعنى لا يقتضى أنه

مقدور اختيارى حتى

يكلف به فالخلق على هذا

ان التكليف به تكليف

بأسبابه (قوله بى أن

يقال الخ) قد عرفت

أن المراد الرد على المعتزلة

القائلين من رأى ما عليه

من العلم عم أنه لا يمتنع

كون النعم به قد أزمه

الشكر والذى يحظر

بالعمل هو الزامه الشكر

بأن يمتنع أنه تعالى ولها أو اللسان بأن يتحدث بها أو غيره كان يمتنع له تعالى

الخلق الإيجاد وهو نوع من الانعام فلا يصح ان يتعلق به * وأجيب بأن الخلق بمعنى الخلق وعليه فالرزق في كلامه بكسر الراء . وفيه أن الاعتراض وجوابه مبنيان على أن الباء صلة الانعام حتى يكون الخلق بمعنى الإيجاد انما به مع أنه فرد من أفراد الانعام وهو غير متعين لجواز كونها للابسة أى لانعامه الملابس للإيجاد ملابسة الكلى الجزئية فاندفع ما يقال ان الإيجاد نفس الانعام والشيء لا يلبس نفسه أو للسببية والى لانعامه بسبب الإيجاد أى لأجل أنه انهم بسبب أنه أوجد فإيجاده بسبب تحقق انعامه أى تحقق هذا الجنس فان تحقق الخاص سبب تحقق العام أو لأن تحقق الفرد بسبب تحقق الحقيقة الكلية . وعلى هذا يضبط الرزق بفتح الراء مصدر كالخلق الآن هذا لا ينسب قوله للصحة فاما أن يحمل قوله والصحة على حذف اللغات أى واعطاء الصحة أو يراد بها التصحيح على أنه يصح كون الباء صلة مع بقاء الخلق على مصدره وكذا ما بيده على أن يراد بالمصدر الحاصل به واستعمال المصدر في الحاصل به شائع كثير وحيث لا تشكل في صحة التعلق (قوله) بأن يمتنع أنه تعالى ولها أى موليا استعمالا لتعليل بمعنى اسم الفاعل والمراد أنه موليا لا غيره بمعونة المقام * وأورد بان الاعتقاد من مقولة الانفعال وهو اضطرارى فلا يتعلق به الحكم الذى هو الإيجاب لأن الأحكام انما تتعلق بالأفعال الاختيارية فالحكم هنا انما يتعلق بأسباب الاعتقاد المذكور كالنظر فى كلامه يقتضى تعلق الإيجاد بالاعتقاد المذكور تسامح وفيه نظر بين فان القول المنصور أن الاعتقاد من مقولة التكليف لا من مقولة الفعل ولا الانفعال ولا الاضافة كإقيل بكل وقد صرحوا بأن المراد بالتعليل فى قوله لم التكليف البفعل اختصارى ما قابل الانفعال فيدخل الاعتقاد حيث لا الفصل * بى أن يقال ان فى قوله بأن يعتقد الخ اشعرا بأن النعم عليه اذا أنى على النعم بغير ما يفهم صدور تلك النعمة عنه لا يكون ذلك شكرا وفى قوله بأن يتحدث بها اشعرا بذلك أيضا وهو خلاف ما يفهمه تعرفهم الشكر بأنه فعل يبنى عن تعظيم النعم بسبب انعامه من أن المتعبر فى الشكر كون الثناء لأجل الانعام وان لم يكن فيه دلالة على صدور تلك النعمة من النعم ولذا قال الفري واعلم بأنهم صرحوا بأن الشكر بالجان اعتقادات أى النعم بصفات الكمال أو اعتقاد انصافه بصفة الانعام وأنه وفى النعم فى مقابلة انعامه وجوابه حمل قوله بأن فى الموضوع أى قوله بأن يعتقدو بأن يتحدث على التثنية كماهى قاعدة بعض مشايخ الشارح من الشافعية وحيث مخالفة الأسلوب فى الموضوع الثالث أى قوله كان يمتنع لجرد التثنية لأنه لما كان الثناء بالقلب واللسان منحصر فبما ذكره أتى بباء التصور لفائدة ذلك ولما كان الثناء بالأركان غير منحصر فى الموضوع أى بالكلف المفيدة لذلك لكونها لتمثيل وهو معنى الاشكال * بى شىء آخر وهو أن يقال كل ثناء بفعل خضوع لله تعالى اذ لا يكون ثناء الا اذا كان خدمة لله تعالى وكل خدمة خضوع لما اقتضته الكاف من أن فعل الأركان لا ينحصر فى الموضوع ممنوع * ويمكن أن يجاب بمحمل الخضوع على نوع خاص منه وهو سكوتها مثلا كما يفعله يدي بنى الملوك من تكسيف اليدين والاطراف بالآر والسين أو يقال الكاف استغوائية وهذا غاية ما يتيسر من الجواب

المتعلق بتلك النعم لا مطلق الشكر وقد افال فى شرحه للواقف نقلا عن المعتزلة ان العاقل اذا شاهد النعم جوز أن يكون للنعم بها قصد طلب الشكر عليها فلذا قيد الشارح رحمه الله بذلك وليس الكلام فى مطلق ما يسمى شكرا ولذا أيضا قال المحدث فيهم: ان الشكر على تلك النعمة الحفيرة وبما كان سببا فى العقاب ومثله فى شرح المختصر العضى وهذا لا يتحقق الا اذا كان الشكر مفيدا للنعم به تدبر

(قول المصنف ولا حكم قبل الشرع) قد عرفت لمراد بهذا فلا تنبيه (قوله لما كان متعلق الخبر الخ) فيه أنه ان وجدت قرينة على تقدير الخاص وجب تقديره والا وجب تقدير العام بناء على مقال السيد حاشية الكشف ان الطرق الستقر ما يكون متعلقه مقدر اسواء كان عاما أو خاصا دلت عليه قرينة الأولى أن يني صنيع الشارح على أن التعلق ما يكون متعلقه مذكور أو لولا عاما كائن عليه شرح ديباجة للصباح لأنه بالنظر الى ظاهر الكلام فهو فضلة يتم الكلام بدونه وما قيل ان حلف الخبر قرينة على تقديره عاماما لا معنى للحذف مع إرادة الخصوص انما هو عند (٦٢) عدم القرينة وأما قول بعضهم بناء على أن الكون العام يجب حذفه أن وجوب حذفه في كلام لا ينافي

(واجب بالشرع لا العقل) فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم بتركه خلافا للمعتزلة (ولا حكم)

موجود (قبل الشرع) أي البعثة لاحتمن الرسل

(قوله واجب الخ) فيه أن مقتضاء ان من ترك الشكر بالني للتقدم بأثم وهو صريح الشارح أيضا بقوله فمن لم تبلغه دعوة نبي الخ وهو خلاف ما يفهم من الفروع بل المفهوم منها أنه لا أثر على ترك الشكر وغفل مطلقا عن كون التعميم للتعميم لم يتحدث بها ولا لا حظ الخاضع فقال (قوله دعوة نبي) الأنسب بالدعوة ذكر الرسول لأنه الذي يدعون وان أفاده ذكر الدعوة . ويبين الكلام في قوله بعد الرسل مع أن البعثة تنفيه . والجواب بأنه تفنن ليس بذلك (قوله ولا حكم موجود الخ) لما كان متعلق الخبر يحتمل أنه من مادة الوجود فيفيد انتفاء نفس الحكم قبل الشرع وأنه من مادة غير الوجود كالمعلم فلا يفيد ذلك بل يحتمل معه وجود نفس الحكم قبل الشرع لأن التفتي علمه فقط فلا يتم الرضى للمعتزلة كان محتاجا الى بيان ذلك للتعلق . ولا يقال للتعلق اذا كان كونا عاما يجب حذفه . لانا نقول الشارح انما اشار الى أن التعلق هذا فهو اشارة الى تقديره لأن مراده ان هذا التعلق يذكر ولا يحذف فهو بمنزلة أن يقول والخبر متعلقه محذوف تقديره موجود وفي تقدير الشارح للتعلق المذكور قبل الطرف أي قول المصنف قبل الشرع دليل على ان الطرف متعلق بالخبر المحذوف لا بلطف الحكم ويدل على ذلك انه لو تعلق به كان منصوبا منوها لأنه شبيه بالضاف حينئذ مع ان المعروف في لفظ المأنى بناؤه على الفتح . اللهم الا أن يكون جاريا على رأى البنداديين يجوز بنصب الشبيه بالضاف مع اسقاط تنوينه وعليه ظاهر الامان لما أعطيت ولا معطى للمنعت وعلى هذا يصح التعلق المذكور وبغير متعلق الخبر مؤخرا عن الطرف (قوله أي البعثة لأحد من الرسل) مفاده تصوير للبعثة بما قبل جميع الرسل * ومن قبل تفسير الشرع بذلك تقديره وجود الحكم في شرع نبي لم يوجد قبله رسول * ويجاب بأن أول الرسل آدم على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام (تنبيه) قوله ولا حكم قبل الشرع ظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يجب عليه توحيد ولا غيره . واختلف في أهل الفترة كالأرب من انقطاع رسالة سيدنا اسمعيل عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام الى زمن نبينا صلى الله عليه وسلم هل هم مخاطبون في هذه المدة الى هي مدة الفترة بمقائد التوحيد أم لا وأما عدم تكليفهم بالفروع فحل اتفاق ذهب الى الأول جماعة فالتابعين لهم وإن لم تبلغهم دعوة نبي فمسل لهم فقد بلغتهم دعوة من أرسل الى غيرهم كسيدنا موسى وهرون وسليمان وداد وغيرهم صلوات الله عليهم أجمعين فمن كان منهم ذاريا ونظروا فيعتقد دينا فهو كافر وإذا سمع آية دعوة كانت الي الله وترك أن يستدل بقله على محتواه وهو من أهل الاستدلال والنظر كان معرضا عن

حذفه في كلام لا ينافي ذكره في كلام آخر عند الاحتياج الى بيانه فدغوى لا يوافق عليها (قوله متعلق الخبر) هو لفظ موجود ويسمى الطرف خبرا مع وجود متعلقه لفظا ومعنى صريح به كان هو الخبر اعتبارا لكلام المصنف على حدته فانه عند الحذف يكون الخبر هو الطرف لقيامه مقام متعلقه الا ترى الى انتقال الضمير اليه فهو بالنسبة للبدا في محل رفع وتفصيله في شرح الديباجة (قوله متعلق الخبر) الصواب حذف متعلق (قول الشارح أي البعثة) لم يفسر الشرع بالأحكام لأن المعنى حينئذ لا حكم قبل الحكم وهو معلوم لاحاجة للنص عليه فان قيل المعنى لا حكم للعقل قيل حكم الشرع أي الشارع فتأمل بخلاف فيه أحد فان حكم الشارع عند المعنى

لا انتفاء

أولى اللهم الآن يراد القبلية الداتية باعتبار تبعية حكم الشارع للحجة الآن

هذا ليس هو المراد بل المراد القبلية الزمانية فان المراد نفي الحكم في زمن قبل زمن الشرع الذي اقتضاه أخذ التعلق بالتنجي في الحكم نذر (قول الشارح أي البعثة) ولو كان مبعوثا الى نفسه كما قدم عليه السلام ففي حقه نفي التعذيب قبل بعثته لما قيل التعذيب قبل البعثة حال لأن أول للكافرين آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه ليس بشيء (قوله من انقطاع رسالة سيدنا اسمعيل) لا وجه لهذا التخصيص بل الكلام في كل من كان بين رسولين لم يرسل اليه الأول ولم يدرك الثاني وصريح كلامهم هنا أن من اتبع رسوله فقير وبذل بدمو سترسوله لا خلاف في عدم نجاته فنسخ الشرائع بموت الرسل انما هو بالنسبة للفروع فقط

لا انتهاء لازمه حينئذ من ترتيب الثواب والعقاب بقوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبشر سؤالا» أي ولا متبينين فاستغنى عن ذكر القواب بذكر عقابه من المذاب الذي هو أظهر في تحقق

(قوله كون الغافل بحيث

ان فعل الخ) فهذا مرتب

على الوجوب وهو كون

الفعل بحيث يستحق فاعله

المسح ونار ك الله فليسا

متحيزين تأمل (قول

الشارح بقوله تعالى وما كنا

معذبين الخ) هذا دليل

الزامي بناء على منذهبهم

من عدم جواز الفعول حينئذ

يأثم التعذيب قبل البئنة

بترك الواجبات العقلية

ولولا ذلك لأمكن القول

بالوجوب العقل مع نفى

التعذيب كذا في العصد

فقول الشارح لانتفاء

لازمه أي الازم عند

الفرقين (قوله فلا يمكننا

اثباتها) أي في نفسها لا على

الحصم والا فلا يصح

قوله لكن ليس الخ وقوله

لجواز سقوط المؤاخذه

الخ إذ الحصم لا يجوز

(قوله والاصل في الكلام

الحقيقية) ولا يجوز الصرف

عنه الا لدليل ولا دليل

هنا واعلم أن الامام

اعترض على الاستدلال

بالآية بما تكفل برده

العصد في شرح المختصر

والسيد في شرح الموافق

وقد تعرض له سم لكن

في أول كلامه خلل ولا

ينسج هذا التعليل في إرياده

الدعوة فهو كافر وهذا صريح في ثبوت تكليف كل أحد بالايمان بعد وجود دعوة أحد من الرسل وان لم يكن مرسله تعالى وفي تعذيب أهل الفترة بترك الايمان والتوحيد وهذا اعتمدته الثوري في شرح مسلم حيث قال في حديث مسلم ان من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو في النار وليس في هذا مؤاخذه قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء كانت بلقتهم دعوة سيدنا ابراهيم وغيره عليهم الصلاة والسلام . والى الثاني جمهور الاشاعرة من المتكلمين والاصوليين والفقهاء الشافعية وأجابوا عما صرح من تعذيب جماعة من أهل الفترة بأنه خبر أحد لا يعارض القطع بعم تعذيبهم وبأنه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص به يقتضي ذلك علمه الله ورسوله نظير ما قيل في الحكم بكفر الظالم الذي قتله الغضر عليه السلام مع صباه . ولما دلت القواطع على أنه لا تعذيب حتى تقوم الحجة علينا أن أهل الفترة غير معذبين (قوله لا انتهاء لازمه حينئذ) أي حين لا شرع فهو طرف لا لا انتهاء وعلمه وانتفاء اللازم يوجب انتفاء اللازم وقوله من ترتب الثواب والعقاب بيان اللازم * وأوردان ترتب الثواب والعقاب ليس لازما للحكم لانه ينفك عنه إذ قد يتحقق الوجوب بعد البئنة لم يتحقق الثواب والعقاب كأن يدخل وقت الظهور مثلا ولم ينل الشخص صلاته سد فقد تحقق الحكم وهو وجوب الظهور ولم يتحقق ثواب ولا عقاب وأيضا فهذا الدليل يقتدر تمامه انما ينهض لنفي ما كان ملزوما للثواب والعقاب دون غيره كالإباحة مع أن القصد نفى الجميع وأيضا فللمعزة أن يمنعوا حكوم ما ذكر لازما مطلقا لجواز أن يكون لازما بشرط وجوب البئنة فلا يدل انتفاؤه قبلها على انتفاء الحكم * وأجيب عن الاول بان المراد ترتب استحقاق الثواب والعقاب ففي العبارة حذف المضاف وذلك لانه يتحقق الحكم أو يراد بالترتيب الاستحقاق بمعنى انه يتم من تحقق الوجوب مثلا كون الغافل بحيث ان فعل استحق الثواب وان ترك استحق العقاب وهذا متحقق بعد البئنة غير متحقق قبلها . وعن الثاني بأنه لا قائل بالفرق فإذا اتفق ما روم الثواب والعقاب اتفق غيره وأيضا فقد تقدم ان الطلب غير الجازم والتخير تابعا في الوجوب للطلب الجازم وفي الانتفاء أيضا . وعن الثالث بان المعزة زعموا أن ذلك لازم مطلقا حيث أثبتوا الاثم قبل البئنة على ما دل عليه قول الشارح لا يأثم بتركه خلافا للمعزة وإذا كان لازما مطلقا عندهم فانتفاؤه قبل البئنة كادلت عليه الآية يدل على انتفاء لازم وهو الحكم قبلها (قوله بقوله تعالى وما كنا معذبين الخ) قال الاصفهاني في شرح المحصول واعلم ان الاستدلال بالآية يتم إذا كان مقصودنا غلبة الظن في المسئلة فان كانت المسئلة علمية فلا يمكننا اثباتها بالدلائل الظنية . ثم أورد ان المراد من الرسول في الآية الفعل . سلمنا لكن الآية دلت على نفى تعذيب المبشرة ولا يلزم منه نفى مطلق التعذيب . سلمنا لكن ليس في الآية دلالة على نفى التعذيب قبل البئنة عن كل الذنوب . سلمنا لكن لا يلزم من نفى المؤاخذه قبل البئنة انتفاء الاستحقاق لجواز سقوط المؤاخذه بالمعزة . ثم أجاب عن الاول بأن حقيقة الرسول التي المرسل والأصل في الكلام الحقيقية وعن الثاني بأن شأن العظيم القدر التمييز عن نفى التعذيب مطلقا بنفى المبشرة . وعن الثالث بأن تقدير الكلام وما كنا معذبين أحدا ويلزم من ذلك انتفاء تعذيب كل واحد من الناس قبل البئنة وذلك هو المطلوب لان الحصم لا يقول به . وعن الرابع بأن الآية تدل على انتفاء التعذيب قبل البئنة وانتفاء التعذيب قبل البئنة ظاهر ابدل على عدم الوجوب قبل البئنة فمن ادعى ان الوجوب ثابت وقد وقع التجاوز عن الذنب بالمعزة فعليه البيان (قوله الذي هو أظهر في تحقق

(قوله التابع في الوجود) بل قد لا يكون تابعا كالثواب على صلاة الصبي الآن يقال لا يضر اختلاف المحصل تأمل (قوله) والحكم على هذا حادث قد علمت ما فيه وإن كان في كلام السعد انه حادث باعتبار جزئه (قوله المطابق لما في نفس الأمر) لعل المعنى أن الخبر عنه منقطع مطابقة الخبر للواقع لاخباره عن الحال والشأن الواقع والا فلاخبار عنه يقع في كلام الكاذب (قوله الإجملة) لأن الشأن معناه القصة وهي لا تكون الا جملة لانها الكلام المقصود منه الاخبار عن أمر قائم في نفسه. ويمكن أن يكون معنى المتن: شأن الناس وحالهم من (٦٤) حيث ثبوت الحكم في حقهم وبملاحظة ذلك موقوف فهو نظير قولهم

معنى التكليف وانتفاء الحكم الذى هو الخطاب السابق بانتفاء قيده منه وهو التعلق بالتنجيزى (بل الأمر) أى الشأن في وجود الحكم (موقوف الى ذروده) أى الشرع أشار بهذا كقائل الى أنه مراد من خبر متافى الأفعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفاً لنفي من الحكم فيها بل هنا لا انتقال من غرض الى آخر وإن اشتمل على الأول إذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفاء قبله ووجوده بعده (وحكمت المتزلة العقل)

معنى التكليف) أى لان دلالة العقاب على وجود معنى لفظ التكليف ان لم تكن الاضافة بيانية أو معنى هو التكليف ان كانت بيانية أظهر من دلالة الثواب عليه لان العقاب لا يكون الا عن ترك شيء. فمفهومه من فعل أو ترك والثواب يكون على فعل ذلك تارة وعلى غيره التابع في الوجود للترك به أخرى وما يدل على شيء بلا واسطة أظهر مما يدل عليه تارة بلا واسطة وتارة بها (قوله وانتفاء الحكم الخ) هذا جواب عما يقال: كيف يقال لا حكم قبل الشرع مع ان خطاب الله الذى فسر به الحكم قديم. فأجيب بان الحكم خطاب الله الخ فهو مركب من أمور فاذا اتفق واحد منها اتفق هو والتعلق بالتنجيزى جزء منه وهو منتف قبل الشرع فينتفى الحكم قاله العلامة التناصرى والحكم على هذا حادث لان المركب من التقديم والحادث حدث (قوله بل الأمر) أى الشأن الخ قال العلامة التناصرى: الشأن والقصة هو الحديث المطابق لما في نفس الأمر ولا يخبر عن الشأن ولا يضر الا بجملة صادقة عليه تقول المصنف موقوف لاصح أن يكون خبراً عن الشأن حيث دل هو خبر لمحدوف أى الشأن في وجود الحكم هو موقوف أى الوجود موقوف وهو صادق على الشأن فيصيح أن يكون خبراً له بخلاف مجرد قوله موقوف الى وروده لا يصح أن يقال الشأن موقوف بل للوقوف وجوده لانفسه اهـ (قوله أشار بهذا) أى قوله بل الأمر موقوف أى فن قاله بالوقف لم يرد معنى لا تدرى هل الحكم ثابت قبل البعثة أو لا بل أراد أن وجوده متوقف على ورود الشرع (قوله إذ توقف الحكم على الشرع) قيل عليه ان هذه العبارة تضمنت توقف الشيء على نفسه لان الحكم عام فهو شامل لجميع الأحكام والأحكام هي الشرع. وأجيب بان المراد بالشرع هنا البعثة كما تقدم للشارح تفسيره بها (قوله مشتمل عليه) أى عمت عليه احتواء اللزوم على لازمه لا احتواء الكل على أجزائه إذ من البين ان الانتفاء قبله والوجود بعده خارجان عن مفهوم توقف الحكم على الشرع لازمان له (قوله وحكمت المتزلة العقل) فعل يأتى للتصريح كقولك حررت العبد أى صيرته حراً ويأتى لنسبة الفاعل الى الفعل كقولك فسقته أى نسبته للفسق والمتن الأول هنا لا يصح قطعاً لان المتزلة لم يصروا العقل حاكماً إذ باتفاق منا ومنهم أن الحاكم هو الله لا غيره كما تقدم والمتن الثانى يصح هنا ويكون نسبة العقل الى الحكم من حيث كونه مدركاً له * والحاصل ان

الدار في نفسها قيمتها كلها أى بملاحظة نفسها قيمتها كلها وحيث لا يحتاج الى تقدير في صحة الاخبار (قول المصنف الى وروده) أى وجوده أى الشرع بمعنى البعثة أى الارسال (قول الشارح أشار بهذا) أى بالاثنيان به مع جملة من النفي قبله (قول الشارح في الافعال) المراد بها ما يشمل الاعتقادات وإن كان تعلق الخطاب بها باعتبار أسبابها لانها من الكيف لا الفعل وإن علمت منه على سبيل المساعدة (قوله لازمان له) ولزوم الوجود بعده لان الكلام في الحكم الذى لا بد من تحققه بان يتحقق التعلق بالتنجيزى (قول المصنف وحكمت المتزلة العقل) أى جساؤه حاكماً في تفاصيل الأحكام بناء على

ادراكه جهة الحسن والقبح فان جميع الأحكام مبنى عليه كما عرفت مع أمر متعلق آخر يحتاج اليه في التفصيل وهو انه ان وجد الملح والثواب والتم والعقاب في الفعل أو الترك فالوجوب أو الحرمة أو الاول فقط في الفعل فالتدب والا فان لم يوجد شيء منها فلا إباحة ان لم يكن خلاف الاول والا فلا مكروه * واعلم انه لا خلاف بين من عرف الحسن بما ترتب عليه المنع والثواب والقبح بما ترتب عليه التمس والعقاب وبين من عرفهم بما لا يرج فيه وما فيه مخرج من جهة المعنى فان من جعل المباح والمكروه واسطة وهو الاول ينفي الحرج عنهما ومن أدخلهما في الحسن وهو الثانى لا يقول بوجود الحسن بالمعنى الاول فيها أما الحسن عنده عدم الحرج وعلى كل قول هما من تفرع الحسن والقبح بالمعنى الاول كما عرفت

(قول الشارح ضروري) فسره بتفاسير كثيرة والمتقدم منها انه مادعو الحاجة اليه بحسب الجلبة والطبيعة لان ما لا قدر عليه والكره
عليما وللجأ اليه ليصح نسبة الحكم اليه من اباة او غيرها فحين ان يراد انه
(٦٥) مادعو الحاجة اليه بحسب الجلبة

بحيث يكون له قدر ليصح
نسبة الحكم اليه و بحيث
لاحتجاجة دائما بل بقدر
الحاجة فان مادعو الحاجة
اليه بحسب الجلبة للشخص
عليه قدرة عندهم وهومن
قيل اليها عندهم ولم ينظروا
لثرب مصلحة أو مفيدة
عليه وان وجدت كذا
ذكره بعض المحققين فهذا
التسم لا نظر فيه لمصلحة
ومفيدة ولا لعدمها بل لانه
من حيث مادعو الحاجة اليه
ولذا قال الشارح مقطوع
بإباحته وعلى هذا فالإباح
عندهم قسبان مالم يشتمل
على مصلحة أو مفيدة فهو
مسايق وما لا نظير له
وان اشتمل عليها وهو
هذا قائل تحرف وجه
مقابله بالاختياري وعدم
انقسامه الى الأقسام الخمسة.
فان قلت كيف يدخل مالم
يشتمل عليها الموضوع
مادرك جهة حسنة أو
قبيحة كما في متن المواظ
قلت المراد مالا يخفى حسنة
أو قبيحة عند ثبوتها فيه
على أن المنصرف رحمه الله
نما على هذا التكلف
وجعل الموضوع ما قضى
فيه العقل وما لم يقض
وتبعم الشارح فله درهما
(قول الشارح لمصلحة)

في الأموال قبل البعثة فما قضى به شيء منها ضروري كالنتفيس في الهواء أو اختياري لخصوصه بأن
أدرك فيه مصلحة أو مفيدة أو مفسدة أو اعتقادها فأمر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضروري
ما يفهم من ظاهر قوله وحكمته العقل غير مراد قطعا وانما المراد أنهم جماعوا العقل مدرك الحكم. وقد
يقال ان هذا أعمى قوله وحكمته العقل مكرر مع قوله المار و بمعنى ترتب المم جاعلا والعقاب
آجلا شرعى خلافا للعقل فانه يتضمن تحكيم العقل عند العقل. ويجب بان هذا أعم مما تقدم
لشموله جميع الأفعال واختصاص ما تقدم بالوجب والتدب والحرم قاله العلامة الناصر وأيضا
فنيا هنا زيادة على ما تقدم من وجه آخر وهو تفصيل مذمهم بقوله فان لم يقض الخ قاله سم (قوله
في الأموال) المراد بالأفوال ما يمس فصل اللسان والقلب كالاعتقاد والجوارح لما تقدم من ان المراد
بالفعل الذي هو منطاط التكليف ما يقابل الافعال (قوله فما قضى به) ما وافقه على الحكم ثم يحتمل
كونها موصولة وكونها شرطية والمسمى على الاول فالحكم الذي قضى به العقل وعلى الثاني فأي حكم
وقوله فما قضى به مبتدأ وقوله الآتي فامر قضائه الخبر أخر وجزاء شرط على احتيالي وما ستأتي
تتمه لذلك . والمراد بالقضاء ادراك ثبوت ذلك الحكم كالأباحة والوجوب لذلك الشيء فالسمى
فالحكم الذي أدرك العقل ثبوته لذلك الشيء أو فأي حكم أدرك العقل ثبوته لذلك الشيء (قوله
في أي شيء منها) أي فعل من تلك الأفعال (قوله ضروري) يطلق الضروري على المكروه عليه
وعلى مالا قدرة على فعله وتركه وعلى مادعو الحاجة اليه دعاء تاما ومن المعلوم ان الضروري بالمعنيين
الاولين لا يتعلق بحكم أئنة كسبائي في قول الصنف والصاب امتناع تكليف النافل وللجأ الخ
ففي بين الالسمى الثالث، وظاهر تقييده بالتنفيس في الهواء ارادته وحيث فهو ضروري معه نوع
اختيار حتى يصح تعلق الحكم به ولا ينحصر حكمه في الإباحة بل يكون واجبا كما اذا ترتب على تركه
هلاك أو شديد أذى بل هذا مقتضى كون الضروري المراد هنا مادعو الحاجة اليه دعاء تاما وقديكون
مندوبا اذا ترتب عليه مصلحة أي على فعله ولم ترتب مفسدة على تركه فالمراد بالإباحة في كلامه حيث
الاذن الصادق بالوجوب فجعل الشارح المنقسم الى الأقسام الاختياري دون الضروري الذي ذكره غير
مصحح بل جعله مقابلا للاختياري ممنوع لما تقدم به والحاصل انه يقال للشارح ان أردت بالضروري المكروه
عليه أو ما لا قدرة على فعله وتركه فهذا لا يتعلق بحكم أصلا لان الحكم لا يتعلق بالأفوال الاختياري
كاهو مقرر وكسبائي في كلام الصنف أيضا وان أردت بمادعو الحاجة اليه دعاء تاما فحصر حكمه
في الإباحة ومقابله بالاختياري كل منهما غير صحيح لما تقدم من انه ينقسم الى الإباحة وغيرها وأنه
اختياري فالصواب عدم ذكره بالضروري لانه الأوفق بقصرهم الأحكام على الأفعال الاختياري ولذا
لم يذكرهم بالضروري الضد في كتابه المواظ وشرح ابن الحاجب قاله العلامة الناصر مع زيادة
إيضاح يقتضيه المقام (قوله لمصلحة) أي خصوص ذلك الاختياري لاكونه من جملة الاختيارات
فقط بل لأمر اختص به وهو متعلق بقضى والمضى عليه حيث أن منشأ قضائه ملاحظة أمر يختص بذلك
الشيء من مصلحة أو مفيدة أو اعتقادها وليس متعلقا بقوله اختياري كما جوزه بعضهم مستدلا بقول
الشارح بعد والاختياري لمصلحة ولا دلالة له على ذلك بل قوله الآتي لمصلحة يتعلق بقوله يتفهم
لا بالاختياري وهو موافق في الشيء لتعلقه بقضى تأمل (قوله فامر قضائه فيه ظاهر) ضمير قضائه يعود الى

(٩ - جمع الجوامع - ل) يعني ان سبب قضاء العقل أمر يخصه لا أمر يعمه وغيره كقوله فان لم يقض العقل الجوابي يات
(قول الشارح بان أدرك فيه) الباسية متعلقة بقضى الملل بالخصوصية وضمير فيه يعود على الاختياري المتقضى فيه لمصلحة فانه
للمصلحة والمفسدة سبب لقضاء تدبر

(قول الشارح مقطوع باباحته) قال الصفوى في شرح منهلج البيضاوى الا عند من يجوز التكليف بالمال وهذا يفيد أن المراد بالضرورى ما لا يمكن الانسكاك عنه و يدل عليه زيادة الشارح على غير قوله في الهواء المفيد أن المراد بالضرورى

(٦٦)

بالضرورى ما لا يمكن الانسكاك

مقطوع باباحته . والاختيارى لمخصوصه ينقسم الى الأقسام الخمسة الحرام وغيره لأنه ان اشتمل على مفسدة فيه فحرام كالظن أو تركه فواجب كالمدل أو على مصلحة فله فتدوب كالأحسان أو تركه فمكروه وإن لم يشتمل على مصلحة أو مفسدة فباح

القتل والضمير المجرور يفي يعود الى الشيء . ولراد بالأمر التفصيل بدليل قوله بعده وهو أن الضرورى الخ فانه بيان للأمر وفي السلام مقام محذوف أى مقضى قضائه والتقدير حينئذ فتفصيل مقضى قضائه فيه ظاهر وهذه الجملة خبر عن اسم الشرط الواقع مبتدأ وجزاءه أو خبر عن البتداء وهو قوله فما قضى به الخ وعلى كل فالجملة خالية من ضمير ربط الخبر بالبتداء فان ما في قوله فما قضى الخ عبارة عن الحكم كالمس ولا ضمير في الجملة الواقعة خبرا وهي قوله فأمر قضائه الخ يعود الى الحكم فيقتدر في الجملة ذلك ليحصل الربط والتقدير حينئذ فأمر قضائه فيه وبه يستقيم الكلام (قوله لأنه ان اشتمل على مفسدة فله الخ) لا يخفى ان الضمير المضاف اليه في قوله فله عائذ على الفعل لكن للراد من الفعل المضاف للمنى المصدرى ومن المضاف اليه الحاصل به فلا إشكال حينئذ في اضافة الفعل الى ضمير الفعل لا اختلاف معنى المضاف والمضاف اليه لكن في عبارة تسامح لأنه جعل للشمول على الصلحة والفسدة الفعل المضاف الذى أريد منه للمنى المصدرى كما هو صريح قوله لأنه ان اشتمل الخ مع أن الشمول على الصلحة والفسدة هو الفعل الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق المصدر وهو المضاف اليه لأنه الذى يتصف بالاشتغال المذكور لكونه وجوديا بخلاف الفعل للمنى المصدرى فلا يتصف بذلك لعدم كونه وجوديا بل هو اعتبارى لانه عبارة عن تعلق القدرة بالقصور كاتقدم بيان ذلك باتم وأوضح مما هنا فراجع . وأورد على هذا التقسيم أن تعريف كل من المنسوب والمكروه غير مانع لبيدق تعريف الأول بما اشتمل على مصلحة فله على الواجب لاشتغال فله على الصلحة وصدق تعريف الثانى بما اشتمل على مصلحة تركه على الحرمة لاشتغال تركه على الصلحة . وأورد أيضا على تعريف المباح بقوله وان لم يشتمل الخ أنه ان أعاد ضمير يشتمل على الفعل ذى الطرفين كما هو الظاهر كان صادقا على المكروه لان المكروه لم يشتمل فله على مصلحة ولا على مفسدة وان عا د على أحد الطرفين المتعاطفين بأوفى كلامه وما الفعل والترك فان كان العائد عليه الضمير الطرف الأول أعنى الفعل كان صادقا على المكروه كاتقدم لأن تركه حينئذ وان لم يشتمل فله على مصلحة ولا مفسدة فباح والمكروه كذلك لم يشتمل فله على مصلحة ولا مفسدة وان كان العائد عليه الضمير الطرف الثانى أعنى الترك وكان التركيب هكذا وان لم يشتمل تركه على مصلحة ولا مفسدة فباح كان صادقا على المنسوب لأنه لم يشتمل تركه عليهما هذا ايضا كما أشار العلامة الناصر والعلامة الشهاب في هذا المقام . وأجاب العلامة سم عن الإراد الأول بأنه قد حنف من تعريف كل من المنسوب والمكروه قيد لابد منه مستفاد من ذكر مقابله لأن وصف أحد المتقابلين بشئ في مقام تمييزه بقرينة ظاهرة في اختصاصه به وانتفاءه عن المقابل الآخر والمخوف بقرينة كثابت فقله في حد المنسوب أو على مصلحة فله أى ولم يشتمل تركه على مفسدة فخرج الواجب بقوله في تعريف المكروه أو على مصلحة تركه أى ولم يشتمل فله على مفسدة فخرج الحرام . وأجيب عن الإراد الثانى بأن الضمير في قوله وان لم يشتمل يعود على كل من الفعل والترك أى وان لم يشتمل كل من فعله وتركه على مصلحة ولا على مفسدة فباح وحينئذ فلا يشتمل الا

هو كون التنفس في الهواء وهذا مع كونه لا يمكن الانسكاك عنه واقع بالاختيار فهو من حيث كونه لا يمكن الانسكاك عنه مقطوع باباحته مع قطع النظر عن الصلحة والفسدة اذ لا ينظر اليهما الا بعد تحقق الامكان فليتأمل قلل هذا أدق مما سبق (قوله لأنه جعل المشتمل الخ) عبارة السعد بعد ان جعل المضاف للمنى المصدرى والمضاف اليه الحاصل بالمصدر كما هنا فان قيل فيجوز أن يكون الحسن هو المأمور به في كلامهم اذ هو الحاصل بالمصدر . قلنا المأمور به في التحقيق هو الإيقاع والاحداث فحسبه حسن للمأمور به اهـ به وحاصله انهم أطلقوا المأمور به على الحاصل بالمصدر مساعاة واعتبرا الحسن والقبح فيه . وفي التحقيق للمأمور به للمنى المصدرى والحسن معتبر فيه بأن يكون متعلقه حسنا فتدبر تعرف ما قاله الحشى بعد (قوله لعدم كونه وجوديا) هذا

(فان)

لا يمنع من وصفه بالحسن لأنه ليس اعتبارا كبيرا من زيق وجعل من باقوت بل اعتبارى لمنشا الأثرى الى مقارنته بالاختيار تارة وعندها أخرى فهو المكلف على ما هو التحقيق اذ لا تكليف الا بغير اختيارى والأثر بعد تعليق القدرة حاصل اضطرارا فتأمل

(قوله ينبوعه مقام التعريف) لأنه لا بد فيه من التصريح بالقيود. وفيه أن ذلك ان سلم أنه لا بد منه حتى مع القرينة الظاهرة كجهانها ما هو في التعريف الحق لا المأخوذ من التقسيم لأنه في الحقيقة بيان للأقسام لا تعريف فتدبر (قوله وقال العلامة الناصر الخ) عبارة هو سائلة جزية لا كلية لأن ليس بعض سور السالبة الجزية عندهم فانظره مع ما ذكره الحاشي تبعا لسم ولعل قوله لا ما يؤخذ الخ بيان من عنده لكلام الناصر لكن مع عزاء كله للناصر لقوله بذلك انتهى ثم ان المراد من التكرار الواصفة في سياق الثاني هو الفعل لأنه في قولنا لا لفظ البعض إذ وقوعه في سياق الثاني هو الذي أفاد السلب الجزئي فكيف يتوهم منه السلب الكلي فتدبر (قول الشارح خصوصه) عبارة للوقوف وشرحه وأما ما لا يدرك جهته العقل لا في حسنه ولا في قبحه فلا يحكم فيه قبل الشرع بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل إذ لم يعرف فيه جهة تقتضيه . واما على سبيل الاجمال في جميع تلك الأفعال فقليل بالخطر والاباحة (٦٧) والتوقف اه قال الفزري في حواشيه

حاصل كلامه اه اذا لوحظ خصوصيات تلك الأفعال لم يحكم فيها بحكم خاص وأما اذا لوحظ بهذا العنوان أضحى بكونها محال يدرك بالعقل جهة حسنه أو قبحه فانه يحكم فيها بهذا هو معنى الحكم على سبيل الاجمال ولا شك في اختلاف الأحكام باختلاف العنوان فيجوز أن لا يدرك جهة حسن فعل وقبح آخر اذا لوحظ خصوصه فيتوقف في الحكم ويدرك جهة واحد منهما اذا لوحظ باللعنوان المذكور وهذا الحكم بان كل مؤمن في الجنة وكل كافر في النار مع التوقف في العين منهما . وهذا المذهب ما قيل عليه من ادراك الجهة يقتضي التوقف فكيف قيل بالخطر والاباحة اه وهو

(فان لم يقض) العقل في بعض منها لخصوصه بان لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كما كل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله على القول ذكرها بقوله (فخاليتها لهم الوقت عن الخطر والاباحة) أي لا يدري أنه محظور أو مباح مع أنه لا يخلو عن واحد منهما ماله انه، اما مع منعه فمحظور أولا فيباح

للمباح ولا ينبغي أن كلا من الجوابين تكلف ينبوعه مقام التعريف للبيان على البيان والايضاح (قوله فان لم يقض العقل الخ) قال الشهاب هو سلب جزئي لأن ليس بعض سور السلب الجزئي . وقال العلامة الناصر للراد منه السالبة الجزية لا ما يؤخذ من ظاهر العبارة من العموم لوقوع النصرة وهي بعض في سياق الثاني (قوله خصوصه) متعلق يقض أي فان اتفق قضاء العقل في شيء لأجل خصوص ذلك الشيء أي اشتأله على خصوصية هي الصلحة أو الفسدة أو اتفأها بان لم يدرك فيه شيئا من ذلك فالنتي الحكم المتعلق بالخصوص لا مطلق الحكم فلا ينال وجود الحكم من حيث العموم أي عموم الدليل لذلك الشيء الذي يراد الحكم عليه ولتبره فأراد الشارح بقوله خصوصه دفع ما يتوهم من التناقض في ظاهر عبارة الصنف لأن قوله فان لم يقض يفيد نفي الحكم . وقوله فخاليتها يفيد نبوته (قوله بما تقدم) أي هو الصلحة والفسدة في العمل والترك أو اتفأها معهما (قوله في قضائه) فيه لعموم دليله أي قضائه في ذلك البعض لعموم دليله أي دليل للقضي به إذ الدليل إنما هو للقضي به الذي هو للمدرك بالعقل وقضائه إدراكه فالمساء في دليله للقضاء بمعنى للقضي به أو للقضي به التقدير إضافته للقضاء ولا بد من مضاف آخر محذوف أيضا والأصل في تعيين مقضى قضائه فيه إذ الاختلاف في تعيين القضي به كاهو بين (قوله لعموم دليله) متعلق بقضائه أي لدليل لا يرجع لخصوصه بل بعينه وغيره (قوله على أقوال) قد يشكل جعل الثالث مقضياه مع أنه لا قضاء فيه المقدمناه من أن الخلاف في تعيين القضي به فعمل في العبارة تقليبا أو أراد بالقضاء أعم مما هو على وجه التفصيل كما في غير الثالث وعلى وجه الاجمال كما في الثالث. إذ فيه قضاء بأحد الأمرين من غير تعيين (قوله لذكرها) أي تلك الأقوال بمعنى القولات . ووجه أنه ذكرها ان الهاء في قوله فخاليتها عائدة للأقوال ففيه تصريح بأن في المسئلة ثلاثة أقوال وصرح بتعيين الثالث بقوله الوقف الخ وأشار إلى تعيين الأول والثاني بقوله الخطر والاباحة (قوله مع أنه لا يخلو عن واحد منهما) المفهوم من كلامه أن المراد من الاباحة استواء الفعل والترك

يفيد إدراك العقل في ذلك جهة الحسن والقبح ولعله كذلك لأنها ليست لخصوصية الفعل بل لأجل الدليل ويدل على ذلك قول السعد في حاشية العبد للراد من حكم العقل أنه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن أو قبح وهذا لان في الحكم العام بالحكمة أو الاباحة بل الوجوب نظرا للدليل اه . يعني أن جهة الحسن أو القبح أدركها العقل لكن من الدليل العام لا من ذات الفعل (قوله دفع ما يتوهم من التناقض الخ) . ولا تناقض أيضا بين ما هنا وقوله سابقا وحكمت للثلاثة العقل لأن ما تقدم مهمل وهي لاتناقض السالبة الجزئية وقيل ان ما تقدم كلية لأنه قاض لخصوص أو للعموم ولاتناقض أيضا لأن الثاني هنا القضاء للخصوص فتدبر (قوله والأصل في تعيين مقضى قضائه) فالخلاف في التبيين أمال القضاء فقطوع به فاندفع ما لناصر اذ فيه قضاء بأحد الأمرين من غير تعيين وهذا لا يخبره عن أنه تعيين للقضي به فالقضي به المعين هنا هو أحد الأمرين بلا تعيين (قوله المفهوم من كلامه الخ) قد يقال مقابلة الاباحة بالخطر تقتضي ان المراد بها المأذون فيه مطلقا ولكن المفهوم من كلام ابن العاجب والضد أن المراد بالاباحة التحريم في الفعل والترك وهو الظاهر

كما يفيد دليل القائل بما للسند بتعارض مع دليل الحظر القائل بالوقت فالصواب أن المراد بها التخيير لأنه غاية ما يدل عليه تعارض الدليلين (قوله لجواز كونه واجباً إلخ) أن أراد جواز ذلك في ذاته فسلم ولا يضر وإن أراد جوازه بالنظر في دليل وهو تعارض هذين الدليلين فمنعوا ذلك الكلام إنما هو في ذلك وبالجملة فكلامهم هنا غلط عن كون القضاء فيه للدليل لا للغير من مصلحة أو مفسدة ألا ترى إلى قول الشارح باختلاف في قضائه (٣٨) فيه لموم دليله (قوله وكل تصرف في ملك الغير إلخ) دليله القياس على الشاهد

وهما القولان المطويان . دليل الحظر أن الفعل تصرف في ملك الله بنفي إزتهاد العالم أعيانه ومناصفه ملكه تعالى . ودليل الإباحة أن الله تعالى خلق المبد وما يتنفع به فلولم يبعه كان خلقهما عبثاً أي خالياً عن الحكمة . ووجه الوقف عنهما تعارض دليلهما وأشار بقوله لهم أي للمعزلة إلى ما نقله عن القاضي أبي بكر الباقلاني من أن قول بعض فقهاءنا أي كإن أي هي ردة الحظر وبعضهم بالإباحة في الأعمال قبل الشرع إنما هو لنقلتهم عن تشبه ذلك من أصول المعزلة للم بأنهم ما أتبعوا مقاصدهم وأن قول بعض أئمتنا أي كالأشعري فيها بالوقف مراده نفي الحكم فيها أي كالتقدم (والصواب) امتناع تكليف الناقل (واللبيخ) أما الأول وهو من لا يدري كالتام والساهي

وحينئذ فدعوى عدم الحلو عنها ممنوعة لجواز كونه واجباً أو مندوباً مثلاً لكن خفيت للمفسدة في تركه أو للمصلحة في فعله على العقل فلم يدرك فيه شبهة قال ومن هنا ينظر في اقتصار شيخنا العلامة في توجيه قول الشارح مع أنه الحق على قوله إشارة إلى أن القضية مأمنة بالجمع والحال معاً لأن ظاهر قوله أنه محذور أو مباح يصدق باقتضاها مما (قوله) وهما القولان المطويان أي المحذور والبالح القولان المطويان أي لازم للمحذور ولازم للبالح الذين هما الحظر والإباحة ففي كلامه تاسم قال العلامة الناصر (قوله) أن الفعل تصرف إلخ) هذه صغرى قياس من الشكل الأول حذف كبراه ونتيجته وتسامه وكل تصرف في ملك الغير بنفي إزتهاد منه ممنوع قاله في المتنوع . وقوله إذ العالم إلخ دليل للصغرى (قوله) فلولم يبعه كان خلقهما عبثاً هذه كبرى قياس شرطي حذف صغراه وهي الاستثنائية ونتيجته ونظمه هكذا لولم يبعه له الفعل كان خلقهما عبثاً لكن خلقهما ليس بمبت فالفعل مباح . واعلم أن الصغرى في القياس الشرطي هي الثانية والكبرى هي الأولى عكس القياس الحق (قوله أي خالياً عن الحكمة) تفسر لعبث هنا لأنه معاني أخر (قوله) ووجه الوقف لم يقل ودليل الوقف كقائل في الأولين إذ لا حكم فيه مبدع بخلاف الأولين فإنه فيهما وهو لا يكون إلا عن دليل (قوله) في الأفعال قبل الشرع) يتنازع الحظر والإباحة (قوله) إنما هو لنقلتهم إلخ) قد يقال أن ذلك لا يمنع كون ذلك القول مسبوفاً ببعض المذكور والقول ينسب لقائله وإن اعتقد غيره غلطه فيه فكيف يشار إلى نفيه من ذلك البعض بقوله لهم . ويمكن أن يجاب بأنه لم يرد النفي حقيقة بل حكماً أي أنه في حكم للنفي عن ذلك البعض لأن صدوره عنه في غير حكم الصادر عنه لعدم جريانه في قواعد (قوله) عن تشبه ذلك عن أصول للمعزلة) فيه بحث لأن الكلام فيما لم يقض العقل فيه خصوصه بأن لم يدرك فيه مصلحة ولا مفسدة بل قضى فيه لدليل عام فكيف ينزع ذلك عن أصول المعزلة أي الحسن والقبح العقليين مع أنها تامعان للمصلحة والمفسدة والفرض انتفاؤها إلا أن يقال المراد بأصولهم هنا مجرد اثبات الحكم قبل ورود الشرع (قوله أي كالتقدم) أي في قوله بل الأمر موقوف بالوروده (قوله) أما الأول إلخ) في العبارة حلف لا بد منه والأصل أما امتناع تكليف الأول إلخ

والجواب منع الصغرى بالفرق بنظر الشاهد دون التائب أو بإشاعة بالتصرف في ملك الشاهد مستفادة من الشرع كذا في الواقع وفي القضاء. الجواب أن حرمة التصرف في ملك الغير عقلاً ممنوعة قائماً بنفي على السمع ولو سلم أنها عقلي فذلك فيمن يلحقه ضرماً بالتصرف في ملكه ولذلك لا يوجب النظر في مرآة الغير والاستقلال بمجاريه والاصطلاح بناره (قول الشارح بنفي إزتهاد أي لعلم للمصلحة الله أنه لا إذن (قول الشارح) فلولم يبعه إلخ) في الضد: الجواب للعارضة بأنه ملك الغير فحرم التصرف فيه والحل بأنه لا يخالقه لينتهي فيصبر عنه فيجاب عليه فلا يلزم من عدم الإباحة عبث (قول الشارح عن تشبه ذلك إلخ) وجهه ما مر من ثبوت الحسن والقبح في ذلك أيضاً لا لداته بل للدليل العام (قول الشارح) مراده به نفي الحكم إلخ

فلان

فان قيل الحكم بعدم الحكم حكم ولا شرع فيكون عقلياً . قلنا المراد بالأحكام النافية قبل الشرع

الأحكام الحسية وهذا ليس منها وقول السعد المراد بنفي الحكم عدم العلم فليس حكماً لا يوافق تفسير التوقف بالقطع بعدم الحكم كما هو كلام الشارح (قول المصنف امتناع تكليف الناقل) أي امتناعه عقلاً وغير كغيره بالتكليف مع قصره على الواجب والحرمان لانه الأصل والا فالمراد نفي تعلق خطاب غير وضعي به (قول المصنف) أيضاً امتناع تكليف الناقل إلخ) قال في منع اللوائح المراتب ثلاثة أبعادها تكليف الناقل فإنه لا يدري ويتلوها تكليف اللبأ فإنه يدري ولكن لا مندوحة عن الفعل أصلاً لأن الألباء يسقط الرضا والاختيار معاً ويتلوها

تكليف للكره فانه يدرى انه مندوحة بالصبر على ما كره به أى لأن الإكراه يسقط الرضا فقط دون الاختيار فكل مرتبة أهدأ مما تليها انتهى زيادة من عبد الحكيم على البيضاوى (قوله للراد بالمقتضى ما يطلب الخ) هكذا فسر الضد (قوله الشرح امتثالاً أى معالوفة للأمر والتهى كذا في شرح التهاج الصفوى واحتج به عن الاتيان به اتفاقاً اذ التكليف الزام ما فيه كلفة قائمى به ملزم به وللنفعل اتفاقاً أى لانظر للأمر وقاعله من حيث فعله اتفاقاً غير ملزم اذ الاتفاق لاحاجة فيه الى الزام وقد يقال لما كان ثمة التكليف اختياراً للكلف كان للطلوب الفعل مطوعة وقد يقال ان لازم التكليف من حيثانه للاختيار ان يكون الاتيان لامتنال فالتقتضى بمعنى للطلوب أو اللازم. وبعبارة الضد لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستندى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال وانه محال اذ لا يتصور عن لا شعور له بالأمر فبعد الفعل امتثالاً للأمر أى واستحالة اللازم يلزمها استحالة المزوم وانما قال أى ابن الحاجب امتثالاً للأمر لأن النافل عن الأمر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقاً فنبه على أن ذلك غير كاف في سقوط التكليف بل لابد من قصد الامتنال فلا يتوهم أن ذلك اذا جاز فربما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليف محال له وقوله انما قال أى يفيد أن للراد بقصد الامتنال أن يفعل لأنه مطلوب منه لاتفاقاً وهذا يكفى فيه أنه لو لا حظ عبسية الفعل لعرف أنه امتثال الأمر وألتهى فهذا القدر لا بد منه في كل فعل سواء كان كفاً أولاً حتى تتقضى الغلبة أماملاحظة الامتنال بالفعل فلا تلزم في الاتيان بالمكلف به سواء كان فلا أوتركا وأما الثواب فان كان الفعل غير كاف فيكفى فيه الامتنال للتالى للغة وهو الامتنال بالقوة بأن يكون بحيث لو توجه الى موجب الفعل لعرف أنه الحطاب وان كان كفاً فلا بد فيه أن يأتى به بقصد اياه الانتهاء فان أتى به غير قاصد ذلك فقد فعل المكلف به ولا ثواب ولا تهم الفرق بين الفعل غير الكف وبين الكف أن غير الكف المقصود التكليف به من حيث نفسه لأن عينه هو المقصود فأتى به مع علمه بالحطاب فقد أتى بالواجب بخلاف الكف فان المقصود بالعقبة انما هو عدم التهى عنه وعدمه ثابت قبل لادخل له فيه وانما (٦٩) كلف بالكف وهو الترك بقصد بقاء العلم لأنه هو المقصود

فلان مقتضى التكليف بالشئ الاتيان به امتثالاً

(قوله) فلان مقتضى التكليف الخ (قوله للراد بالمقتضى ما يطلب بالتكليف وليس المراد به ما يستلزمه التكليف وان كان الاقتضاء يستعمل كثيراً في كلامهم بمعنى الاستلزام ادلصاح ذلك هنا لظهور ان التكليف لا يستلزم الاتيان بالمكلف به (قوله امتثالاً) حال أو مفعول لأجله وعلى كل فلا بد من حذف أى قصد

المكلف فهو الذى يمكن طلبه لأنه هو الاختيارى بخلاف العلم فان كلف قاصدا الامتنال بالفعل أئيب

والا فلا اذ الكف انما هو واسطة لا مقصود لذاته * والحاصل أن عدم الشئ هو المقصود لا دخل للمكلف فيه بوجه لكنه ان قصد بالترك بقاء ذلك العلم أمكن ان يسب إليه بخلاف المكلف به في الفعل فانه فعله فقصده الامتنال بالترك قائم مقام سكوته فعله اذا عرفت هذا عرفت أن في التكليف بالتهى ثلاثة أمور : الأول المكلف به وهو مطلق الترك ولا يتوقف على قصد الامتنال بالفعل بل مداره على اقبال النفس على الفعل ثم كلفها عنه . والثانى المكلف به للثاب عليه وهو الترك لامتنال . والثالث علم التهى عنه وهو المقصود لكنه ليس مكلفاً به لعدم قسرة المكلف عليه هذا هو التحقيق الذى به يلتزم كلام المصنف والشارح هنا وفي مسئلة لا تكليف الا بفعل الا أنه مخالف لقول المصنف في شرح التهاج للطلوب بالتهى الانتهاء وهو الانصراف عن التهى عنه الى غيره لا بقصد غيره أى والا لكان التهى طلباً بل بقصد عدم الأول فان فعل غيره قاصدا الانتهاء كان عتثاً وان فعل غيره غير قاصد الانتهاء لم يكن عتثاً ولكنه لا يأتى لأنه لم يرتكب التهى عنه والمقصود بالحقيقة انها هو عدم التهى عنه الذى قال : وهذا يبين لنا الفرق بين تعزيم الشئ وإيجاب الكف عنه فان إيجاب الكف عنه يقتضى انه لا يخرج عن العدة إلا بتحصيل الكف الذى من شرطه اقبال النفس عليه ثم كلفها عنه وليس كذلك تعزيم الشئ. وانما الفعل هو المحرم فلا يأتى الا بهتهى فانه يفيد أن المكلف به الكف هو الانصراف بقصد عدم الأول الذى جعله بعد حصول الامتنال الا أن ما تقدم أدق وأوجه وهو ما عليه المصنف في هذا الكتاب وقد يكون ما في شرح التهاج بناء على رأى غيره أو يكون للراد بيان المكلف به للثاب عليه اذا تأملت هذا التحقيق ظهر لك اناج دليل الشارح للذى سواء الأمر والتهى وأن دفع ما قاله الناصر هنا وتغير الناظرين في هذا المقام. هذا. قال السعد في حاشية الضد المراد بقوله فهم شرط التكليف أن يفهم الحطاب قبل ما يتوقف عليه الامتنال لا بأن يصدق بأنه مكلف بالانصراف وعدم تكليف الكفار فعله هذا الاحجاء الى استثناء التكليف بالكره أو لا ينظر أو قصد النظر وأمثال ذلك اه (قوله فلا بد من حذف) المطلوب هو الفعل امتثالاً للأمر أو التهى أى مطاوعته لما لاتفاقاً وقوله الاتيان به يحصل اتفاقاً لا بد من أن المراد ذلك فلا يكون تكليف محال كما تقدم من الضد و به يعلم فساد قوله وأما ان لم يراع مع تحليله بقوله فان الامتنال الخ فان ذلك ليس مراداً هنا

(قوله بر داخ) هورد فاسد فان كونه على الوجه المذكور مأخوذ من امتثال وان كان ذلك هو التقتضى تدبر (قول الشارح وذلك يتوقف على) أي الاتيان امتثالا للأمر يتوقف على العلم بالأمر بالتكليف به قبل العلم بالأمر بتكليف محال به فان قيل يكلف قبل العلم ثم يعلم فيأتي به به قلنا ان كلف أن يأتي به (٧٠) قبل العلم بالأمر ظاهر أو بعده فلا فائدة للتكليف قبله بل لا يمكن لأن

الكلام في كونه الآن ذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والنافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بمد مكلفا وقد عرف استحالته على أن الصواب عند المصنف أن الخطاب لا يتعلق إلا عند البشارة (قوله اشتغال ذمته الخ) خطاب الوضع هو التعلق

بجعل فعله سببا للوجوب بعد أو الآن على الولي في اتلاف الصبي ولا حجة معه إلى جعل اشتغال ذمته من خطاب الوضع تأمل (قوله الحاصلة مع الغفلة) أي التي دخل وقتها (قوله محل اتفاق) في كلام الاسنوي ما يفيد وقوع الخلاف فيه أيضا (قوله ولو كان متعمدا) لأنه لا ينظر للسبب وإنما ينظر لحالة الشخص وهي لا يمكن معها الامتثال (قوله العموم والخصوص المطلق) صوابه الوجعي فيصداقان فيمن لا مندوحة له وهو غافل لكن كلام المصنف في منع الموانع يفيد التباين فانه قال فاذا من المراتب ثلاثة أبدها تكليف النافل فانه لا يدري ويتلواها تكليف للنافل فانه يدري ولا مندوحة له ويتلوا المكره فانه يدري وله مندوحة ولكن بطريق تارة لم يكلفه الشارع الصبر عليها كما في الإكراه على القتل يعتقد كثرة الفقهاء انه كلف الصبر على قتل نفسه ونحن لا نعتقد ذلك وإنما نعتقد انه كلف أن لا يؤثر نفسه على نفس غيره المكلف له لا استوائهما في نظر الشارع اه (قوله أي لاسمة) يقال نذحت الشيء وسعته (قول الشارح القاتل له) أفاد بهذا أن الملجأ لا يدخل له في القتل أصلا فهو آفة لا محضة لا تدخل له في دفع القاتل ولا منعه بوجه من الوجوه أصلا

بناء
له ويتلوا المكره فانه يدري وله مندوحة ولكن بطريق تارة لم يكلفه الشارع الصبر عليها كما في الإكراه على القتل يعتقد كثرة الفقهاء انه كلف الصبر على قتل نفسه ونحن لا نعتقد ذلك وإنما نعتقد انه كلف أن لا يؤثر نفسه على نفس غيره المكلف له لا استوائهما في نظر الشارع اه (قوله أي لاسمة) يقال نذحت الشيء وسعته (قول الشارح القاتل له) أفاد بهذا أن الملجأ لا يدخل له في القتل أصلا فهو آفة لا محضة لا تدخل له في دفع القاتل ولا منعه بوجه من الوجوه أصلا

(قول الشارح بناء على جواز التكليف بالإطلاق) عبارة الضميمة كل من منع تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال وبعض من جواز تكليف المحال أيضا لان تكليف المحال قد يكون فلا يتبادر وهو معلوم ههنا انه فاقادان القاتل به هو البعض الآخر ممن جوز تكليف المحال فقول الشارح بناء على معناه هذا القول مبنى على القول بجواز تكليف المحال الا أنه عبر عنه بما لا يطلق لان حاله لعدم الطاقة أى لعدم صلاحية القدرة لاتعلق به فاقاتل بجواز تكليف النافل والمجبأ فهم ان المانع منه عدم الطاقة وليس ذلك مانع عنده من القول بجوازه على قوله بجواز المالاطلاق قالنى ملاحظ بعنوان النافل والمجبأ وللبنى عليه ملاحظ بعنوان المالاطلاق به واعلم أن ههنا مقدمة لابد لك منها وهى أن المتقدمين رحمهم الله تعالى أكتفوا في التفرقة بين السائل للتشابه بعنوانها ففسلت النافل الكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته لامن حيث عدم صلاحية قدرته للكف فهو الامتثال إذ قدرته صالحة له انما المانع غفلته عن الطلب حتى يمثل ومستلثة تكليف مالا يطلق الكلام فيها من جهة جواز تكليف من لاتصلح قدرته للكف به مع علمه بالتكليف وعدم إكراهه وإلجائه . ومستلثة المكره الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه بالاكرامه حتى اختياره وقدرته مع علمه بالتكليف . ومستلثة للمجبأ الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره وصار بحيث لا قدرة له أصلا بالإجاء فكل مستلثة من هذه المسائل لابد ان تستر بمقدمة بهذه القيود للأخوذة من عنوانها والالم تكن هى محل الكلام فيها . وللتأخرون لم يلتفتوا لهذه القيود فاشتبه عليهم الأمر وأشكل عليهم الفرق حتى اتهم قائلوا وقصدوا الى ما لا يجيدى والشارح العلامة رحمه الله يشير الى هذه النقائط اشارة خفية جدا لاتفتن اليها الا واحد بسواحد والجزم الغير يحملان اشارة لعدم الاطاحة بدقائقه ومواضع الاشكال ويستقلون بعد ذلك بالتعليق والقائل وهل بعد ذلك يمكن أن نفهم (٧١) هذه الواضع على وجهها كلا والله حتى تقوم الساعة أو يهوى الله من عباده من شاء. ولقد أشار الشارح العلامة الى محل الاستحالة في المسئلة الأولى بقوله الاتيان به امتثالا فالحال هناك هو الاتيان امتثالا للأمر أو النهى إذ كيف يمثل الأمر أو النهى من لا يعلم أمرا ولا نهيا فليست الاحالة لعدم القدرة على

بناء على جواز التكليف بالإطلاق كحمل الواحد الصغرة العظيمة . ورد بان الفائدة في التكليف بما لا يطلق من الاختيار هل يأخذ في التفقات متفقية

(قوله بناء على جواز التكليف الخ) الأولى أن يقول بناء على التكليف الخ لان البناء معناه القياس ومن المعلوم ان الجواز حكم الأصل وهو التكليف بالإطلاق والمقيس عليه محل الحكم لا الحكم ثم مقتضى قوله بناء على ان تكليف للمجبأ ليس منه وفيه نظر لان الطاقة هى القدرة لما لا يطلق لاتعلق به القدرة الحادثة سواء امتنع لنفس مفهومه كقتل الأسماء أو امتنع لنفس مفهومه كالجمع بين الضدين وسيأتى جواز التكليف بالمحال مطلقا أى سواء كان متعمدا بذاته أى متعمدا على كالجعل بين السواد والبياض وهو المحال لذاته أى متعمدا عادة لا عقلا كالشئ من الزمن والطيران من الانسان وهو المحال لغيره وان الفائدة في جواز التكليف بالمحال وهى الاختبار هل يأخذ في الأسباب جارية فيه أى للمجبأ في تكليفه بالنقض أى

المكلف به بان لاتصلح قدرته له مع وجودها حتى يكون من تكليف مالا يطلق وليس هو مكراها ولا لمجبأ . والى محل الاستحالة في المسئلة الثانية مع تقييده عن يدري لما عرفت بقوله لا مندوحة لعن الوقوع عليه القاتل له وقوله لعدم قدرته على ذلك فالحال فيها هو مالا يتعلق به اختياره أصلا ولا ينسب اليه فعله بوجه وهو الوقوع القاتل الذى لا يتمكّن من دفعه أبدا ولا تحصيله . والى محل الجواز في المسئلة الثالثة وهى تكليف مالا يطلق بتفسير العبارة حيث قال بناء على جواز التكليف بما لا يطلق المفيد بقاء القدرة والاختيار والرضا الا أن القدرة لاتصلح للكف به وان عبر عن ذلك المضد بتكليف المحال كما تقدم . والى محل المنع في مستلثة المكره بقوله فان الفعل لا لاكرام لاتحصل الامتثال به فلان منع فيها هو الاكرام المسقط للرضا دون الاختيار والقدرة الصالحة مع عدم التثنية وقد أخذنا من العنونة عنه بالمكره (قوله الأولى أن يقول الخ) قد عرفت أن معنى العبارة أن ذلك القول مبنى على القول بجواز تكليف مالا يطلق لفهم أن هذين من أفرادة فقول الشارح بناء على بيان محل التلط فتأمل (قوله والمقيس عليه محل الحكم) كيف هذا والمقيس على كلامه هو الحكم المذكور بقول الشارح ومنهم من قال بجوازه (قوله لما لا يطلق لاتعلق الخ) أى مالا يطلق هو مالا يتعلق الخ كما في الناصر ينى وما هنا لاتعلق به القدرة فهو ما لا يطلق وفيه أن مالا يطلق اعتبر فيه بقاء القدرة والاختيار والرضا ويحتج ويحكم الأخذ في المقدمات بخلاف ما هنا فانه مع عدم تعلق القدرة بالاختيار ولا رضا ولما قال في منع الوانع في بيان للمجبأ وذلك كالشئ من شاق جبل فهو لابد لمن الوقوع ولا اختياره لفعلا هو بفاعل الوانما هو آلة محضة كالسكين في بد القاطع فلا ينسب اليه فعل وحركته كحركة الرتمش (قوله وان الفائدة في جواز التكليف الخ) فيه أنه لا معنى لاختيار من لا فعل له وانما هو آلة محضة

(قوله فإردبه الشارح الخ) قد عرفت حقيقة الحال ولا أرى مثل هذه الكليات في جانب الصنف والشارح الإكصير باب أو ملتين ذهاب (قوله وان هنا شيتين الخ) هذا كلام ظاهر لان تكليف النافل كتكليف الصلوة بالافرق وقد قالوا انه تكليف محال لان التعلق بلا متعلق محال وهما كذلك إذ النافل لفتلته لا يكون مطلوباً منه (قول الصنف وكذا المكروه) قد عرفت أن الكلام في الجواز والامتناع العقل وان بين كل من النافل والمكروه التباين لان الكلام في كل من حيث خصوصه لامن حيث عموم غيره له أو عمومته لغيره إذ خصوصه هو محل الخلاف فيه ولذا جعل الصنف للرتب ثلاثة كما مر فما ذكره مم بقوله وكلام الامام وأتباعه صريح في ان اللبأ قسم من المكروه وكلام الصنف لا ينافي ذلك لما اشتهر من جواز ذكر العلم بهذا الخاص كعكسه كلام لا منشأه الا عدم الاعتناء بتحرير المطالب كيف وقد عرفت ان الاجابة بزيل الرضا والاختيار مما بخلاف الاكراه فانه انما يزيل الرضا فقط (قوله أيضاً وكذا المكروه) قد عرفت انهم اكنفوا في بيان قيود المسائل بالعنوان فالمراد أنه يمنع تكليفه بان يأتي بالمكروه عليه امتثالاً أى بفعل الفعل الذى يفعله لا كراه امتثالاً والامتناع يستلزم الفعل مطاوعة اه والفعل لا كراه ينافيه (قول الشارح وهو من لامتدوحة له الخ) أى (٧٢) لا غناص له عن الفعل له بأن لا يمكن أن يفعل لغير الاكراه فلا يتأتى ان يفعل

في تكليف النافل والمجبأ . والى حكاية هذا ورد ما أشار للصنف بشيبر بالصواب (وكذا المكروه) وهو من لامتدوحة له عما أكره عليه الا بالصبر على ما أكره به يمنع تكليفه

تقبض ما ألجئ إليه بان يضع يده مثلاً على صدره كأنه يريد منع نفسه عن الوقوع لما رده به الشارح من اتقاء الفائدة في تكليف اللبأ مرهود وما صرح به الصنف هنا من امتناع تكليف اللبأ مناف لما يأتي له من جواز التكليف بالمال مطلقاً نعم فرق بين تكليف النافل والتكليف بالمال حيث منع الأول وأجبر الثاني باتقاء الفائدة المذكورة في الأول دون الثاني وان هنا شيتين تكليف محال وتكليف بالمال لان الحلل ان كان راجعاً للمكلف به فالثاني وان كان راجعاً لنفس التكليف فالأول وتكليف النافل منه فهو تكليف محال لا تكليف بالمال وظاهر امتناع الأول لعدم حصول العلم بالتكليف للتوقف عليه الاثبات بالمكلف به (قوله في تكليف النافل والمجبأ) استغناها في الثاني قد علمت سقوطه عما قرنا ما نفا (قوله وكذا المكروه) الاشارة الى النافل والمجبأ والافراد في اسم الاشارة بتأويل المذكور (قوله يمنع تكليفه بالمكروه عليه أو بقبضه) المراد بمنع تكليفه بكل منهما ولا ينافيه التمييز بأولها اذا وقت في حين التي ولو معنى كما في الامتناع هنا كما انني لكل من المتعاطفات كالمقرر الرضى وغيره وعليه قوله تعالى «ولا تطع منهم أماً أو كفوراً» وأورد الكمال هنا امرين: الأول أن دعوى الخلاف في تكليف المكروه بقبض ما أكره عليه ممنوعة فقد حكى امام الحرمين وغيره الاتفاق على جواز تكليف المكروه بترك ما أكره عليه. الثاني ان قوله ولا يمكن الاثبات معه بقبضه وقوله في المكروه على القتل انه يمنع تكليفه حال القتل الصادر لا كراه بتركه يقتضى كل منهما ان موضع النزاع تعلق التكليف بفعل المكروه حال المباشرة مع ان الخلاف مع المتزلة

لداعي الشرع ولا غيره غير جهة الاكراه كما اذا أكرهه على القتل وعظم خوفه حتى لا يمكنه ان يريد بالقتل التفتي مثلاً فان هذا لا يمكنه ان يفعل لداعي الشرع ولا غيره غير الاكراه لان الفرض أنه عظم خوفه بسبب الاكراه حتى لم يمكنه ان يستحضر أن القتل لغير الاكراه وكذا اذا أكرهه على أداء الزكاة وعظم خوفه حتى لم يمكنه نية الدفع منها إذ لو أمكنه أن يفعل لغير الاكراه لكان له مندوحة والفرض خلافه لان من له مندوحة غير

بالمكروه

مكروه إذ هو راض بالانقطاع الى الوجه الذى أراده وقد عرفت أن المكروه غير راض

لان الاكراه بزيل الرضا على أن صاحب القول الأول فإرض كلامه في قائل للاكراه لامتدوحة له بان لا يكون هناك وجه لموافقة داعي الشرع أصلاً فنرج ما يصبون فيه وجه لموافقة * فالخالف ان الكلام فيمن آتى بالمكروه عليه الذى لاجه فيه لموافقة الشرع من حيث انه مكروه عليه امتثالاً وهو محال (قوله يقتضى كل منهما ان موضع النزاع الخ) هذا كلام لأوجه له وما قاله الشارح متحقق مع كون التكليف قبل المباشرة كما اذا قال له ان لم تقتل زيداً غداً قتلته فانه حين قبله بالاكراه يأتى جميع ما ذكره ولا أدري كيف اجتروا على مثل هذا الكلام بعد نص الشارح على توجيه القول الأول بقوله وان الفعل للاكراه الخ وتوجيه الثاني بقوله بأن يأتي بالمكروه عليه الخ فتأمل (قول الشارح يمنع تكليفه) سواء قلنا ان التكليف قبل الفعل ويدوم مع الفعل على ما هو رأى الأئمة المتقول عنه في الكسب غير المشهورة أو قبله اه وينقطع وقت الفعل على ما هو رأى المتزلة وأما الانقطاع بعد الفعل فحل وفاق وسواء قلنا ان القصد من الفعل على ما هو التحقيق بناء على انها القوة المؤثرة للستجمعة لجميع شرائط الامتناع تخلف المعامل عن علته التامة أو قلنا انها قبل الفعل على خلافه بناء على انها القوة التى تعتبر مؤثرة عند انضمام الارادة

البهاق السعدى حاشية الضد : فان قيل الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بأن القدر مع الفعل لا قبله وان تكليفه لا يطاق غير واقع وان جاز الاتفاق على الانقطاع كيف يصح مع القول بكون التكليف أزليا به فلنا معنى ما لا يطاق هو الذى يمنع تعلق القدرة بالحادث به فكون القدرة مع الفعل لا ينافي كون الفعل قبل الحدوث بما يصح تعلق القدرة به مطلوب ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تنجيز التكليف بأن يكون الانيان بمطلوب من المكلف حتى يصح بالترك والاختفاء في وجوده قبل الفعل والامرين أحد فقط. وما قل عن الأخرى أن التكليف انما يتوجه عند البشارة مشكل لان التكليف هو طلب ان يحصل الشيء في المستقبل والاختفاء في انقطاعه بعده والاككان تكليفا بتحصيل ما حصل قبل وهو محال وأما ان التكليف الأزلي لا ينقطع أصلا فهو التكليف العقلي المبني على ان الطلب قديم لا يميل الاستيفاء المطلوب وهو غير تنجيز التكليف . وأما مقاله يعنى الضد في امتناع بقاء التنجيز التكليف حال حدوث الفعل من أنه تكليف بإيجاد الوجود وهو محال فغالطه فان الحال إيجاد الوجود بوجوده سابق لا بوجوده حاصل بهذا الإيجاد وكذا ما ذكره من انتفاء فائدة التكليف لاننا نسلم أن الابتلاء فائدة بقاء التكليف بل ابتداءه اهـ وقال في التلويح : فان قيل يجب ان يكون للتكليف مشروطا بالقدرة بمعنى القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع الشروط ضرورة أن الفعل بدونها يمنع ولا تكليف بالممتنع به فلنا معارض بأن الفعل منه جميع شرائط التأثير واجب لامتناع التخلف والتكليف الواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من الترك بأنه لو كان التكليف مشروطا بما ذكرتم لما توجه التكليف الاحال للبشارة والتحقق أنه قبل البشارة فكيف يطاق الفعل في الزمان المستقبل وامتناع الفعل في هذه الحالة بناء على عدم علته التامة لا ينافي كون الفعل مقدورا وعشرا ليعنى صحة تعلق قدرته و ارادته وقصده الى ايقاعه وانما الممتنع تكليفه عمالا يطلق بمعنى أن يكون الفعل عمالا يصح تعلق قدرة العبد به وقصده . وبه يدفع ما يقال ان الفعل بدون علته التامة يمنع ومعهما واجب فلا تكليف الا بالهال اهـ (٧٣) هذا هو الكلام الذى قيل في كون

بالكره عليه أو بنقيضه (على الصحيح) لعدم قدرته على امتثال ذلك

وهم قائلون بانقطاع التكليف حال البشارة مطلقا من غير فرق بين فعل المكروه وغيره فلامعنى تخصيص فعل المكروه الى آخره ما طالب به . والجواب عن الاول ان مقاله امام الحرمين محمول على التكليف به من حيث الاشارة لمن حيث الاكراه كالشيخ الاسلام وهو يعنى ما يجب بالصف بعبقوله وإثم القاتل الخ . وأما الثاني فان مقاله الشارح من نسبة تعلق التكليف بالفعل حال البشارة فهو قول لبعض المعتزلة وسيأتى تميم ذلك . وأما الثالث وهو تخصيص المكروه بالكره فلو قلوا ع الخالف بالفعل مع المعتزلة فيه لا تنخصيص تعلق التكليف بالفعل حال البشارة به وقد جرت العادة بأنهم يرضون النزاع في بعض الجزئيات وان كان

(١٠ - جمع الجوامع - ل) على وجه الامتثال تضمنته الرضا فيكون تكليفا بجميع التقيضين فالحق أنه لا دخل لشي من هاتين المسئلتين في مسئلة تكليف المكروه أصلا بناؤه على ذلك انما هو من سوء الفهم وعدم التأمل ويستوضح ذلك . نعم كون القدرة مع الفعل بناء على أنها القوة المستجمعة لشرائط التأثير يمنع تعلقها بالتقيدن كما هو رأى الشيخ الأشرى ومناصبه بل المقدورين مطلقا وكونها قبل الفعل بناء على أنها مجرد القوة الضمنية كما هو رأى المعتزلة لا يمنعه لكن ذلك بحث آخر لا دخل له هنا والحق فيه مع الشيخ اذ لو وجدت القدرة لحادثة قبل الفعل في وقت معين لكان الفعل مقدورا فيه بالنسبة الى تلك القدرة . والثالث باطل انما لازمة فظاهرة اذ لا قدرة بدون المقدور وأما بطلان الثاني فلان الفعل في ذلك الوقت لو كان ممكنا في غير فرض وقوعه فيكون الحال السابقة على أن الفعل حال تقدمه غير مقدمة عليه فيلزم امكان اجتماع التقيضين (قول الشارح بالمكروه عليه أو بنقيضه) قيل أو يعنى الاول وقوعه في سياق الذى معنى ولا حاجة اليه بل هو مضر اذ التارك انما يكون تقيضا اذ وقع زمن الفعل لاشتراط الاتحاد في الزمن في التناقض كما هو معلوم من الوحدات الثمانية المختلطة في التناقض ولا يمكن الاتيان بالترك زمن الفعل فهو محال سواء كلف بالفعل للاكراه أولا ولو كانت بمعنى الواو لأفادت ان امتناع تكليف المكروه للجميع بين التقيضين وليس كذلك وأيضا هذا في مقابلة القول الآتى فيلتزم أناما زاد الشارح التقيض أخذ من التشبيه بالمجلى ومن قول المصنف وإثم القاتل الخ اذ هو دفع لما يتوهم من أنه اثم تسكفه بالتقيض (قول الشارح لعدم قدرته على امتثال ذلك) المراد القدرة التي تصير مؤثرة بعد عدم انضمام الإرادة إليها فالمراد لعدم قدرته الصالحة للتمتع بالفعل وقت التكليف به الذى هو قبل الفعل اذ فرض السلام انه مكروه وقت الفعل فاعل للاكراه فلا قدرة له تصالح أن تتمتع بالفعل على وجه الامتثال بأن يأتي به مطوعة بناء على الصحيح من أن التكليف انما يمتد صحة تعلق قدرته و ارادته وقصده الى ايقاعه اختيارا لا تقدم وهذا مقفود هنا فان فرض السلام انه فاعل للاكراه (قول الشارح على امتثال ذلك) أى التكليف

بالمكره عليه. ووجه عدم قدرته عليه ان امتثال التكليف بالمكره عليه هو أن يأتي بالفعل الواقع للاكراه اختيارا مطاوعة لا أمروها محال (قول الشارح فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به) فتكليفه حينئذ بمنه أن يطلب منه أن يحصل الفعل الذي هو واقع للاكراه على وجه الامتثال وهو ممتنع عقلا لأنه تكليف بجمع التقيضين (قول الشارح ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه) وهو الترك له وأما قاله لا نقيض كل شيء، ردفه فيلزم أن يقع في زمن وقوع ذلك الشيء إذ يشترط في التناقض اتحاد زمن التقيضين فيلزم أن معنى تكليف المكره بالنقيض أن يكلف فاعل المكره عليه بتركه زمن فعله وذلك التكليف يقع قبل الترك الواقع زمن الفعل وهو حال (قول الشارح وبعبارة أخرى وهو أن الاكراه على الفعل اكراه على ترك الترك له لا يمكن ترك الفعل مع الاكراه عليه (قول الشارح فانه يمتنع تكليفه حالة القتل للاكراه بتركه) لما كان الأمر لو ترتب على القتل فيكون حينئذ مكلفا بتركه وتركه يكون زمنا قال الشارح معه فامروا وقال هنا حالة القتل لماسبقا وأما امتنع تكليفه حينئذ بما ذكر لان الاكراه على القتل مانع من تركه فهو اكراه على ترك تركه (قول الشارح أيضا فانه يمتنع تكليفه الخ) مقتضى التكليف بالترك أن يكون التكليف قبله بناء على مذهب المعتزلة

الذين هم أصحاب هذا القول والترك لذلك الفعل انما يتصور قبله بأن يكون واقعا في زمنه لأنه نقيضه فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ويكون هو واقعا زمن الفعل بشرط اتحاد الزمن في التناقض لكن لما كان الكلام في تكليف المكره الفاعل ما اكراه عليه بنقيض فعله لمز أن يكون التكليف زمن الفعل لان مقتضى كون المكلف به النقيض لفعله أن يكون فعله واقعا زمن التكليف بنقيضه من أن النقيض وهو الترك لذلك

الدين هم أصحاب هذا القول والترك لذلك الفعل انما يتصور قبله بأن يكون واقعا في زمنه لأنه نقيضه فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ويكون هو واقعا زمن الفعل بشرط اتحاد الزمن في التناقض لكن لما كان الكلام في تكليف المكره الفاعل ما اكراه عليه بنقيض فعله لمز أن يكون التكليف زمن الفعل لان مقتضى كون المكلف به النقيض لفعله أن يكون فعله واقعا زمن التكليف بنقيضه من أن النقيض وهو الترك لذلك

الدين هم أصحاب هذا القول والترك لذلك الفعل انما يتصور قبله بأن يكون واقعا في زمنه لأنه نقيضه فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ويكون هو واقعا زمن الفعل بشرط اتحاد الزمن في التناقض لكن لما كان الكلام في تكليف المكره الفاعل ما اكراه عليه بنقيض فعله لمز أن يكون التكليف زمن الفعل لان مقتضى كون المكلف به النقيض لفعله أن يكون فعله واقعا زمن التكليف بنقيضه من أن النقيض وهو الترك لذلك

الدين هم أصحاب هذا القول والترك لذلك الفعل انما يتصور قبله بأن يكون واقعا في زمنه لأنه نقيضه فيكون التكليف به قبل زمن الفعل ويكون هو واقعا زمن الفعل بشرط اتحاد الزمن في التناقض لكن لما كان الكلام في تكليف المكره الفاعل ما اكراه عليه بنقيض فعله لمز أن يكون التكليف زمن الفعل لان مقتضى كون المكلف به النقيض لفعله أن يكون فعله واقعا زمن التكليف بنقيضه من أن النقيض وهو الترك لذلك

(قول الشارح الذي خبره بينهما الكره) أشار بهذا إلى أنه إنما لم يتفاد الأكره على الأثر فإنه إنما هو لاختياره الأثر فإن ذلك الاختيار لا يدخل للاكره فيه أصلاً وإنما كان اختياره هنا مؤثماً دون اختياره لغيره الحر مثلاً لاستواء القتل والقتال في نظر الشارع كما قاله في منع اللوانع * والحاصل أن جهة الأكره لا تمنع تأخيرها إلا ترى الأكره الذي لا يثار فيه لأحد المستويين في نظر الشارع كيف اتفق فيه الائم وجهه الإيثاري لا كراهة فيها قاله في منع اللوانع فتدبر (قول الشارح في تأييد القتل من جهة الأثر) قال المصنف في منع اللوانع أصل القتل لا عاقب فيه والقتل المخصوص فيه عقاب لتضمنه الاختيار وهو إثار نفسه على غيره * وحاصله أن القتل المخصوص فيه اختياراً في تأييد به والرد بالخصوص الذي فعله لا يثار فإنه لم يكرهه على أن يفعل الأثر وإما (١/١) أكرهه على القتل بقطع النظر عن أن يكون

لا يثار له * وحاصله أنه مكلف بعدم الإثار الذي هو مختار فيه وإن كان لازماً للترك الذي هو التقيض لكن امتناع التكليف بالترك لا يوقع تقيضه الإثار متحقق مع الفعل فلنباتل (قول الشارح وقيل يجوز) أي عقلاً تكليف الكره أي تكليفه قبل الفعل مع استمرار التكليف حال الفعل على ما هو أصل الإشارة لأن هذا القول لم يأت إلا لأن هذا القول مبني على ذلك كائناً فإنه باطل لأن الدار على إمكان الامتناع والوعدهم وبالنظر

الذي هو مجمع عليه (لا يثاره نفسه) بالبقاء على مكافئه الذي خبره بينهما الكره بقوله أقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل من جهة الإثار دون الأكره. وقيل يجوز تكليف الكره بما أكره عليه أو بتقيضه لقدوته على امتثال ذلك بأن يأتي بالكره عليه بما في الشرع كمن أكره على أداء الزكاة فنواها عند أخذها منه أو بتقيضه صابراً على ما أكره به

الإثار أي تقديمه نفسه بالبقاء على مكافئه لقدوته عليه وعلى تركه بسبب الكره له خبره بين قتله لمكافئه * وبين أن يقتله المكره أن لم يقتل ذلك المكافئ. وقد يقال خضية كون التكليف إنما يتعلق بالفعل حال المباينة عدم القدرة على الإثار المذكور ففعل الائم بالإثار مبني على جواز تكليفه بالتقيض وكلام الشارح لا يفيد ذلك (قوله الذي هو مجمع عليه) ذكر ذلك لأنه إنما يحسن الإيراد إذا كان الائم المذكور متفقاً عليه بين المحققين (قوله لا يثاره نفسه بالبقاء) هذا لا يأت إلا إذا كان الكره به غير القتل كالمقتل مثلاً إذ لا يتحقق الإثار بالبقاء إلا إذا كان الكره به مقوياً لنفس المكره إذا لم يقتل إلا أن يجاب بأن هذا مفهوم الأولى فتأمل قاله سم (قوله الذي خبره بينهما الكره) أي بين نفسه ومكافئه فهاهنا في قوله بينهما تتضمن هاتئ الوصول الواقع صفة لمكافئه رجوعها له ونسبه والطائفة بين الوصول وعاقبه أفراداً وثنية لا تشترط بل المدار على وجود المأدب فقط وجعل شيخ الإسلام الذي مشى في المعنى نعماً للبقاء المذكور والمقصر مضافاً لمكافئه والأصل على فناء مكافئه قال بدليل إتيانه بالمأدب مشى في قوله بينهما يتبينهما واستدل على استعمال الذي لم يرد المفرد بقوله تعالى «وخضعت لآلئ خاضوا» وقول الشاعر:

وان الذي حانت فيه مضامهم * هم القوم كل القوم يأثم على

نافلاً ذلك عن الزمخشري (قوله فيأثم بالقتل من جهة الأثر) الصواب أن يقول فيأثم بالإثار لأن القتل على ما تقدمه لا يدخل له لكونه غير مكلف به أصلاً لعدم القدرة عليه لأنها إنما توجد حال المباينة وهو إذ ذاك غير مكلف بالقتل ولا بتركه كما قاله الشارح والمكلف به حينئذ إثار مكافئه بالبقاء بما في الشرع على ذلك لقدوته عليه وهذا كما تقدم إنما يتمشى على أنه مكلف بالتقيض وأيضاً بما يتمشى على أن التكليف يعتبر ثقله قبل المباينة وكلام الشارح لا يفيد الأول كما هو ولا الثاني (قوله على امتثال ذلك) الإشارة للتكليف بنوعيه (قوله كمن أكرهه على أداء الزكاة فنواها الخ) راجع لقوله يجوز تكليف المكره بما أكره

على التقيض الآخر كما هو الفرض لكن لأمع التكليف به إذ لا يأتى الجمع بين التقيضين (قول الشارح بأن يأتي بالكره عليه لمأدبي الشرع) * فيه أن هذا ليس الكره الذي الكلافية وهو المكلف بأن يأتي بالفعل الواقع لا كراهة امتثالاً مع أن هذا له مندوحة وهو الاثبات به لداعي الشرع فليس مكرهاً هذا التوجيه يبين أن هذا القائل إنما فرض كلامه في غير الكره المكلف بأن يأتي بالكره عليه امتثالاً ولذا قدر على امتثال الشرع بخلاف الأول فإن كلامه في حقيقة الكره أي الواقع منه الفعل لا الكراهة المكلف بأن يأتي به امتثالاً ولذا لم يقدر على الامتناع فلا خلاف بين الفريقين والتحقيق مع الأول لأن الواقع لا كراهة لا يمكن الاثبات به امتثالاً وقد فرض كلامه في المكلف بالفعل من حيث أنه مكره عليه كما هو عنوان السئلة. والثاني فهم أن الكره عليه ما أكره عليه أي طلب أن يفعل بالأكره وأن فعل اختياراً وليس ذلك حقيقة تكليف المكره فهو خلاف التحقيق (قول الشارح) بتقيضه ما راجع فيه أنه

خارج عن محل النزاع لانا انما قلنا انه أى الفاعل لا كراه غير مكلف بالنقيض ومعلوم أن التناقض لا يذيقه من وحدة زمن الفعلين فيأتي أن يصح كون المراد أن المكروه من حيث انه ملاحظ فيه لا كراه غير مكلف بنقيض ذلك الفعل الواقع ثلاثا بل بالجمع بين النقيضين ألا ترى إلى قول الشارع في توجيه الأول ولا يمكن الاتيان بنقيضه منه فلم من توجيه هذا القول في هذه المسألة أيضا أنه فرض كلامه في غير المكروه المكلف بالنقيض الذى فرض الأول كلامه فيه والتحقيق مع الأول فان فرض كلامه فيه هو حقيقة المكروه الذى يقال فيه انه لا يكلف بالنقيض وهو الواقع منه الفعل لا كراه (قول الشارع صابرا) أى حال كونه واقعا منه الصبر باختياره (قول

والشارح وان لم يكن كلفه الشارع الصبر عليه كمن أكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول الأول للمعتزلة والثاني للاشاعرة ورجع إليه المصنف آخرها ومن توجيههما يعلم أنه لا خلاف بينهما

عليه وقوله كمن أكره على شرب الخمر الخ راجع لقوله أو بنقيضه فهو نشر على ترتيب الف. وقوله فنواها أى الزكاة الأوضح أن يقول فنواها بتذكير الضمير الراجع للأداء وهذا أى القول يجوز تكليف المكروه بما أكره عليه أو بنقيضه ناظر إلى ثبوت التكليف قبل مباشرة الفعل إذ مع المباينة لا تكليف بواحد منهما لعدم القدرة على ذلك كاقدمه الشارع (قوله وان لم يكن كلفه الشارع الصبر عليه) فيه أن يقال مقتضى كونه مكلفا بالنقيض كون الصبر المكروه واجبا إذ لا يحصل النقيض إلا بالصبر ولا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب. اللهم إلا أن يكون قولهم ان لم يكن كلفه الشارع الحجب لانه على قوله ان يأتي بنقيضه مجردا عن النظر إلى التكليف به قال العلامة الناصر. ويمكن أن يجاب بأن قوله وان لم يكن كلفه الشارع الخ اخبار بحسب الواقع ولا شأن بالشارح لم يكن كلفه الصبر على ما كره به والجواز المذكور بقوله وقيل يجوز الخ على لا واقعي فتأمل (قوله والقول الأول المعتزلة) فيه نظر فان الأصل عندهم ثبوت التكليف قبل المباشرة واطعاه حال المباشرة ومفاد توجيه الشارع القول الأول بما مر من قوله لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل لا كراه الخ المفسد من هذا القول نظر في التكليف إلى حال المباشرة منافي لذلك لاقضاه أنهم قالون بأن التكليف منطوق فيه حال المباشرة فهذا التوجيه منافي لأصلهم وهو عكس أصلهم المذكور من أن الاعتبار في التكليف بما قبل حدوث الفعل لا بما بعده إذا كان التكليف عندهم أمّا يتعلق قبل الحدوث وينقطع تلقفه حال الحدوث. ويمكن أن يتكلف في الجواب عن الشارع باحتال أن يراد بالمعتزلة بعضهم يؤيده تقييد السيد المعتزلة في قول المواقف: وقالت المعتزلة القدرة قبل الفعل بقوله أى أكرههم وان ذلك البعض خالف بقية المعتزلة في قوله اذا التكليف أمّا يتعلق حال المباشرة (قوله والثاني للراشعة) أى لجمهورهم والافساق في ما يعلم منه أن من الأشاعرة من قال ان التكليف أمّا يتعلق حال المباشرة (قوله ويرجع إليه المصنف آخرها) فيه أنه لا معنى لرجوعه إليه مع نفى الخلاف بين الفريقين على ما دعه الشارع إذ قضية امتناع الخلاف بينهما اتحاد قولهما فالمتى لرجوع من أحدهما إلى الآخر فلا رجوع وامتناع الخلاف متنافيان (قوله ومن توجيههما الخ) أى فان توجيه الأول بقوله فان الفعل لا كراه لا يحصل الامتثال به الخ يدل على فرض كلامه في حال المباشرة توجيه الثاني بقوله لقدرة على امتثال ذلك ان يأتي به لداعى الشرع الخ يدل على فرض كلامه فيما قبلها ألا يتأتى الاتيان به لداعى الشرع إلا بعد سبق طلبه سم (قوله يعلم انه لا خلاف بينهما) أى لعدم نورد داعى محل واحد إذ القائل بالمتنع ناظر إلى أن التكليف أمّا يتعلق بحال المباشرة والقائل

الشارح وان لم يكن كلفه الشارع الصبر عليه أى ان تكليفه بالنقيض يكون مشروطا بالصبر باختياره بان علق الله إيجاب الامتناع عليه بصبره فان لم يصبر فلا إيجاب عليه وذلك كصوم المريض والمسافر فانه ان اختار فعله في المرض أو السفر وقع واجبا ولا وجوب إلا بالإيجاب وان لم يختره فيه فلا تكليف عليه وهو حاصله ان الأكره ان يكون كالمرض أو السفر في كونهما سببا للرخسة بالمضى المتقدم نص على ذلك كله السعد في شرح التلويح و به يندفع ما قاله الناصر وما تكلفوه في جوابه. ثم ان الكلام في جواز التكليف عقلا وقدمه قدبر (قول الشارع ومن توجيههما) وهو قوله في الأول لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل الخ وقوله في الثاني لقدرة على امتثال ذلك بان يأتي الخ

(قول الشارع يعلم انه لا خلاف بينهما) لأن قوله في الأول لعدم قدرته الخ يفيد ان محل كلامه المكروه الفاعل لا كراه ولا شك لا حتى أن الفعل لا يصحرا لا يمكن به الامتثال فامتنع تكليفه كما امتنع ان يكلف بالاتيان بنقيض الفعل لا كراه حال الفعل لا كراهته تكليف بالجمع بين النقيضين أيضا. وقوله في الثاني لقدرة على امتثال ذلك بان يأتي الخ يفيد أن ذلك القائل فرض كلامه في غير الفاعل لا كراه بل لداعى الشرع فتكليفه حيث لا يسر بان يأتي بالمكروه عليه من حيث انه مكروه عليه للامتثال حتى يمنع بل بان يأتي بالمكروه عليه لا من حيث انه مكروه عليه ولا استحالة فيه كالأستحالة في انبائه بالنقيض صابرا على العقوبة لا أنه انما استحالة في الأول لا أنه لا طلب إيقاعه وقت إيقاع نقيضه وفي الثاني فرض وقوعه وحده وليس هو المطلوب كأنه ليس بنقيض كما تقدم تحقيقه

(قول الشارح وان التحقيق مع الأول) لفرضه كلامه في التكليف بالفعل لا إكراه كالموضع وفي تفهيمه بأن طلب إيقاع ما هو تفهيم بأن يقع زمن الفعل بخلاف الثاني فانه فهم ان الكره من وقع له الا كراه سواء في التفهيم حال الكره عليه أولا فالتدبير بالتفويض عنده ما يمتنع أنه تفويض لا التفويض بالفعل وسواء فعل المكره عليه لا كراه أو لا يلزم من امتثاله حيث أن المطلوب ليس حقيقة التفويض وليس المكره عليه من حيث انه مكره عليه ولا شك انه خلاف التحقيق فليتأمل فان تحقيق هذا البحث على هذا الوجه مما لم يحسم حوله أحد من تصدى لهذا الكتاب فخذوه وكن من الشاكرين. ولقد رأينا الاعراض عما أورد في هذا الموضوع أولى فانه قلب الموضوع وما فيه شيء أراد الصنف والشارح بل كله أوهام متناقضة ولا يرى له وجهها الاسوء الفهم وعدم التأمل وهكذا عندهم في هذا الكتاب لاحظ لهم الاخطئة المصنف أو الشارح وهي عادة تركها سعادة والله الهادي سبيل (٧٧) الرشد ومنه الصمة والسداد

(قول المصنفو يتعلق الأمر بالمعصية) قيل يعني انه مكلف كما عبر به بالصدق

ويفرق بينهما وبين النافل بأن التكليف فيه ليس تنجييا بخلاف النفي في النافل وهذا وجه ذكر هذه المسألة هنا وبهذا ظهر فساد ما قبل ان هذه المسألة لا تظهر تعلقها بهذا الفن أصلا وإنما هي من فروع المسائل الكلامية وسيأتي ما فيه من أن حكم المتعارف هو المتعبر فيه التعلق التنجيبي وغيره مالا يمتنع فيه ذلك فأفاد مجموع كلامه ان كلاما من الأمر والحكم فبيان تنجيبي وغيره وهو ما أخذ من كلامي المصنف هنا وشرحا مختصرا أفاده من فقول الناصر فيها سبق نوان من الحكم إلى

وان التحقيق مع الأول فليتأمل (ويتعلق الأمر بالمعصية) بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف يكون ما موردا بذلك الأمر النفس الأزل لا تعلقا تنجييا

بالجواز فاطر تعلقه قبل للبشارة . وفيه ان الخلاف بينهما تحقيق لأن هذا التكليف عند المعصية لا يمتنع حال البشارة وقبلها وعند البشارة ثابت قبلها ومستمر عندها كسبائي في محله فقد تسمح في نفي الخلاف بين الفريقين بناء على مجرد عدم تواردهما على عمل واحد (قوله وان التحقيق مع الأول) هو ما سبق ذكره فيما يأتي من أن التكليف انما يوجد مع الفعل فقلوه وان التحقيق الخ بكسر هزة ان فالجمله مستأنفة لا يفتحها اذ لم يلم من ذلك التوجيه المذكور . واعلم ان تحرير القول في هذا المقام ان كلاما من أهل السنة والمعتزلة قائل بتعلق التكليف ووجوده قبل للبشارة وخلاف في ذلك بين الفريقين وإنما الخلاف في وجود القدرة الحادثة قبل للبشارة وعدم وجودها قبلها بل انما يوجد مع الفعل وفي استمرار التكليف حال البشارة وعدم استمراره . فندلل على أن التكليف والقدرة على الفعل موجود قبل الفعل لأن القدرة مناط التكليف فلا بد من وجودها عند الالتزام بتكليف العاقل وهو باطل وينقطع التكليف عندهم حال البشارة وعندنا لا توجد القدرة الحادثة الا مع البشارة وهو معنى قولنا قدرة العبد . تقارن الفعل وهو المراد بالكسب وأورد حيث لا زوم تكليف العاقل . واجيب بأن مناط التكليف سلامة الآلات والأسباب ويستمر التكليف حال البشارة هذا هو التحقيق وما اشار له الشارح خلاف التحقيق (قوله ويتعلق الأمر بالمعصية الخ) سيأتي ان الأمر هو الإيجاب والتدبير وما نوان من الحكم الذي هو الخطاب المتعلق تعلقا معنويا وتنجييا معا فالأمر حيث لا تنجيبي فلا يمكن تعلقه بالمعصية وان أمكن أن يتعلق به نفس الخطاب قاله العلامة الناصر . وأجاب سم بأن المراد بالأمر الأمر المعنوي الذي يشير المصنف إلى أن الأصح تنوع الكلام في الأزل إلى والى غيره لا التنجيبي الذي هو قسم من الحكم المتعارف كما يشير إلى ذلك قول الشارح وسيأتي تنوع الكلام في الأزل الخ (قوله يعني الخ) أي فني التعلق للمعصية هو كون الشخص اذا وجد بشروط التكليف يكون ما موردا بذلك الأمر النفس (قوله بشروط التكليف) قال العلامة الناصر ومنها البينة فلا حاجة الى زيادة بعد البينة كما مر لكن يجب

هو الخطاب الخ متنوع وهو ظاهر (قول الشارح بمعنى انه اذا وجد الخ) عبارة الضد بعد قوله صرح أصحابنا بأن المعصية مكلف وإيراد ان المعصية أولى بعدم التكليف من النافل والمجيب انها غير تواردهما تنجيبي والتكليف وليس كذلك بل رده يتعلق العقلي وهو أن المعصية التي علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجهه عليه حكم في الأزل لما فيه من بطله فبما لا يزال اه عبارة السعد في التلويح جوزوا خطاب المعصية بناء على أن المطلوب بصور الفعل حالة الوجود حتى قال الامام السرخسي لا يشترط وجود فترة التحكيم عند الأمر بل عند الأداء اه فأفاد كل هذا انه ما موردا حالة المعصية ان يفعل عند التحكيم وعبارة السعد في شرح المقاصد بعد ما أجاب عن كون خطاب المعصية سنها بأن السعد انما يلزم لو خطب المعصية وأمر في عدمه وأما في تقدير وجوده بأن يكون طلبا للفعل عن سكون فلا . واعلم ان هذا الجواب هو المشهور بين الجمهور وكلامهم متردد في ان معناه ان المعصية ما موردا في الأزل ان يمثلوا بأن الفعل على تقدير الوجود أو المعصية ليس بما موردا في الأزل لكن لما استمر الأمر الأزل إلى ان زمان وجوده صار بعد الوجود ما موردا اه اذا علمت

هذا علمت ان الشارح رحمه الله اختار في حل كلام المصنف المعنى الثاني عما قبله السعد عن الجمهور ويكون التعلق المعنوي هو كونه بحيث يكون مأمورا بذلك الأمر بعد وجوده والتنجيز هو الطلب بالفعل بخلاف ما إذا قلنا انه مأمور حال العلم ان يفعل عند الوجود فانه لا يكون الا التعلق بالتنجيز فقط غاية الأمر انه مقيد بزمن * فان قلت على ما اختاره الشارح هل يسمى ذلك تكليفا للمعوم؟ قلت لا اذ ليس في ذلك تكليف أصلا بخلافه على ما اختاره الضد وغيره فانه مطلوب منه حالان يفعل بصدقه وهو السرفذ كره هذه المسئلة بعد نفي تكليف الثافل ومن معه وهو ان اختار عنده عدم تكليف المعوم بالمعنى المتقدم من الضد وغيره وانما قبل والصواب امتناع تكليف المعوم لصحة ما رآه بتكليفه الا انه لا فائدة في توجه الطلب اليه حالا وللتنبية على اختياره لهذا القول من القولين المتقولين عن الجمهور في بيان معنى ان المعوم (٧٨) مغالب وان التعلق تعلقا معنويا كاف في تحقق أقسام الكلام أزال من الأمر والنهي

بأن يكون حالة عدمه مأمورا (خلافا للمعتبرة) في تفهيم التعلق المعنوي أيضا لتفهيم الكلام النفسى والنهى وغيره كالأمر وسياق تنوع الكلام في الأزل على الأصح إلى الأمر وغيره

كون الباء في شروط لية لا للابسة اه أى لأن من جملة الشروط البنية والاصح ملابسة الشخص لها فلذا تمين كون الباء لية أى اذا وجد مصاحبا لشروط التكليف لصحة مصاحبة الشخص للبة اذا علمت هذا علمت سقوط ما يطال به سم من قوله بعد قلنا ما تقدم من العلامة وأقول ان كان وجه وجوب ما ذكر انه لا يصدق الوجود الا على ابتدائه فلا يصدق الوجود ملتبسا بها لزوم تقدم الوجود عليها فيه نظر لأنه أيضا على هذا لا يصدق الوجود مصاحبا لها لزوم تقدمه عليها * فان قلت على تقدير كون الوجه ما ذكر لم لم يجعل الطرف من قبيل الحال للتقدير خوفا من تفهيم الالبسة * قلت يلزم عدم توقف كونه مأمورا على وجود شروط التكليف بل يكون مأمورا قبل وجودها تنافا بتقدير وجودها والالتباس بها ويجرى ذلك في الية فهو ممنوع . وبالجملة فدعوى الوجوب غير ظاهرة بل يصح حملها على كل من الملابة واللية مع حل وجعل معنى ثبت أو وقوع وجوده فليأتى اه وأه يميز عن مراد العلامة وان ما قاله تصف لا داعى اليه الاشغاف بالاعتراض على شيخه وعلى تسليم ما تصفه فهو غير مراد العلامة قطعا لاصح بقوله وبالجملة الخ غير مخلص فتأمل (قوله) بأن يكون حالة عدمه أى ولو حكما بأن يوجد غير متصف بصفات التكليف (قوله لتفهيم الكلام النفسى) أى الموصوف بتنوعه الى الأمر وغيره ونفى الموصوف يستلزم نفي صفته. قال سم وليأتى أن يقول هذا النفي لا يقتضى ذلك النفي للمساوى ان الأمر عندهم بمعنى الإرادة لجواز أن يشعروا تعلقا معنويا بمعنى إرادة الفعل منه اذا وجد بشروط التكليف اه . وقد يقال للمتنى تعلق الأمر الذى هو نوع من أنواع الكلام فلا اقتضاء المذكور مسلم (قوله والنهى وغيره) النهى يشمل غير الجازم كما يشمل الأمر غير الجازم فينحصر قوله وغيره في الإباحة (قوله كالأمر) أى فيتم تعلقان بالمعوم تعلقا معنويا بخلاف المعتبرة (قوله وسياق تنوع الكلام الخ) إشارة الى الاختيار عن المصنف في ترك ذكر النهى وغيره بأنه مفهوم معنيسى ولا يرد ان تعلق الأمر مفهوم أيضا معاسيا قى فلا حاجة ذكره هتالان يوجد ذكره التنبيه عليه وعلى مخالفة المنزلة لا ليدخل عن ذلك (تمت) أوردنا . لمحا صلا من تكليف الثافل اقرب من تكليف المعوم فكيف يجوز تم تكليف المعوم ومنعتم تكليف الثافل . والجواب بان المعوم فلنا كيف معنى انه تعلق به المطالب في الأزل على تقدير وجوده

وغيره فلا يتوقف وجودها أزال على التعلق بالتنجيز حتى يلزم حدوثها عند عدمه أزال. وهذا يظهر فساد ما قيل ان هذه المسئلة لا تعلق لها بهذا الفن أصلا وانما هي من فروع الكلام وكذا ما قيل ان هذا البحث انما ثبت على وجه صحيح اذا اعتبر التعلق المعنوي وحده كافي في تحقق مفهوم الحكم وعليه فيفسر بما قاله الضد وهو أنه أريد به التعلق المعنى الخ مأمور فان هذا لا يصح الا ان قلنا بأنه كلف وكذا ما قيل ان ما ذكره الشارح لا يصلح للبيان فانه لا منفعا له الا عدم التأمل والصبر على مضائق هذا الشارح فليأتى (قوله) ولا يصح ملابسة الشخص لها لأنها ليست وصفا له فالتنفي للملابسة الخاصة وهي ملابسة الشخص

لوصفه كالفعل والاختيار مثلا لا للامة اذ للملابسة قيان كإحدى حوائى دوائى القائد (فان) ولعله فرار من استعمال الطرف في معنیه فان الملابسة العامة على معنى مع فتأمل (قوله فلا يصدق الوجود ملتبسا بها) لتقسيم الوجود فان شروط التكليف انما تتحقق بعد ابتداء الوجود بكثير هذا على ما فهم (قوله أى ولو حكما الخ) المسئلة مفروضة في المعوم كما تقدم فلا وجه لإدخال غيره اذ له مسائل على حدة (قول الشارح لتفهيم الكلام النفسى) قال السعد في شرح المقاصد المعنى الذى يجهد في أنفسنا ويدور في خلدها ولا يتغلب باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكبر حصوله في نفس السامع ليجرى على موجه هو الذى نسميه كلام النفس وحديثها اه (قوله وليأتى الخ) لا وجه له اذ الكلام فى الأمر الذى هو قسم من الكلام الذى به التكليف عندنا (قوله لأن يوجد ذكره) قد مر فتوجه (قوله بمعنى انه تعلق بالخ) فيه انه ليس من التعلق

العنوى في شيء بل حاصله تعليق التنجيزي (قوله قال الكمال الخ) قد عرفت مبناه وأنه غلط نشأ من ظاهر عبارة من قال بتنوع الكلام (قوله حيث جعلوا للجد جدا) يريد أنه تجر يدولا يوافقه ما يستدبر (قول الشارح أي طلب كلام الله النفسي) * اعلم أن مختار الجمهور أن كلام الله النفسي صفة واحدة حقيقية غير متكررة بحسب الذات وعدم وجود الكلام بدون التعلق في الأزل لأننا في أن يكون صفة واحدة فإن التكرر بحسب التعلقات والإضافات لا يوجب التكرر بحسب الذات إذ هذه الإضافات عارضة له غير داخلية هي وبته فن قال أنه متنوع في الأزل إلى أمرى انتهى الخ مراده أن الصفة الواحدة من حيث التعلق بالأمور به تكون أمرا وهكذا فالأمر من حيث هو كلام مخصوص بيمين أنه هو تلك الصفة الشخصية لأنه ما حصل له خصوصية باعتبار تعلقه بالأمور به وهو لا يخرج عن كون تلك الشخص وليس المراد أن الأقسام أنواع لصفة شخصية فانه ما لا يقدم عليه أحد كذا في عبد الحكيم على الخيال، وبعبارة السلف حاشية الضد: الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل في حقيقته التعلق ثم تكرر تكرر اعتبار باعتبار التعلقات فن حيث تعلقه بمال فعمل يستحق فاعله للبح وتاركه للهم يسمى أمرا والعكس نهيًا وعلى هذا القياس ولا يكون ذلك تنوعا كالمعلم تعلق بالموامات ولا يصير باعتبارها أنواعا متعددة وكذا القدره اهـ. وبهذا يظهر أن الاقتضاء الذي هو الطلب لجمع تعلق الخطاب. فيراد بالخطاب هنا الكلام النفسي يقطع النظر عن التعلق إذ ليس من مفهومه فلا يقع التكرار بل طلب الفعل مثلا من تعلق الخطاب على أنه يصح اعتبار التعلق ويجعلها تعلقا لا لجمال السابق وكان بعضهم فهم من ظاهر كلامهم أن الأمر وأخواته أنواع حقيقية للخطاب فقال أن كلاما من الاقتضاء والتخيير خطاب نفسي لأمر قريب على الخطاب مغايرة فاستدأ الاقتضاء إلى الخطاب مجاز كما في قولهم جد جد جدها (٧٩) فجد جدا استندوه اليهود وهم كما عرفت

* فلان قلت فسر الصنف
فيا يأتي الأمر والتي
بالاقتضاء * قلت هو
رجوع لمشأ تلك التسمية
فانه باسمي أمر من حيث
التعلق بخصوص ما تقدم
عن السعد ولا مانع من
اطلاق الأمر عرفا على
الكلام من تلك الحثية
وعلى نفس ذلك التعلق

(فان اقتضى الخطاب أي طلب كلام الله النفسي (الفعل)

وبعث الرسل إليه وعلمه خطاب الله تعالى ومرادنا هنا أن التأمل لا يطلب في زمن فعلته خطابا تنجيزيا أي لا يكون تركه الفعل زمن الفعلة موجبا للأخذة كثير التأمل وما وازنه التكاليف المعلوم حالة العلم ويكون الترك حالة العلم موجبا للمقابلة والأفانل بذلك تعلق التكاليف بالمعلوم تعلق معنى والتأمل يشارك في ذلك والتعلق المعنوي المتغير عن التأمل هو التعلق التنجيزي الذي هو مناط التواويب والخطاب فيها مستثنان متباينتان لا تشبه أحدهما بالآخرى حتى يرد الاشكال المتقدم (قوله فان اقتضى الخطاب الفعل الخ) قال الكمال لا يخفى أن استناد اقتضى إلى الخطاب النفسي مجاز إذ كل من الاقتضاء والتخيير نفسين خطاب نفسي لأمر يترتب على الخطاب النفسي مغايرة * والحاصل أنه جعل للاقتضاء اقتضاء استند إليه على حد قولهم جده جده حيث جعلوا للجد جدا اهـ أي فالقياس أن لو قال فان كان الخطاب اقتضاء

ويفسر في كل موضع بما يناسبه فان المناسب في مقام أن الكلام يتنوع إلى الأمر وغيره هو الكلام من تلك الحثية وفي مقام حال الأمر في ذاته هو الطلب أعني ذلك التعلق. فمجان الكلام النفسي على ما قال السعد والعضد والخيالي وعبد الحكيم هو لئلي الذي نجده في أنفسنا عند اخبارنا عن قيام زيد أعني النسبة الإيجابية بينهما وهو الذي لا يتغير شتير العبارات ومدلولاتها للتغيرة بتغيرها أعني المدلولات اللغوية التي يسمونها في الاصطلاح معاني أول فهو غير الكلام اللفظي ومدلولاته للتغيرة فهو الأصل بالنسبة إلى الألفاظ المبر عنه بالمعاني الثانية في الاصطلاح فليتاأمل في هذا للقام فانه مزلة أقدام. ثم رأيت في تعليق الأولى على هذا الفرض ما هو أبسط من هذا من وجه: وقصه اعلم أن الخطاب يطلق على الكلام النفسي لكن باعتبار التعلق لا مطلقا كما في عبد الحكيم على الخيال ويطلق على نفس التكلم أي الطلب كما في التلويح وحواشيه والإطلاقان حقيقة عرفية كما في حواشي التلويح أيضا لكن الأكثر الأول والثاني أقرب مسافة تقر به من اعتبار التعلق الذي اعتبره الأول قيدا في التسمية وبالأعتبار الأول جعل الصنف الأمر وغيره بمعنى نفس الصيغة أنواعا للخطاب وبالأعتبار الثاني قسم ابن الحاجب الحكم إلى طلب وتخيير وحده الأمر باقتضاء فعل الخ والتي باقتضاء كف الخ وجعل هذه أنواع الخطاب بهذا المعنى. في التلويح لا نزاع في أن الأمر يطلق على نفس صيغة فعل وعلى طلب الفعل ولما قال ابن الحاجب الأمر باقتضاء فعل. وحد الأول الإيجاب بالخطاب المتقضى لفعل اقتضاء جزاء وعلى هذا القياس واختصر ذلك الحد تارة باقتضاء الفعل مراعاة لاعتبار تعلق الكلام النفسي بالشئ على وجه أنه ثابتان فلو يؤم أن ترك وهذا هو الاعتبار الذي به سمي الكلام النفسي خطابا فالكلام النفسي من حيث هذا التعلق إيجاب تارة يكون الكلام في تسميه الحكم الذي هو الخطاب فيقال هو باعتبار التعلق المذكور إيجاب وتدب كاستمه المصنف هنا أنرى أنه تعلق كونه إيجابا على الاقتضاء

الذي هو بعض التملقات وتارة يكون في حد الأمر والنهي لامن حيث انهما نوعان أي خطابان مخصوصان فيقال الأمر اقتضاء فعل والنهي اقتضاء كلف ولعمري هذا صنيع في غاية من الدقة بلغ النابة في الشرافة على صنيع ابن الحاجب. من اقتضاء كما عرفت هو التعلق بالمخصوص وليس من ضرورياته أن يكون طلبا بل قد يفسر بالاستترام والدلالة فلا يكون ذكره بالنسبة للإباحة سهواً فليتلأ (قوله في عبارة تسمع) فيه أنه وان كان التصديق هو الحاصل بالمصدر إلا أنه لا معنى لوجوبه إلا وجوب الاتيان به إذ لا تكليف إلا بفعل وليس أمراً اعتبارياً يحضاً حتى لا يكلف به وقدر (قوله وكان الحاصل الخ) كأن وجهه أنه لو حمل الفعل على الحاصل بالمصدر لزم أن يكون الترك كذلك وحاصل مقصد أمر عديم أي اتراك الشيء وهو لا يكلف به بخلاف ما إذا كان معنى الترك الكلف فإن حاصل مقصد أمر وجودي حاصل للنفس وهو الانكشاف (قوله إذا نسب إلى الحاكم الخ) والترتيب بالغناء أيضاً يكون باعتبار هذين الاعتبارين . ووجه هذا الاتحاد ان هذا القول لا يحصل لتعلقه من منة حقيقية حتى يرام التغير الحقيقي لتأثير الوصف والإيجاب لأنه متعلق بمقدم إذ فعل للكلف وقت الطلب مقدم مع انه متى تحقق الإيجاب تحقق وجوبه والأفلا إيجاب فلم أن يكون الإيجاب عين الوجوب فيتحقق وجود الوجوب مع الإيجاب (قوله يرد عليه) أي يرد على المصنف وجوب الكلف في قول الشارع إذا قال كلف نفسك عن كذا فإنه إيجاب ولا يصح (٨٠) انه طلب فعل غير كلف فقد اتفق حد الإيجاب ولم ينتف الحد وقد بطل عكسه ثم

انه طلب كلف عن فعل وليس بشعريم فبطل طرد تعريف التحريم وحكدا السلام في مثل اسكن وأترك الحركة وصم ونحوه ذلك من إيجاب التروك وأما نعو لا تكلف فهو طلب كلف عن فعل لا طلب فعل غير كلف فلا يرد . وقد أورد هذا الاعتراض على تعريف الأمر بطلب فعل غير كلف ولا يخفى أن المراد غير كلف عن الفعل الذي اشتقت منه صيغة الاقتضاء . وحيث لا إشكال أما في اللفظي

من الكلف الشيء (أقتضاء جازماً) بأن لم يجوز تركه (فإيجاب) أي فهذا الخطاب يسمى إيجاباً (أو) اقتضاء (غير جازم) بأن جوز تركه (فقد يرد) أي اقتضى (الترك) لشيء اقتضاء (جائزاً) بأن لم يجوز فعله (فتحريم) أو (أقتضاء (غير جازم بنهي مخصوص) بالشيء كالنهي في حديث الصخيين إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وفي حديث ابن ماجه وغيره في أطمان الأبل فاتها خلقت من الشياطين (فكرهه) أي فالخطاب الدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة للفعل ويلزم على ما سلكه المصنف من اسناد الاقتضاء إلى الخطاب التجوز في الاسناد حيث أسند ما حقه أن يسند إلى القائل إلى المصدر والتعريف بسان عن المجاز بلا قرينة واضحة . ويمكن أن يجاب بأن التعريف الضمنية يتسامح فيها سم (قوله من الكلف لشيء) هذان البتران متعلقان بالفعل لكن قوله لشيء ظاهره أن الكلف به هو الفعل بالشيء المصدر الذي هو الإيجاب مع ان الكلف به هو الحاصل بالمصدر الذي هو أمر ملا تقدم في عبارته تسمع وكان الحامل للشارع على ذلك مقابلة المصنف الفعل لكن المراد بالترك الكلف فصيح للمقابلة بين الفعل الذي هو الأمر قاله العلامة الناصر بالشيء (قوله) أي فهذا الخطاب يسمى إيجاباً) فالإيجاب عبرة عن الكلام النفسي وكذا الوجوب فهما واحد بالذات مختلفان بالاعتبار فالحكم إذا نسب إلى الحاكم سمي إيجاباً وإذا نسب إلى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوباً فلا تراهم يحملون أقسام الحكم تارة الوجوب والحرمة وتارة الإيجاب والتحريم (قوله) أو اقتضى الترك اعترضه العلامة الناصر بأنه يرد عليه كلف عن كذا ونحوه فلا يكون تعريف النهي مانعاً وعلى

فظاهر وأما في النفسي فيعتبر باللفظي قال المضد بعدما أورد هذا الإبرار الذي ذكره الناصر والتعريف ان إيجاب الكلف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الإضافة فيهما بأن يقال الطلب إما أن يعتبر من حيث يتعلق بفعل أو من حيث يتعلق بكلف عنه اه أي فيعتبر قيد الحيثية فيهما بأن يقال هو أي الطلب إيجاباً ونهياً من حيث تعلقه بفعل هو الكلف وتحريم أو كراهة من حيث تعلقه بالكلف عن فعل . فظهر ان الفعل في كلام المصنف متناول للكلف وان اسقاط المصنف فيه غير كلف الذي زاد غيره في حدى الوجوب والتنب للاستثناء عنه بقيد الحيثية المتبرقة قاله السعدولا ينافي هذا ان إيجاب الكلف يقتضي أنه لا يخرج عن المبدأ الإبتدائي الذي من شرطه اقبال النفس عليهم كنهانته وليس كذلك تحريم الشيء وإنما الفعل هو المحرم فلا يأتى له إلا به لا اختلاف الحيثية فالوجوب والكلف من حيث يتعلق بفعل هو الكلف وهو لا ينافي عنه من حيث التحريم كأم تحقيقه عن المصنف هذا . وفي حاشية السيد على القطب المطلوب بالنهي هو كلف النفس عن الفعل وحيث يشارك الأمر النهي في أن المطلوب هو الكلف عن فعل آخر وحيث يمكن إدراجه في الأمر ويمكن اخراجه بأن يقيد الأمر بأنه طلب فعل غير كلف كما فعله بعضهم قال عبد الحكم غير كلف أي عن فعل آخر سواء كان طلب فعل غير كلف نحو ضرب أو طلب كلف لكن لا يكون عن فعل آخر بأن يكون طلب مطلق الكلف نحو اكلف أو تكون الخصوصية مستفادة من ذكر التعلق نحو اكلف عن الزنا فتدبر فانه

ولا

دقيق وقال عند قول السيد للطلاب بالشي الكف عن فعل أي بأن يكون كونه عن فعل مستفادا من الصيغة فلا رد كلف عن الزنا فان كونه عن الزنا انما هو من التعلق والطلاب بالصيغة الكف مطلقا فليتأمل هذا ما يتعلق بجواب هذا الاراد على ما في العقد وغيره لكن الشارح الحق قال فإسبأني وقال الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالتارك (٨١) للفتنى في الحقيقة فعل ومقتضا أن الفعل لا

يتناول الترك ولا يدخل فيه بناء على هذه المقابلة المبينة على العرف وحيث لا يندفع هذا الاراد بجواب من تلك الأجوبة أصلا ذكراها مبينة على أن الكف داخل في الفعل الآتية على جواب الصدد الاختلاف بالحقيقة وعلى جواب غيره الاختلاف بقيد زائد وذلك لموصول العلامة اليأس على شيء منها وأشار إلى ذلك بقوله لان المبتر فيه الفعل العرفي وبهذا ظهر فساد ما قاله سم من أن القوم صرحوا بجواب هذا الاشكال فيستحب من إيراد العلامة للع ترك جوابه نعم يمكن أن يقال ان معنى قول الشارح نظرا للعرف ان المقابلة نظر الظاهر للنظر عرفا والا

ففي الواقع ان الفعل يتناول للترك لانه في الحقيقة منه خلقا لا يظهره فقط والا في الحقيقة المقابلة انما هي باعتبار التيد المأخوذ من الحلية أو غيرها وحفظه تصح تلك الأجوبة ويندفع الاراد فتدبر وأقبحه (قوله الله) وعلى أصله (قوله الله) إلا أن يدرى (الخ) لأجابة اليه بل يلزم الادافضة بالقوة ولا يخرج عن الخصوص دليل المكروه اجماعا أو قياسا لانه في الحقيقة مستند الاجماع أو دليل القيس عليه وذلك من المخصوص (أو يغير مخصص) بالشي وهو النهي عن ترك الندوب بالمتفادين أو امرها فان الأمر بالشي يفيد النهي عن تركه (فخلاف الأولى) أي فالطلاب للدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الأولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كلف مسافر لا يجتهد تعريف الوجوب بما مر فلا يكون تمر فيه بل بما لأن المتبر الفعل العرفي كلسيقول الشارح (قوله ولا يخرج عن المخصوص) جواب سؤال تقديره أن يقال الكراهة للتحقق حيث كان دليل المكروه اجماعا أو قياسا لا يصدق عليها الحد المستفاد من التقسيم فتم فيها غير جامع حيث. ويان ذلك انه اعتبر في حد الكراهة المستفاد من التقسيم كون الانقضاء بنهي مخصص وكل من الاجماع والقياس ليس نهيأ أصلا فقول عن المخصوص أي عن النهي المخصوص فليس منشأ السؤال مجرد أن كلاتها غير مخصص وإلا فالاجماع على المخصوص وقياس المخصوص مخصص (قوله اجماعا أو قياسا) قال الشيخ الاسلام تمييز دليل المكروه الماند عليه الضمير في لانه اه والظاهر جواز الحالية من دليل أيضا للدلول لأجله من المكروه سم (قوله وذلك من المخصوص) فيه يجب إذا لازم فلا جاع مطلق للسند أما كونه نهيأ مخصصا فمن أين لم يجوز أن يكون مستنده غير المخصوص * فان قيل الاجماع على الكراهة لا يكون إلا استند المخصوص * قلنا ممنوع ذلك لا دليل عليه بما وتخصيص الكراهة بما كان بنهي مخصص اصطلاح حادث متأخر عن عصر الصحابة ونحوهم من أهل الاجماع * وقد يجب ان هذا بان حدوده لا ينافي اعتبار المخصوصية في الكراهة بناء على ان الاصطلاح القديم اعتبار المخصوصية في الكراهة القديمة التي قصر الاصطلاح الحادث اسم الكراهة عليه فليتأمل اه سم (قوله المستفاد من أوامرهم) أي التفطية وجعل المستفاد منه أوامر متعددة والمستفاد شيئا واحدا عاما ففسير لتبر المخصوص على وفق ما يأتي في قوله الآتي أي العالم نظرا إلى جميع الأوامر اه سم (قوله فان الأمر بالشي (الخ) المراد الأمر والنهي في كلامه التفطيان لا النفسانيان وأما الأمر النفساني بالشي فهو عين النهي عن ضده على ما هو التحقيق كلسياني (قوله الدلول عليه بغير المخصوص) قد يستشكل ذلك لاقتضائه أن تبر المخصوص سبغة دالة على طلب الترك المسمى بخلاف الأولى مع انتفاء الصيغة عن هذا القسم قطعا إذ ليس فيه الاصفة الأمر بالله على طلب الفعل ، اللهم إلا أن يدرى أن فيه صيغة مقطرة . وفيه نظر سم (قوله كما يسمى متعلقه بذلك (الخ) اعترضه العلامة التامر : فقال لا شك ان الخطاب المذكور متعلق بترك الشيء والمسمى بذلك الشيء لا الترك الذي هو متعلق الخطاب . وأجاب سم بأن المراد بالمتعلق للتلحق بالواسطة والشيء المذكور متعلق بالخطاب بواسطة تعلقه بمتملعه الذي هو الترك فالشيء متعلق للتلحق ومتعلق بالمتعلق بشيء متعلق بذلك الشيء بواسطة كونه متعلقا بتملعه وغاية الأمر أنه أطلق التعلق الصادق بالمتعلق بالواسطة وبالمتعلق بالواسطة وأراد الثاني والترين على هذا الإرادة (قوله فعلا كان (الخ) فتمشيه بذلك الذي هو متعلق التعلق دليل على أنه المراد بالمتعلق وقد نقل مضمون هذا الجواب عن العلامة المذكور في حرسه حيث قال أراد الشارح بالمتعلق متعلق التعلق وأنه لا يصح كلامه الإلهذا التأويل وان غنيله يشر برادته * واعلم أن الترك في قول الشارح أوترا كالمثيل بالمتعلق للتلحق غير الترك الذي هو متعلق الخطاب فالأمر بصلاة

(١١ - جميع الجوامع - ل) لان ورود الأمر بالندوب للتعبد بالنهي عن الضد وفوقه ورود صيغة النهي عن الضد (قوله ولسمى) مبتدأ خبره الشيء (قوله بالخطاب) للتناسب إسقاط الباء وان كان التعلق من الجانبين وكلما الباطن قوله بذلك الشيء (قوله الذي هو متعلق الخطاب) أي مطلوب به فان مفاد النهي طلب الترك فهذا الترك مطلوب لا خلايل الأولى تدبر

(قوله ويحتمل أن يراد الخ) قال شيخ الإسلام لم يقل بين المخصوص وغيره مع أنه أخصر لان الفرق ليس بينهما بل بين قسميهما وهما الطلب بالمخصوص وبغير المخصوص اه وهو ما قاله المحشى آخره وهو مع الاول أولى بما قاله الناصر كابدله لتبليغ الشارح لكن ما ذكره المحشى آخره أولى من الاول لان الفرق فيه بين (٨٢) الطالبين وأما الاول ففرق بين الطالبين وبين ليعلم الفرق بين الطالبين. ثم ان قول

بالصوم كاسياق أوتركا تركك صلاة الضحى. والفرق بين قسمي المخصوص وغيره ان الطلب بالمخصوص أشد منه في المطلوب وبغير المخصوص فلا اختلاف في شيء أكرهه هو أم تركه خلاف الأولى اختلاف في وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الأولى وقيل مكرهه لحديث أبي داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم عرفة بمرقة * وأجيب بضمه عند أهل الحديث . وقسم خلاف الأولى زاده الصنف على الأصوليين أخذنا من متأخري الفقهاء حيث قالوا المكرهه بخلاف الأولى في مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين في النهاية بالنهي

الضحى يدل على النهي عن تركها والنهي معناه طلب الترك . ففصل معنى النهي عن تركها حينئذ طلب ترك تركها فالترك الأول هو التعلق بلا واسطة والثاني هو التعلق بالواسطة وقد علم ان التعلق بلا واسطة لا يكون الا تركا وان التعلق بالواسطة قد يكون تركا كما في ترك الضحى وقد يكون فلا كما في فطر مسافر لا يتضرر بالصوم اه سم (قوله والفرق الخ) بمعنى التفرق أو على ظاهره وقوله أن على حذف حرف الجر وهو الباء قال العلامة الناصر (قوله قسمي المخصوص وغيره) يحتمل أن يريد بقسمي المخصوص وغيره الشيعتين الطالبين بالمخصوص وغيره ويدل على ذلك ما بهد من قوله ان الطلب في المطلوب الخ وقوله فلا اختلاف في شيء الخ كذا أفاده الشهاب وعليه فالإضافة في قسمي المخصوص حقيقة ويحتمل أن يريد بهما النهي المخصوص والنهي غير المخصوص كما أفاده العلامة الناصر وحينئذ يشكل بأنه لا حاجة للفظه قسمي . ويمكن الجواب بأن فائدته الاجمال والتفصيل وعليه فالإضافة بيانية واختارها الثاني شيخنا * قلت الاظهر كون الراد بالقسمين اقتضاء الترك غير الجازم بنهي مخصوص واقتضاء الترك غير الجازم بنهي غير مخصوص وهما الكراهة وخلاف الأولى اللذان هما قسبان من الأقسام الستة للحكم التي ذكرها للصنف وحينئذ فذكر لفظة قسمي واضح وقوله ان الطلب في الطالبين الخ يدل لما قلناه دلالة بينة لمن تأمل (قوله في الطالبين الخ) متعلق بمحذوف أي ان الطلب السكأن في ترك الطالبين تركه بالمخصوص (قوله وقسم خلاف الأولى زاده الصنف الخ) اعترضه العلامة الناصر بما نعه أخذ للسمي صحيح وأما أخذ اسم فلا لان تسمية الشيء الطالبين تركه بذلك لا تستلزم تسمية طلب تركه بذلك وفيها إشاعة ظاهرة «وقله الأسماء الحسنی» والصفات الملا اه وأجيب سم بما حصله أن اطلاقهم اسم خلاف الأولى على الخطاب جازم من باب اطلاق التعلق بالكسر على التعلق بالفتح أو هو على حذف للضاف أي ذو خلاف الأولى وان الإشاعة قد يخفف أمرها أن الاسم الاصطلاحي لا يلزم فيها ملاحظة معانيها النوعية التي هي منشأ المحذور قال ولا يخفى صعوبة هذا الاسم على التعلوب وقال شيخ الاسلام تسمية الخطاب بخلاف الأولى بمعنى أنه مثبت لخلاف الأولى كما أن تسميته بالكراهة كذلك وهو قريب من جواب سم (قوله من متأخري الفقهاء) هو على حذف للضاف أي من كلام متأخري الفقهاء وحيث طرف لمحذوف أي الصادر حيث قال العلامة الناصر وليس هو طرفا لا أخذ سم (قوله في النهاية) متعلق بمحذوف أي فرق أو فارقا في النهاية وهو انما نقل الفرق لكن لما أقره كان قلابه فغلب اليه . فاندفع ما قيل انه لم يفرق وإنما

الشارح ان الطلب في الطالبين بالمخصوص الخ يفيدان الفرق بين التبيين اللفظين ليعلم منه المقصود من الفرق بين الخطاين للبدول عليهما بهما ولا يمكن حمله على الفرق بين البدولين اذ لو أراد ذلك لقال الطلب في الطالبين بالخطاب البدلول عليه بالمخصوص أشد منه في الطالبين بالخطاب البدلول عليه بغير المخصوص قاله الناصر (قوله في ترك الطالبين تركه) الأولى في الترك الطالب ومسمى كينونة تفيده تعلقه به (قول الشارح أشد) لانه ثبت قصدا والآخر تيمنا للطالب وما ثبت قصدا أكد مما ثبت تبعاً (قوله التعلق) أي اسمه وقوله بالكسر الخ الأولى عكسه وقد علم انه متعلق بالواسطة (قوله لا يلزم فيها ملاحظة معانيها) يعطيه استقرار النقولات كيف والنقول لا يبدى من النسبة بينه وبين غيره سببا وقد وجه اطلاقه هنا بأنه من باب اطلاق اسم التعلق على التعلق * فان قلت لم يحكموا

بالشناعة في التحريم والكراهة * قلت اشهر استعمالهما في مثبت الحرمه ومثبت الكراهة في مثلهما فإلزم منافاة الادب بخلاف الأولى فانه لم يشتر الا في مخالف الأولى كذا نقله بضمهم (قوله وحيث ظرف) والأولى تعليلية (قول الشارح حيث قالوا الخ) أي تمييزا بين المكرهه كراهة شديدة وغيره قاله الكمال

المقصود

(قول الشارح وعدل المصنف الخ) جواب عما يقال عدل عن كلامهم أخذته بتفسير العبارة (قوله لكن هذا انتهى انما ثبت الخ) فيه استنفاد الأحكام من الأدلة كلها تحتاج إلى قواعد الأصول العامة وذلك لا يضر في كونها أدلة مخصوصة كانهي المخصوص أن يقال الثابت هنا بالقاعدة الكلية نفس النهي بخلاف غير ما هنا فان الثابت كون نه التحريم (٨٣) مثلا وفيه إيضاح كلام الشهاب

يفيد ان قوله نظر متعلق بقوله أي المأمور ويتم خلو عدل عن التعليل ويجرد الاخبار بالمدول لا قاعدة فيه الا ان يقال فيه فائدة باعتبار ما تضمنته من تفسير

المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الأمر، وعدل المصنف إلى المخصوص وغير المخصوص أي العام نظرا إلى جميع الأمور الندية. وأما المتقدمون فيقولون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الأول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم الندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذي هو مبنى الأصوليين يقال وأغير جازم فكراهة (أو) اقتضى الخطاب (التخيير) بين فعل الشيء وتركه (فإباحة) ذكر التخيير سهوا إذا لا اقتضاء في الإباحة

غير المخصوص بالعام بالمخفى الذي ذكره وهي دفع الاعتراض كلما قيل وفيه ان ذلك الاعتراض انما نشأ من المدول فلا حاجة إليه حتى يترتب الاعتراض ثم يدفع وبذلك فكل هذا نكتة للمدول وما وجهه فالأولى ما تقدم فتأمل التصرف رد ماقاله المحقق في التولية الثانية (قول الشارح نظرا إلى جميع الأوامر) أي إلى ثبوته جهاوكونها ضابطة له يعني انه أراد بهذا المدول التنبيه على ضابطة هذا النهي بانه ما يفيد الأمر بالشيء مطلقا لا ما يخص شيئا دون آخر كحكايا الزواهي المخصوصة فلما احتاج للتعيين منه بنهر المخصوص لذلك عبر عن مقابله بالمخصوص بخلاف التعبير بنهر للتصديق فانه لا يبيته بتعيين موارد فتدبر (قول الشارح بين فصل

نقل الفرق قاله سم (قوله المقصود وغير المقصود) فسر المقصود بالصرح وغير المقصود بنهر الصريح فرارا عما يقتضي غير المقصود من كون الشارع لم يقصد النهي في ضمن الأمر. وقد يقال للراد بالمقصود المقصود بالمقصد الأول وبغير المقصود بالمقصد الأول بل بالمقصد التبعي سم (قوله أي العام الخ) قال الشهاب معناه ان النهي استفاد من الأمور ان كان في نفسه خلا لا تربطه بشيء خاص لكن لتوقف طلبه وترك ذلك الشيء على شيء عام وهو الأمر بالشيء نهى عن ضده جزأ قال انه عام بسبب توقفه على أمر عام * وحاصله ان الأمر بصلاة الفحى مثلا نهى عن تركها وهذا النهي خاص لمخصوص متعلقه لكن هذا النهي انما ثبت اذا ثبت ان كل أمر بشيء نهى عن ضده فلما توقف ثبوته على ثبوت هذا العام وصف بأنه عام. ويمكن أن يؤخذ من هذا دفع ما أورده بعضهم حيث قال الظاهر أنه لو ورد نهى عام متعلق بأشياء كثيرة كانت من المكروه لأن دلالة العام كلية فهو متعلق بكل فرد فربما وخص بالنسبة إليه وان أمر التنب نهى خاص بالنسبة إلى ضده سببا ان قلنا انه عينه فالأصوب تمييز الأمرين بالمقصود وغير المقصود أي بالثابت وان كان مقصودا بالتبعية لا يسوغ نفي قصد الشارع له بالكلية ووجه الرفع ان الراد بالمعموم ما تقدم لا كون النهي متعلقا بأشياء كثيرة والنهي الصريح وان كان عاما من حيث شموله لأفراد كثيرة مثلا فليس هو عاما بالمخفى فتدبر ثبوته لكل فرد منها بمجرد السينة من غير توقف على شيء آخر بخلاف الضمى فانه انما ثبت لمتعلقه بواسطة ثبوت ذلك الأمر العام للتقدم وهو قولنا كل أمر بشيء نهى عن ضده * والحاصل ان الراد بالمعموم والمخصوص توقف ثبوت النهي لمتعلقه على قاعدة عامة وعدم توقفه لا الشمول لأفراد كثيرة وعدم الشمول قاله سم مع زيادة إيضاح (قوله نظرا) متعلق بقوله العام فهو عزله كاهو قضية تقرير العلامة الناصر ويلزم عليه خلوه وعدل عن التعليل. ويستشكل حينئذ بان مجرد الاخبار بالمدول لا قاعدة فيه وصرح تقرير شيخ الاسلام كونه تعليل المدول فهو متعلق ببدل. وفيه انه انما يصح كونه تعليل المدول بالنظر للمطوف دون المطوف عليه وفيه تكلف. ويمكن أن يختار الأول ويمنع ما تقدم من عدم الفائدة بأن تعليل العام بما ذكر يتضمن تعليل المدول بذلك (قوله ذكر التخيير سهوا الخ) قد يقال لاسهول أنه يقال اقتضى بمعنى اعلم وبمعنى أدى فغاية ان المصنف استعمل المشترك في معنييه وذلك جائز كما سيأتي. وقال العلامة الناصر يجوز أن يقال انه على تضمين اقتضى معنى يصلح لأن يقع على التخيير أيضا أي إذا الخطاب التخييري على حد * علفنا تبنا وماء باردا * على ما عليه المحققون اه وتمتبه سم بأن ذلك من خصائص الواو. وفيه ان الذي هو من خصائصها عطف المائل المحذوف الباقي معموله على المائل المذكور كما يظهر من كلامهم وهو مفاد قول الخلاصة: وهي انفردت

الشيء وتركه) أي أن يكون المقصود بالالتخيير بين القتل وتركه لا قبيل يدخل في التخيير بين أشياء مخصوصة الواجب واحدا منها لاجنبه كخصال كفارة اليمين ليس بشيء لأن التخيير فيه في خصال الكفارة قصدا انما هو فضل كل منها بدل الآخر كما هو صريح نصوصنا لافضل كل منها أو تركه وان كان لازما لذلك فتدبر

(قول المصنف وان ورد الخ) عبر بورر لأنه لا اقتضاء فيه . ومنه يعلم أنه مقابل لقوله فإن اقتضى الخطاب وليست الواو استثنائية لان مجيئها بالاستئناف قليل (قول المصنف وصحبا) فاستدرك ان الحجاب قد يظن ان الصحة والبطان في العبادات من جملة أقسام الوضع فأشكر أي ابن الحجاب ذلك اذ بهد ورود أمر الشرع بالفعل يكون الفعل صحيحا أي موافقا للأمر أو أملا أي مخالفا له أو كونه مافعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقتضاء بناء على ان الصحة إسقاط القضاء وعنده لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد الفعل فهو كونه مؤديا للصلاة وتاركها سواء بسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمه بناء على الشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقل مجرد اه وسياق (٨٤) تحقيق ذلك ان شاء الله (قول الشارع الوالو لتقسيم) أي تقسيم الشيء

الى هذه الأقسام لكن ينظر أولا الى أن الشيء منقسم الى ما ذكر في نفسه ثم يرد الخطاب بأن الشيء أحد هذه الأقسام الثابتة للشيء في نفسها أي يرد بأن هذا الشيء سبب مثلا الذي هو في الواقع أحد هذه الأقسام ومن الصلوح انه من كان أحد أقسام القسم فقد تحقق القسم فيه فلا يحتاج الى تحقيقه لوجود غيره وحيد ففاد الوالو هو مفاد والى أحد الشين هذا ما اراده سم في دفع اشكال العلامة ولا خله فيه بوجه خلافتان لم يفهم فأطال للقال (قول الشارع أجود من أو) لانها للجمع في الحكم فهي النسب لجمع الحكم في افراد القسم وان كانت أو تفيد الانفصال الحقيقي بين الأقسام فيها جودة من هذه الجهة لكن المقصود في التقسيم هو للمنى الأول (قوله لأن ذلك مفاد أو) فمعرفت أنه مفاد الوالو للتقسيم أيضا قد يرد (قوله وبالجملة الخ) قال بعض المحققين رد كل من هذين الأمرين . أما الأول فلأن معنى كون الحرف للتقسيم انه لفادة ان المتماثلات به أقسام وان لم يؤخذ في معنى التركيب الاقسام الى أن ذلك بحسب المعنى فتارة يقتضى أخذ الانقسام في بيان معنى التركيب كأي قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لأن معناه الكلمة منقسمة الى هذه الأقسام وتارة لا يقتضى ذلك هنا . وأما الثاني فلأن المراد ان قولهم للذكور نظير عبارة المصنف الوالو في قولهم للذكور أو هو بظهر فساد ما قيل أيضا انه عند ارادة التقسيم لا بد من مادة التقسيم ولو باللاحظة وكذا ما قيل ان للمقصود من قول المصنف وان ورد: الخطاب التقسيم مع ان مقام التقسيم في التطبيق فإن في التطبيق حكما ولا حكم في التقسيم ومفاد التقسيم غير

مالك

هذه الجهة لكن المقصود في التقسيم هو للمنى الأول (قوله لأن ذلك

مفاد أو) فمعرفت أنه مفاد الوالو للتقسيم أيضا قد يرد (قوله وبالجملة الخ) قال بعض المحققين رد كل من هذين الأمرين . أما الأول فلأن معنى كون الحرف للتقسيم انه لفادة ان المتماثلات به أقسام وان لم يؤخذ في معنى التركيب الاقسام الى أن ذلك بحسب المعنى فتارة يقتضى أخذ الانقسام في بيان معنى التركيب كأي قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لأن معناه الكلمة منقسمة الى هذه الأقسام وتارة لا يقتضى ذلك هنا . وأما الثاني فلأن المراد ان قولهم للذكور نظير عبارة المصنف الوالو في قولهم للذكور أو هو بظهر فساد ما قيل أيضا انه عند ارادة التقسيم لا بد من مادة التقسيم ولو باللاحظة وكذا ما قيل ان للمقصود من قول المصنف وان ورد: الخطاب التقسيم مع ان مقام التقسيم في التطبيق فإن في التطبيق حكما ولا حكم في التقسيم ومفاد التقسيم غير

مفاد التعليق لما عرفت أن التقسيم غير مفاد بهذا التركيب بل المراد أن الخطاب يورد يكون الشيء واحدا من تلك الأشياء التي هي أقسام الواقع فلي تأمل في فان قلت قول المصنف وقدرت حدودها يقتضي أن غرضه بهذا الجملة التقسيم لأن التقاسيم تتضمن حدود الأقسام في قلت يكنى فيه أن يكون المراد أن يورد الخطاب بأحد هذه الأشياء التي (٨٥) هي في الواقع أقسام تأمل (قوله)

مالك. وحذف ما قدرته كما عر به في المختصر أي كون الشيء بالعلم به معنى مع رعاية لا اختصار. ووصف النفس بالورود مجاز كوصف الغلظة به الشائع. والشيء يتناول فعل المكلف وغيره فلا كالنسيب أو لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب الظاهر واتلاف العصبى مثلا سببا لوجوب الضمان في ماله وأداء الولي منه المكابرة والتعسف ثم قال سم ونظير عبارة المصنف هذه قولهم في تعريف الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالافتضاء والتخير في المأوردة لعل عليه أن أول الترتيب وهو يناقئ التحديد في إيجاب الامام وأتباعه بما حاصله أن أول التنوع في فصوص اعتراض الشيخ لزم بطلان هذا الجواب الذي أطلقوا على قبوله لأن المعنى حيثئذ الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين المنقسم نطقه إلى الافتضاء والتخير مع أن الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بأحد الوجهين حكمه قطع النظر عن ثبوت التعلق بالوجه الآخر فدل هذا الصنيع منهم في أنه ليس المعنى على التقسيم كما ادعاه الشيخ اه في قلت هذا أعجب من جوابه الأول بما اشتمل عليه من التعليل الذي لا يليق بمثله. أمأقوله ان عبارة المصنف هذه نظير قولهم في تعريف الحكم خطاب الله الخ فواضع الفساد إذ الواقع في عبارة المصنف الواو وفي قولهم المذكور أو وفرق بين المعنى على الواو والمعنى في أو. وما ذكره بقوله لأن المعنى حيثئذ الخ هو المعنى على الواو لعل أو. والمعنى في أو أن الحكم هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين ملتصقا بذلك التعلق بأحد هذه الأقسام. وهو الافتضاء أو التخير أو الوضع وقد علمت أن الواقع في تعريف الحكم أولا الواو وحيث قلنا عسى التقسيم كما هو صريح قول الامام في جوابها أو للتنوع فقل هذا الصنيع منهم الخ متنوع معنا بينا وكذا قوله فواضع اعتراض الشيخ لزم بطلان هذا الجواب فإن اعتراض الشيخ يكون المعنى مذكوره على عبارة الواو وأما على عبارة أو فليس المعنى كذلك ولا اعتراض حيث ولو كان المعنى واحدا على كل من عبارة الواو وأو لما كان لجملة الصواب كون الواو بمعنى أو معنى. وبالجملة فكلما العلامة سم هنا معالمة له ولا داعي اليه الا شدته لتعصب (قوله أي كون الشيء) فيه تساهل بحذف الجار محله على حكاية المصنف عبارة المختصر قاله الكمال وشيخ الاسلام في كلام سم تصف لاجابة اليه (قوله للعلم بمعنى) أي لأنه من المعلوم أن الخطاب النفسي لا يكون سببا لاشتراط انما هو جعل الشيء سببا لشيء آخر أو شرطه الخ (قوله مجاز) أي مجاز عقلي من باب الاسناد إلى السبب فإن الخطاب النفسي المذكور سبب لورود الرسول بما ذكر. ويصح جعل المجاز مسلمان مطلقا للزوم على اللازم فإن من لازم الورد بالشيء المتعلق به فالمراد بالورد التعلق مجازا لملاقة الزوم كاتفرروا للقرينة واستحالة الحقيقة (قوله وغيره) تحت شيان ما ليس فلا أصلا وما ليس فلا للمكلف بل لتبرير المكلف فلذا مثل الشارح بأتمة ثلاثة. الأول لما هو فعل للمكلف. والثاني ما ليس فلا أصلا. والثالث لفعل غير المكلف وهو الصبي (قوله لوجوب الضمان) المراد بالضمان المضمون من قيمة أو ثمن. والمراد بالوجوب المضاف للضمان الثبوت لا الطلب المجاز لأنه بهذا المعنى لا يتعلق الا بفعل المكلف كما هو ظاهر. والوجوب المضاف لقوله وأداء الولي المقدر بالعلف الطلب المجاز في إطلاق الوجوب على الثبوت والطلب المجاز شبه استعمال المشترك في معنييه قاله

المجاز لأنه ليس في عبارة المختصر فالتشبيه ليس من كل وجه (قول الشارح للعلم بمعنى) قيل لا يضر الا كفاؤه بالقرينة العقلية لأن المقصود التقسيم لا التعريف وان حصل ضمنا تأمل (قول الشارح الشائع) قيل انه تورك على المصنف حيث ارتكب غير الشائع في التعريف. وفيه انه ضمنى كما مر (قوله شبه استعمال المشترك) ليرجع منه لان الاشتراك والتوهم من الأحكام اللفظية متفرع على الوضع القوي ومعلوم أن أحد معنى الوجوب هنا قوي والآخر عرق فلا اشتراك حقيقة والازم أن تكون النقول كلها من قبيل المشترك

وفرق بين المعنى على الواو (الخ) ما ذكره انما هو في الواو التي لأحد الشيتين اما التي للتنوع فالمراد منها بيان الأنواع بمعنى أن كل واحد نفسه منفرد عن الآخر لا أن المراد هنا أو هذا بل المراد ان القسم متنوع على جميع تلك الأنواع فمعنى متنوع مأخوذ من أو وبد ذلك لا يستقيم أن يقال متنوع الى هذا أو هذا بل الى هذا وهذا المفاد أو التنوع بصفه مفاد الواو بينهما ثم أتى وجدا أحد الأنواع فقد وجد الجنس فيه كما مر بتحقيقه (قوله ملتصقا بذلك التعلق بأحد هذه الأقسام) ان كان كونه أحدان أو فوه متنوع لما عرفت أن المراد بها بيان الأنواع لأن الموجود والملاحظ أحدها وان كان من كفاية تحقق القسم في وجود القسم فأو الواو على حد سواء (قوله وما على عبارة أو) أي التي لأحد الشيتين كما هو مراد العلامة لا التقسيمية (قول الشارح أي كون الشيء) حذف

ولا تأمل به وأما ما قاله الهنئى ففيه أن التحقيق أن الضاف مسلط على المعلوم والمعلوم عليه دفعة واحدة فالعامل فيها واحد. وحينئذ يكون من استعمال المشترك في معنييه لأشبهه به بتقدير (قول الشارح لأن متعلقه) أى السكون كذا فليس المتعلق هو الفعل سواء كان فعل مكلف أولا قال الناصر وهذا مبنى قوله سابقا ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل كما مر أى فليس هذا حكما عند الصنف كما سبق تحقيقه بالأمر به عليه أمضى كلام ابن الحاجب وغيره فالسكون المذكور حكيم من أحكام الوضع. وحينئذ يقال على قياس ما مر لافرق بين تسكون الشيء دليلا وكونه دليلا للاعتبار متعلق الأول بالفعل والثاني بالفعل كالايجاب والجواب فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا فليتأمل (قوله بل متعلق متعلقه) وتقسيمه وإن علم منه تقسيم خطاب الوضع أيضا وتعرف أقسامه كأن يقال فى السبب منه مثلا الخطاب المتعلق بكون (٨٦) الشيء سببا وهكذا لأن ذلك ليس مقصودا أصالة بل المقصود تعريف

(فوضع) أى فهذا الخطاب يسمى وضما ويسمى خطاب وضع أيضا لأن متعلقه بوضع الله أى يجعله كما يسمى الخطاب المتقضى أو المحتر الذي هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لا تقدم (وقد عرفنا حدودها) أى حدود ذلك كولات من أقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع. فحد الإيجاب الخطاب المتقضى للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسيأتى حدود السبب وغيره من أقسام متعلق خطاب الوضع. وكذا حد الجواب الجامع للانعكاس الدافع للاعتراض بأن ما عرف رسوم لا حدود لأن المميز فيها خارج العلامة الناصر وإنما قال شبه الخ ولم يجعله من استعمال المشترك في معنييه لأن المشترك المستعمل فى معنييه لفظ واحد استعمل فى معنييه الموضوع لها وهما الجواب ذكر مرتين بسبب تقديره فى المعلوم أى قوله وأداء الولى اذ تقديره وجوب أداء الولى الخ (قوله لأن متعلقه) أى وهو كون الشيء سببا أو شرطا الخ فخطاب الوضع هو الخطاب المتعلق بكون الشيء سببا أو شرطا الخ (قوله لا تقدم) أى من قوله المتعلق بفعل المكلف من حيث المكلف (قوله ومن خطاب الوضع) به بتكرير من هل أن مقصود الصنف بالنسبة لوضع حد خطاب الوضع لا حدود أقسامه أيضا لأنه إنما تعرض لخطاب الوضع والتقسيم المذكور بدليس لنفس الخطاب بل متعلق متعلقه فان السبب وما معه أقسام للشيء وهو متعلق السكون المذكور الذى هو متعلق الخطاب ومن ذكر أقسام متعلق المتعلق تعرف أقسام المتعلق وأقسام الخطاب المذكور (قوله وكذا حد الجدل) الحد المضاف مصدر يعنى التعريف بدليل الباء المتعلقة بموافاق اليه يعنى المرف وقوله الدافع للاعتراض بالرفعت لحد المضاف. ووجه الدفع أن الحد عند الأصوليين يعنى المرف سواء كان بالذاتيات أم لا (قوله لأن المميز الخ) المراد بالمميز هو المتقضى لفعل اقتضاء جازما من قولنا فى تعريف الإيجاب هو الخطاب المتقضى لفعل الخ والمتقضى لترك الخ من قولنا فى تعريف التحريم الخطاب المتقضى لترك الخ وعلى هذا القياس وفى جبل الاقتضاء فيه خارج عن الماهية نظر بين لما سيأتى من أن الاقتضاء هو نفس الخطاب كما يفيد قول الشارح. نعم غرضنا الخ أن ذلك كان الاقتضاء غير الخطاب ليركن ما ذكره اختصارا له ولما تقدم من أن اسناد الاقتضاء الى الخطاب جاز من قبيل الاسناد الى المصدر نحو قولهم جد جده لأن الاقتضاء هو الخطاب كما عليه جمع منهم المولى سعد الدين فى حواشى الضد وجواب سم بعد ذكره ما تقدم بقره ويمكن الجواب باحتال أن الشارح ثبت عنده بنقل أن

خطاب الوضع فقط وهذا لا ينافى أن الواو للتقسيم بالبنى الذى حققناه سابقا فليتأمل (قول الشارح لأن للمميز فيها خارج) أى كما يفيد تعليق للصنف بكون الخطاب إيجابا مثلا على الاقتضاء ولذا قال الشارح فى تقدم فهذا الخطاب يسمى إيجابا. لا لإيجاب هو نفس الخطاب عند اقتضائه الفعل اقتضاء جازما وكذا الباقى فليس الاقتضاء من ذاتيات الإيجاب أعنى الخطاب والا لما صح اسناد الاقتضاء فى تقدم اليه الإيجاب المكلف الذى ارتكبه وقد علمت ما فيه بالأمر به بل الاقتضاء قيد فى كون الخطاب وحده إيجابا وقد تقدم أن الخطاب فى كلام للصنف هو الكلام المتقضى

يقطع النظر عن المتعلق أو معه وكون تفصيلا متعلقه. وأما ما قاله ابن الحاجب من أن الخطاب هو الاقتضاء فالمراد منه المعنى المصدرى كما يصرح به قول الضد فى شرح الخطاب هو نفس قول الفعل مع قول السعدى حاشيته أى على ما يناسب المعنى المصدرى وقوله فى التواريخ الأمر بطلق على صفة الفعل على الطلب على جهة الاستعلاء بلا نزاع لمن اعترض ما هنا بأن الضد والسعد قد فهموا أنه لا كان الخطاب ليس إيجابا ونحوه للاعتبار المتعلق صبح أن يختص صرح الإيجاب بأن يقال هو الاقتضاء اذ لا يتحقق مفهوم الإيجاب إلا به كسبق تحقيقه أيضا فالقول بأنه لو كان الاقتضاء غير الخطاب لم يكن ما ذكر اختصارا له قول فاسد انما يرته له لانعكاس الاختصار له لأنه الحق له فتأمل لتدفع شبه التناظرين (قوله هو المتقضى لفعل) ليجعله اقتضاء جازما لأجل الإباحة فإنه لا اقتضاء فيها بناء على ما تقدم للشارح

(قوله على سبيل التزل) قد علمت فساده مع بعد القام عن ذلك (قول الشارح) نعم يختصر (قول استدرك على مسبق المفيد أنه لم يبق اعتراض مع بقائه بأنه يمكن اختصار تلك التعاريف خينا في قول المصنف لا يمكن اختصار شيء من المتن . وفيه ان المصنف لم يصرح بذلك الحدود حتى يعترض عليه بذلك . وأما ذكر هاضما فلا تنطوي في كلامه أصلا فالأولى ان يجعل قوله نعم استدركا على قول المصنف عرفت حدودها المتضمنة أن تلك الحدود عرفت مختصرة وغير مختصرة مع انه لم يعلم مما تقدم الا غير المختصر (قول الشارح) وعلى هذا القياس أي فيقيد بالجزء في اقتضاء الترك الذي هو تعريف التحريم ويترك في غيره مع التقييد بالشيء المخصوص في السكر وتتركه في خلاف الأولى (قول الشارح) اقتضاء الفعل الخ أي مع ترك الجزاء فيهما لمعوم الأولى للواجب والتدب والثاني للحرمان والسكر وخلاف الأولى وكذلك يترك التقييد بالشيء المخصوص وعدمه وكذا يقال في قوله (٨٧) كما يجدان الخ اذا عرفت ذلك عرفت أن

الشارح رحمه الله معترف بعدم ترادف حد الإيجاب وما معه مع حدى الأمر والشيء كيف وقد صرح بالجزاء وغيره في حد الإيجاب وما معه نصريحا وقياسا وترك ذلك في حد الأمر والشيء فهل بعد ذلك يقال انه فرع قوله فالعبر عنه الخ على اتحاد الترتيبين كلا والله بما يقدم عليه بحقق ولا يكون الا من ترك ما يبنى الاشتغال بالخطوط بلا طائل فالنقطة التي لا يحصى عنه أن ذلك تفرع على اتحاد ماصدق الإيجاب وما صدق الأمر الذي هو اقتضاء الفعل بعد التقييد بقيد الإيجاب وهكذا الباقي يدل على ذلك أيضا قوله فالعبر عنه هنا بما عدا

عن الماهية نعم يختصر فيقال الإيجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسيأتي حد الأمر باقتضاء الفعل والنهي باقتضاء الكف كما يجدان بالقول المتضمن للفعل والكف فالعبر عنه هنا بما عدا الإباحة هو المبر عنه فميسا في الأمر والنهي نظرا هنا إلى أنه حكوهناك إلى أنه كلام

المبر هنا خارج وبأنه أجاب بذلك على سبيل التزل مع للمترض فلا ينافي أنها عنده حدود لا رسوم بعيد (قوله) وسيأتي حد الأمر الخ يعني أنه لما حد الأمر والنهي باقتضاء المذكور المحدود به هنا بما عدا الإباحة وحدا أيضا بالقول المتضمن أي الخطاب للمتضمن كان المبر عنه بما عدا الإباحة هنا هو المبر عنه فما يأتي بالأمر والنهي نظرا الخ . واعترض ذلك العلامة حفظه الله تعالى حيث قال عقب ما تقدم يعني فيكون الأمر والنهي مرادفين لما عدا الإباحة * وأعلم أن الماهية قد تؤخذ بشرط شيء أو بشرط لاشيء تارة ولا بشرط شيء أخرى والثالثة أعم من الأولين مفهومها ويساويان صدقا كالحيوان المأخوذ تارة بشرط الناطق أو بشرط عدم الناطق وتارة لا بشرط واحد منهما وكالطير المأخوذ في الإيجاب والتحريم بشرط الجزء وفي التدب والسكراة بشرط عدمه وفي الأمر والنهي لا بشرط واحد منهما فقامت بينهما أمتساويان للإيجاب وما عطف عليه صدقا وأما أن مفهومهما هو مفهوم الأربعة التي هو معنى الترادف فلا اه وتعبه سم بان الاعتراض المذكور مبنى على أن مراد الشارح بقوله فالعبر عنه الخ اتحاد الأمر والنهي مع ما عدا الإباحة مفهومها وليس في كلامه ما يدل عليه ولا ضرورة لتعويج إليه بل يجوز أن يريد بالمبر عنه الذات المبر عنها فيكون المقصود من ذلك الاتحاد في الماصدق لاقى المفهوم اه بمناه * قلت تفرع الشارح قوله فالعبر عنه الخ على قوله وسيأتي حد الأمر الخ المفيد أن ما عدا الأمر والنهي هو عين ما عدا الإيجاب وما معه صريح أو كالصريح في أن المعنى على الترادف إذ الحد أعما بين به للمفهوم اذا علمت ذلك فقوله سم يمدح جوابه المذكور على سبيل الخط على شيخه العلامة المذكور مانعه من تحمله في عبارة الشارح على المفهوم ثم الاعتراض عليه لاحمال عليه الا مجرد حجة الاعتراض كيف كان وذلك لا يلبق بالإنسان اه . وقوله في صدر جوابه لا يخفى سقوط ما أورده من الاعتراض لأنه بناء على ما تعلق عليه ونسبه إليه من ارادة الترادف الخ من التجع وسوء الأدب الذي يرتفع عنه مقام مثله مع شيخة (قوله) نظرا هنا الخ) فعوله للمبر يعني ان المبر عنه في الموضعين واحد واختلفت العبارة فيهما للنسبة فمبر عنه هنا بالإيجاب وغيره

الإباحة الخ فانه لم يعبر الا عن كل واحد بخصوصه فيلزم أن يكون المبر عنه فميسا في الأمر هو ماصدق المفيد بقيد ما يريد الاتحاد به فليتأمل (قوله) والثالثة أعم من الأولين) أي تتحقق مع تحقق افرادهما فيعتبر مجموع الأولين فردا والثالثة فرد آخر فمجموع أفراد الأولين هي افراد الثالث وبالمعنى كذا قيل . وفيه ان مرجع ذلك الصدق لا الاعمية في المفهوم بل المراد أن مفهوم الماهية لا بشرط أي المطلقة حتى عن قيد الاطلاق بان يكون الاطلاق معتبرا في العنوان لاقى العنوان عنه يصدق على كلا مفهوميهما لكن في قول العلامة وتارة لا بشرط واحد منهما وقوله في الأمر والنهي لا بشرط واحد منهما يقتضى أن معنى لا بشرط لا بشرط واحد منهما الذي معناه انه يعتبر الاطلاق عنهما وحينئذ فبين المفهومات التباين لان المراد حينئذ الماهية المعتبر فيها الاطلاق عنهما الا أن يقال المراد لا بشرط واحد منهما ولا غيره الماصدق بضم اشراط الاطلاق فليتأمل

(قول المصنف والفرض والواجب) انجر الكلام الى ذلك من جعل الإيجاب من أقسام الحكم الذي اذا أضيف الى ما فيه الحكم سمي واجبا وقسم الفرض اعتمادا به لأنه المجهول والمراد الترادف اصطلاحا فلا يرد الفرق بينهما في الطلاق فيما لو قال الطلاق واجبا على والطلاق فرض على حيث طلقت في الأول دون الثاني فان الطلاق ينظر فيه للمعنى التوحيدي متى اشترى وان اشترى الفرق بخلافه أو يقال ان المنظور اليه في الطلاق العرف بناء على عدم اشتهار المعنى التوحيدي وهو غير الاصطلاح الذي الكلام فيه فان الراد منه العرف الخاص أغنى الأصول وبه يتدفع إيراد التفرقة بينهما في الحجج فإنه لعرف آخر قال في التلويح وقد يطلق الوجوب عند ناعلي المعنى الأعم يضاهي الأعم من الفرض والواجب قال السعد وكذلك قد يطلق الفرض على ما ثبت بدليل على كقولهم الوتر فرض ومبديل الأركان فرض ويسمى فرضا عمليا فلنفظ الواجب يقع على ما هو فرض علماء وعمليا فكيف جاحده كمسألة الفجر وعلى تلويح في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى يمنع تذكره (٨٨) صحة الفجر كذكر المشاء وعلى تلويح هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كعتين

الفاصلة حتى لا تندفع الصلاة بتركها لكن يجب سجدة السهو اه ومنه يعلم ان هذا الإطلاق ليس من أبي حنيفة رضي الله عنه الذي الكلام معه ولو فرض ذلك فهو إطلاق مبنى على التوسع وهو لا ينبغي الفرق بينهما فتدبر (قول الشارح كالقرآن) عبارة السعد حكم القرآن وحكم خبر الواحد فيقدر ذلك منا لعل الشارح رحمه الله اكتفى عن ذلك بقوله ثبت بدليل فان غير الحكم لا يكون الثبوت به وحده بل يشتمل التأويل والحكم على ما في الضد هو النص والظاهر وقيل لا ياحتمل التأويل وهو الظاهر هنا تأمل (قول الشارح كقراءة

(والفرض والواجب مترادفان) أي إيمان للمعنى واحد وهو كاعلم من حد الإيجاب الفعل المطلوب طلبا جازما (خلافا لأبي حنيفة) في نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثانية بقوله تعالى «فاقرأوا ما تيسر من القرآن» أو بدليل على كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثانية بحديث الصحيحين لاصالة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تندفع الصلاة بخلاف ترك القراءة (وهو) أي الخلاف (لنظري) أي عائد الى اللفظ والتسمية إذ حاصله أن ما ثبت قطعي كأي شيء فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بنظري كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فندفعه لأخذنا للفرض من فرض الشيء بمعنى حرمة أي قطع بعضه وللواجب نظر الى أنه حكم والكلام في بيان الأحكام والإيجاب وغير مناسب للحكم وغير عنه فيما يأتي بالأمر والشيء نظرا الى أنه كلام والكلام بنسبه الأمور والشيء لانها ما عوان منه على ما سيحجى ان شاء الله تعالى (قوله والفرض والواجب الخ) أي لفظا لهما مترادفان إذ الترادف من صفات الالفاظ وقوله مترادفان أي اصطلاحا وأما لفظه فهو مختلف لان الفرض معناه التقدير أو الجزم والواجب معناه الثابت أو الساقط كإسباقي. ومترادفان ثنائية مترادف بمعنى مرادف وقوله للمعنى واحدا أي لفهوم واحد إذ الترادف يستلزم فيه الاتحاد في المفهوم وقوله وهو أي ذلك المعنى الواحد لا يوصفه بكونه مسمى بذنك اللفظين إذ الذي علمنا تقدم ذاته فقط وقوله كاعلم من حد الإيجاب الكفاية تعليلية وما مصدرية والتقدير وهو لعل منه من حد الإيجاب وليست الكفاية تشبيهية لتلا يشكك بأن ذلك المعنى هو الذي علم من حد الإيجاب لاشيء آخر يشبه المعلوم منه (قوله فيأثم بتركها الخ) مفرع على قوله بدليل تلويح وليس مفرعا على التسمية أغنى قوله فهو الواجب لأنه يقتضي حينئذ ان التسمية دخلا في عدم الفساد فلا يكون الخلاف لفظيا ولا يصح قول الشارح الآتي وما تقدم من أن ترك الفاتحة الخ (قوله كأي شيء الخ) العامل في هذا الجار والمجرور ما بعد هل وانما عمل ما بعدها فاقبلها وان كانت أدوات الاستفهام لا يعمل ما بعدها فاقبلها لأنها متعلقة في الاستفهام لا أسلمية فيه كالحزمة وأيضا فلا استفهام هنا تقريرى لاحقيق (قوله أخذنا الخ) معمول لما تضمنه لآي

القرآن) أي يقطع النظر عن كونه ثلاث آيات قصار أو أية طويلة وأو بعض أية بشرط الترك من كعتين على ما نقل عن أبي حنيفة رضي الله عنه ولا شك أن دلالة الآية على ذلك قطعية فلا قيل انها ليست بقطعية بناء على احتمال المقروء وليس بشيء فان الشارح الحقن انما قال كقراءة القرآن من غير تعيين في فرد من تلك الأفراد * فان قلت يمكن أن تكون صفة الطلب لطلب أو طلبا لقرآن مخصوص أغنى الفاتحة قاله لا ليست بقطعية فكيف كانت الآية قطعية * قلت أصل تلك الصيغة الطلب الجازم وكون للطلب خصوصا انما هو من خارج وهم يطلقون القطعي على ما لا يكون احتماله ناشئا من ذاته (قول الشارح فيأثم بتركها الخ) تفرع على قوله بدليل تلويح لآي التسمية أغنى قوله فهو الواجب لاقتضائه ان التسمية مدخلا في الفساد (قول الشارح كأي شيء فرضا الخ) متعلق بما بعد هل وهل قولهم ما بعد الاستفهام لا يعمل ما قبله مالم يقدم من تأخير. على أن ذلك في غير هل لأنها ضمنية في أنها بمعنى قد أصالة أو يقال انه متعلق بجنحوق يدل عليه ما بعد هل وعمل المنع اذا كان من باب الاشتغال أغنى تفسير ما بعدها لما قبلها من باب الدلالة وما قيل من ان الاستفهام هنا تقريرى لاحقيق والتلويح في الثاني دون الأول وهم كما هو ظاهر

من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم. وعندنا نعم أخذنا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوباً ثابت وكل من المقدر والثابت أهم من أن يثبت بظني وأطلقنا وأخذنا أكثر استمالاً. وما تقدم من أن ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده أي دوننا لا يضر في أن الخلاف لظني لأنه أمر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها (والمتدب والتطوع والمستحب والمثني مترادفة) أي أسماء لمعنى واحد وهو كإعلم من حد التنب الفعل المطلوب طلباً غير جازم (خلافاً لبعض أصحابنا) انتفت التسمية عنده أخذنا والظرف وهو قوله عنده متعلق بلاتضمنها معنى الفعل المذكور وقوله بمعنى حزم أي قطع الخ أي فالفرض بمعنى للفروض أي للقطوع به. وأورد أن القطع بالمطلوب أعني يكون بقطعية دلالة الدليل لا بقطعية مثته فقط والدليل الذي ذكر وهو الآية الشريفة لا قطعية فيه من جهة الدلالة وأيضاً لا قطع بالأحكام ليس من النقص الحرف بالعلم أي الظن كما تقدم. وأجب عن الأول بأن القطعي عند الحنفية يجامع مطلق الاحتمال وهو ما لا يكون احتمالاً نشأ عن دليل كآية ذلك في أصولهم وعن الثاني كما في أصولهم أيضاً بأن من جملة تفاسيرهم الفقه ما تناول القطعي سم (قوله ساقط من قسم المعلوم الخ) أي لأن المعلوم خاص بالقطوع به وإذ يسمون ما ثبت بظني بالواجب علماً وعملاً. وما ثبت بظني بالواجب عملاً فقط (قوله) وعندنا نعم الطرف متعلق بضم تضمنها معنى يسمى كما نظهره (قوله وكل من المقدر والثابت الخ) حاصل القول في هذا أنه لا نزاع في تفاوت معنوي للفرض والواجب لانه لا تفاوت ثابت بظني وما ثبت بظني وإنما الخلاف في التسمية فنحن نقول أن الفرض والواجب لفظان مترادفان اصطلاحاً قلنا عن معناهما الثبوتى إلى معنى واحد وهو الفعل المطلوب طلباً غير جازم سواء ثبت ذلك بدليل قطعي أو ظني وأبو حنيفة رحمه الله يخص كلا منهما بقسم ويجهلهما به وقد يهتوم أن من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد بل القياس النبى عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مطلوباً واحداً وهو غلط ظاهر (قوله) وما أخذنا أكثر استمالاً بيان لدفع التعارض بين الأخذين. ويبانه أن كلا منهما استند في دعواه إلى أمرين فتنارض ما أخذهما فلا بد من مرجح والمرجح لنا كثرة الاستعمال هذا مع أن الحنفية قد نقضوا أصلهم هذا واستعملوا الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بظني كقولهم الوتر فرض وتديل الأركان فرض وكقولهم الصلاة واجبة والزكاة واجبة (قوله أمر فقهي) هذا يدل على أن الأحكام الوضعية من الفقه لما نقله الشارع في تعريف الفقه عن بعضهم من جعل الأحكام الشرعية فيه قبلاً واحداً جمع الحكم الشرعى للعرف بخطاب الله الخ وهو الخطاب التكاليفى غير صحيح لإخراج الأحكام الوضعية مع أنها من الفقه وقول الشارع هناك في دفعه خلاف الظاهر غير مسديد لأن الاختصار على خلاف الظاهر يقتضى صحته (قوله لا مدخل له في التسمية) أي لانه ناشئ عن الدليل الذى دل المجهود على الحكم لانه التسمية. وقد يقال غنية الدليل لما كانت سبباً للتسمية بالواجب ولعلم الفساد بالترك كانه عليه الشارع بقوله فيما يتم بتركها الخ فان لمعلم الفساد مدخل في التسمية باعتبار سببه وان لم يكن له مدخل باعتبار نفسه. والجواب أنه لا يلزم من مدخلية سبب شئ في شئ آخر مدخلية ذلك الشيء السبب في ذلك الشيء الآخر. والحاصل أن ظنية الدليل تسبب عنها أمران التسمية بالواجب وعدم الفساد ولا يلزم من سببية شئ لأمرين سببية أحد الأمرين للأمرين لا آخر كما هو واضح على أن سببية الظنية للتسمية ليست على حقيقة السببية لان هذه التسمية أمر اصطلاحى غاية الأمر أنه لو حظ فيها مناسبة الظنية (قوله والتدب الخ) مثلها الحسن والتفل والرغب فيه وقوله مترادفة أي عرفاً لانه كما نرى نظيره في قوله والفرض والواجب مترادفان وقوله وهو أي ذلك المعنى أي للقول الواحد وقوله كما علم أي لعلمه من حد التنب أي علم ذاته لا باعتبار أنه مسمى لتلك الأسماء اذ لم يعلم ذلك من حد

(قول الشارع من وجب

الشيء وجبة سقط)

أما ذكر قوله وجبة مع

كفاية ما قبله توركا على هذا

القول بأن مصدر وجب

الذى نحن فيه الوجوب

للاوجبة وهو معنى الثبوت

(قول الشارع أخذنا من

فرض الشيء فسرره الخ)

طى أن لنا أن نقول لاسلم

امتناع كون الشيء مقدرًا

علينا بدليل ظنى وكونه

ساقطاً علينا بدليل قطعى

(قول الشارع لا مدخل له

في التسمية) فلو كان لمعلم

الفساد مدخل في التسمية

كان النزاع فيها فرع النزاع

فيه فيكون معنوا (قوله

مثلها الحسن الخ) لاجابة

اليه لا سياتى من أن ذلك

متفق عليه فهو كالنصوص

لكن للتدب ذكره

لتقدمه في التسميت فاحتاج

لذكره وذكر الثلاثة بعده

لوقوع الخلاف فيها (قوله

اذ لم يعلم ذلك) أي مجموعه

وان علم للتدب

أى القاضى الحسين وغيره نفهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة أو لم يوطب عليه كان غفلة مرة أو مرتين فهو المستحب أو لم يوطب فهو ما ينشئه الانسان باختياره من الأوراد فهو التطوع ولم يصرحوا للمندوب لمعومه للإقسام الثلاثة بلا شك (وهو) أى الخلاف (نقضى) أى عائد الى اللفظ والتسمية. اذ حاصله أن كلا من الأقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الأسماء الثلاثة كما ذكره كل يسمى بغير منها فقال البعض لا. اذ السنة الطريقة والمادة. والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة. والاكثر نعم ويصدق على كل من الأقسام الثلاثة أنه طريقة وعادة في الدين ومحجوب للشارع بطلبه وزيادته على الواجب (ولا يجب) للندوب (بالشروع) فيه أى لا يجب أعماله

التنكب كما تقدم نظير ذلك في شرح قوله والفرض والواجب مترادفان (قوله حيث قالوا) هذه الحاشية كائى تقدمت في شرح قوله والفرض والواجب الخ تعليلية (قوله هذا الفعل) الإشارة ليست للفعل الجزئى اذ لا تصور الواظبة عليه ولا فعله مرتين اذ لا تصور تعدده وإنما تصور تعدد الجنس بل للفعل المطلوب. وقادتها بيان أن التفصيل في الفعل المطلوب لا في غيره ولا في مطلق الفعل. فان قيل هذا التفصيل لا يتصور مع ما نقل عن بعضهم من أن خصائصه عليه الصلاة والسلام أنه اذا فعل مندوبا وجب عليه الدوام عليه. فالجواب أن كلام الفقهاء صريح في رد هذا المنقول عن بعضهم لانهم فروقاً في رواتب الصلاة بين المؤكد منها وغير المؤكد بجناوته على الله عليه وسلم وعندها صرح منهم في عدم مداومته على الله عليه وسلم ولأن في الترمذى كان يدع الضحى حتى يقول لا يصلها بى حتى شيء آخر وهو أن قال ما أمر به صلى الله عليه وسلم صريحاً ولم يفعله فى أى الأقسام المذكورة بدخل. قال بعضهم الظاهر دخوله في المستحب لانه محبوب للشارع بطلبه صريحاً. وأما ما عزم على فعله ومنعه منه مانع كسوم نوسعاً فيحتمل أن يلحق بمافعله ثم إن دل الحال على أنه لو تمكن منه واطب عليه لحق بالقسم الاول والاقبال الثانى بخلاف ما رغب فيه ولم يأمر به صريحاً ولا فعله فهو محل القسم الأخير سم باختصار (قوله في السنة) وجه للناسبة في تسمية ما ذكر بالسنة أن السنة هي الطريقة والمادة وما تكرر فعله من الشخص سار طريقة لهوعادة (قوله كان فعله مرة أو مرتين) دلل السكاف على عدم الانحصار في المرة والمرتين ولعل الضابط أن لا يصل الى الحد الواظبة ويبقى الكلام في ضابط الواظبة ولعله أن لا يترك الالتمس (قوله لمعومه للأقسام الثلاثة) أى لصحة عمله على كل منها ومثله الحسن والنفل والرغب فيه وليس المراد أنه صادق على الأقسام الثلاثة وغيرها حتى لا يوافقها اذ الأعم بهذا المعنى لا يوافق الاخص أى يوافقه وللقصود انه مرادف لكل من الثلاثة (قوله والمستحب المحبوب) أى وما فعله مرة أو مرتين محبوب لنفس لم تكرر وكثرته اذ لو تكرر لم يحصل لها منه للال والسامة (قوله والتطوع الزيادة) أى على ما فعله الشارع (قوله والاكثر نعم) أى وقال الأكثر نعم وقوله ويصدق الخ بمعنى اللفظ للتسمية للسفادفة ما خصه منه قوله نعم (قوله وعجوب للشارع بطلبه) أى مطلوب لمطلباً نفسياً بسبب طلبه اللفظى فليس المحبوب ههنا بالمعنى المتقدم كما هو بين وأيضاً فالهبة هنا وصف للشارع ولما تقدم وصف للسكاف (قوله ولا يجب للندوب بالشروع) الباء السببية أى بسبب الشروع فيه أى لا يكون الشروع فيه مبياً لوجوب أعماله. وفيه بعده أن يقال ان كان عمل الخالف مطلق للندوب كما هو الظاهر أو الصريح من المتن فلم يقتصر الشارع في المعارضة على ذكر الصوم والصلاة وهما جبل القيس ملعدا الصوم إلى الصلاة فقط وان كان عمل الخالف الصوم والصلاة فقط فلم قال الشارع فيما يأتى ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقي للندوبات. وجواب باختصار الاول ولعل اقتصار الشارع في المعارضة على ما ذكره انه الذى ترضوا له صريحاً فلم يتصرف عليهم بالتصريح بما لم يصرحوا به (قوله لا يجب أعماله)

(السنح) أى تنزيلا لأمره عليه الصلاة والسلام منزلة فله مرة أو مرتين مثلا ولعل الحشى بهذا المكان أولى لان ما ذكره من التعليل يناسب قول الأكثرين (قوله فهو محل القسم الأخير) جل ما ينشئه الانعام مطلوباً من حيث اندراجها تحت أمرهم والانشاء أمما هو من حيث الخصوص (قوله) أى مطلوبه طلباً نفسياً الخ أى لذلك بسبب الخ فاجبة الطلب لالليل لانه محال على الشارع (قول الشارح أى لا يجب أعماله) أما قال ذلك فالألف الحشوية في تعليل وجوب الأتمام من أن الفعل وقع عبادة لله فيجب صيافته وسيأتيه تنقضى لزوم الباقي فوجب أن لا يقولوا بأن أول للمفعول واجب ويؤخذ من التعليل أن الذى قالوا بوجوب أعماله أمما هو ما توقف صحة ما وقع منه على الباقي دون ما ليس كذلك كالترادة والوضوء وقال بعضهم الزعم أمما هو في سبعة من للندوبات الصلاة والصوم والطواف والاعتكاف والامامة والحج والعمرة ووقع الاتفاق على وجوب أتمام الأخيرين وقال بوجوب أتمام الباقي أبو حنيفة ومالك وخالف الشافعى (قول الشارح أيضاً أى لا يجب أعماله) فالخلاف أمما هو في غير

ماحصل به الشروع اذ هو لا نزاع في عدم وجوبه لأنه لا جازان يكون واجب الاقدام عليه لجواز ترك الاقدام لاجازته بالتبسيب تبين أنه واجب لأنه لا يتحقق وقوعه عبادة لله التي هو الالة الابد للوقوع ولزوم تبعيض العبادة غذا ووجوب الامناع منه كسبح جميع الرأس عندنا (قوله مجاز من اطلاق الكل الخ) التي فرع محبة الانبات والكلام على حقيقته باطل في الثبات اذ لا يتأتى وجوب الكل بسبب الشروع في البعض اضي الشروع فيه قبل الوجوب فهو مجاز بلا حقيقة لكن الناصر صرح الكلام فيا سياتي فهو غير مجزعه وان كان غير صحيح كاستثرفه ثم ان للفتي وجوبه هو الاعنام كايته الشارح بمد اطلاق للتدوب من اطلاق اسم للتمتع بالفتح على التعلق وهو الاتمام خلافا لما فهمه الناصر وغيره من ان الواجب هو بالتمتع بخلية تامل . ولك ان تقول ان معنى بحث الناصر مع كون سببا لعدم المقارنة بناء على مجزعه وهو حاصل جوابه ما قاله سم . واما قول المحشي وقد يجاب ايضا الخ فالصواب إسقاطه لأنه لا يصلح جوابا عن الشارح لأنه منافي له لاقتضائه أن الواجب الكل لا الاتمام مع انه مساعدة للكل الناصر بناء على أن مراده وجوب الجزء الأول مع أنه باطل في نفسه كاستثرفه فتدبر (قوله ان السبب يتقدم على السبب بالذات الخ) أي فلا يكون الجزء الأول مندوبا ومبنى هذا النظر أن الجزء الأول سبب في الوجوب . وفيه أنه لو كان سببا أي علة في الكل كما قال لازم توقف الشيء على نفسه فان هذا الجزء من الكل وقد جعل علة للكل فيكون سببا في نفسه أيضا وغير خلاف ان السامية المركبة لا يكون بعض أجزائها علة فيها المحذور للذكور فيطيل (٩١) ان السبب متقدم بالذات الخ السبب هو نفس الشروع لتوقف الاعنام عليه بل وقوع الجزء الأول لعبادة الله كما مر وهو

لان التدوب يجوز تركه وترك اعنامه للبطل لما فعل منه ترك له (خلافا لأبي حنيفة) في قوله بوجوب اعنامه لقوله تعالى « ولا تبطلوا أعمالكم »

بين به أن التدوب في قوله لا يجب للتدوب مجاز من اطلاق الكل على البعض والقرينة قوله بالشروع اذ الجزء الذي به الشروع غير واجب لأنه سبب في الواجب والسبب مقدم على السبب . وفيه أن يقال ان السبب يتقدم على السبب بالذات ويقارنه في الزمان كحركة اليد لحركة الخاتم وقد يقال ليس في العبارة ما يبين كون السبب نفس الجزء بل يحتمل كونه جعل الجزء مؤثبوه بمعنى كونه حاصلاتنا ولا خفاء في مقارنة هذا الصكون للبقائه سم وقد يجاب أيضا بأن الجزء سبب لوجوب التدوب جميعه لا لاعنامه فقط والسبب يجوز أن يقارن بعض السبب في الزمن (قوله لأن التدوب الخ) أشار بذلك إلى قياس من الشكل الأول . صرنا قوله ترك اعنامه للبطل لما فعل منه تركه . وكبراه قوله لأن التدوب يجوز تركه فقد تقدم في عبارته كبرى القياس على صفره . ونظمه حينئذ هكذا ترك اعنام التدوب البطل لما فعل منه تركه له وتركه جائز فينتج ترك اعنام التدوب للبطل لما فعل منه جاز ونوقش بأنه لا يخلو إما ان يراد بالترك الذي هو موضوع الكبرى عدم الاقدام على فعل التدوب ابتداء أو ما هو أعم من عدم الاقدام ومن الاعراض بعد الشروع عن الاعنام فان أراد الأول لم يتعد للوسط اذ الترك

سابق على الاعنام سببا زمانيا لا ذاتيا وليس مقارنا للاعنام لانه آني فلا يمتد زمنه حتى يجمع الاعنام ولا يانهم في السبب مقارنة السبب كازنا سبب للحد والزوال سبب للوجوب أما المقارنة معتبرة في الشرط كالظهر للصلاة والمقارنة بالزمان مع التقدم ذاتا اصطلاح للحكاية في

العله وهم يعرفون بينها وبين السبب . أما الأصوليون فهم اعندهم عبارة عن معنى واحد لكتهم لا يقولون بذلك في العبارة بل يعلم في جواب سم وتبته الحوائج من تسليم وجوب المقارنة ثم الاشتغال بالجواب وما قال بعضهم من أن التدوب انما هو الاقدام وهو لا يتأتى في الوجوب الكل بالأخذ فيه فمع مخالفته لمذهب أبي حنيفة في ذلك خارج عن الاصطلاح لأن الموصوف بالندية ذات العبادة (قوله وقد يجاب أيضا بأن الجزء الخ) قد عرفت انه لا يقل به أحدهم لزوم ان الشيء سبب في وجوب نفسه فتدبر (قوله ونوقش بأنه لا يخلو الخ) * حاصل ذلك البحث منع تنصير الرائد الوسط على تقدير أو الكبرى على تقدير آخر فهو نقص تفصيلي لو روده على مقدمة معينة أموار روده على الكبرى فظاهر وأما منع تكرار الحد الوسط فلان تكرره شرط في صحة اتباع القياس . وللقعدة عندهم ما يتوقف عليه صحة الدليل فهي إشاملة لشرط احتاجه * وحاصل الجواب اثبات القعدة المنوعة وهي الكبرى فظهر انه ليس بالمنوع الصرى كما قاله الناصر ولا الكبرى فقط كما قاله سم . ورد على القياس أيضا لزوم المصادرة لأن الكبرى لازمة للحدى اذ قولنا التدوب لا يجب بالشروع فيه يلزمه ان تركه جائز وقد جعل كبرى القياس (قول الشارح في قوله بوجوب إتمامه) وجوب الاتمام لا يستلزم أن تكون العبادة أو بعضها واجبا ولذا قال بعضهم إن العبادة بتامها عنده مندوبة وباقية على التنب والواجب على المخالف هو الاعنام بمعنى انه يحرم قطعها وبه يجب بضاؤها وبه يندفع قول بعضهم لم يهدى في الشرع عبادة واجبة البعض دون البعض فانه مبنى على التلط فيها هو الواجب تدبر

(قول الشارح بترك أتمام الصلاة والصوم) ينظر حكم باقي النوبات (قوله ويرجع الجواز الأول إلخ) ويرجع الثاني ببقاء أقطر والتطوع على حقيقتها (قوله من اطلاق البعض على الكل) الأولي المصحح ثم في قوله البعض ان الصوم يتبعه وفيه بحث ظاهر (قوله بل اطلاق اسم الفاعل إلخ) لأن الكلام في الاستعمال القوي والعرفي وهو لا يتحمل ما ذكره من التنديقات فان قولهم اسم الفاعل حقيقة في التلبس بالفعل معناه ان اسم الفاعل حقيقة في الحال وان لم يتم ما تلبس به في الحدث ولم يفرقوا في ذلك بين فعل وفعل فالصائم على القطر مع التية متلبس بحقيقة الصوم قطعا بدل على ذلك تبادل لفظ الصائم وهو امرأة الحقيقة نعم لا يستدعي هذه الحقيقة شرعا إلا إتمام الترويض وهذا شيء آخر . وبعبارة الضد (٩٢)

حقيقة لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل غيره ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالافاق . بيان للامانة انه لا يتصور حصوله الا بحصول أجزائه وانها حروف تنقضي أولا فاولا ولا تجتمع في حين قبيل حصولها لا تتحقق وبه قد اقتضت . الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة في أمثال ذلك والاعتناء أكثر أفعال الحال مثل يضرب وعيش فانها ليست آنية بل زمانية تنقضي أجزاؤه أولا فاولا . والتحقيق ان للضرب المباشرة الرقية كما يقال يكذب القرآن وعيش من مكة الى المدينة ويراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يصدر عما تركا ذلك الأمر وأعرضا عنه اه قال السعد قوله لم تبن على

حتى يجب بترك أتمام الصلاة والصوم منه قضاؤها . وعروض في الصوم بحديث الصائم للتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر» رواه الترمذي وغيره . وقال الحاكم صحيح الاسناد الذي هو محمول الصغرى بمعنى الاعراض عن الأتمام وبدالشروع والترك الذي هو موضوع الكبرى بمعنى عدم الأقدام على فعل الندوب ابتداء واتحاد الوسط شرط الانتاج وان اريد الثاني فلا يلزم جواز الترك بمعنى عدم الأتمام وبدالشروع لان العبادة بالتلبس به امن الحزمة ما ليس لها قبله وحيثما يحتاج الى اثبات كلية الكبرى بآيات حكمها النوع الثاني وهو الترك بمعنى الاعراض عن الأتمام وبدالشروع الذي هو محل النزاع ثبت ذلك بالحديث المذكور وهو قوله **يُجِبُ الصَّائِمُ** إلخ فيتم القياس حينئذ وسبأني الكلام على الحديث المذكور **(قوله حتى يجب إلخ)** هو يرجع بحسب لان حتى بمعنى الفاء التفرعية . وقوله منه ضميره يعود للندوب وهو حال من الصلاة والصوم **(قوله بحديث الصائم إلخ)** قال العلامة المنصم أن يحمل الصائم على من يرد الصوم والفائدة في النص على ذلك حينئذ ان التية مجردة لا يتركها جاشيء . لا يقال فيكون الصائم مجاز . لا تقول هو أيضا مجازا قبل أتمامه اذ حقيقة الصوم الاسماك من طلوع الفجر الى الغروب ويرجع الجواز الأول ببقاء صام في قوله ان شاء صام على حقيقته على الاول دون الثاني اه . وحاصل ما اشار اليه ان في الحديث مجازين على كل من قول الحصين . فعل قول من يحمل الصائم على من يرد الصوم يكون في الصائم مجاز وفي أفطر مجاز أيضا لان معناه استمر على أفطاره وعلى قولنا من يحمل الصائم على التلبس بالصوم يكون مجاز في صام لان معناه استمر على صومه ومجاز في الصائم بإطلاق الصائم حقيقة هو للمسك من طلوع الفجر الى غروب الشمس لان حقيقة الصوم شرعا الاسماك من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاطلاق الصائم على التلبس بالاسماك بعض المدة المذكورة مجاز من اطلاق البعض على الكل ويرجع الحمل الاول ببقاء صام على حقيقته بخلافه على الحمل الثاني ونازعه سم قائلا ان اللازم على حمل الصائم على التلبس بالصوم مجاز واحد وهو في صام فقط بخلاف عمله على من يرد الصوم فاللازم مجازان قطعا مجاز في الصائم ومجاز في أفطر ولا شك ان تقليل المجاز اقرب الى الأصل وتكثير ما يصدق على الأصل ودعوى ان الصائم مجاز قبل اتمامه ممنوعة قطعا بل اطلاق اسم الفاعل على التلبس بالحدث قبل تمامه حقيقة كما ينص عليه كلامهم الآتي في عمله . وقد قال النجاشي لو حلف لا يصلي حنث بالشروع الصحيح ولو أقصد الصلاة لصديق اسم الصلاة عليه ويترى على ما قاله ان اسم الفاعل

حقيقة لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل غيره ومتكلم حقيقة واللازم باطل بالافاق . بيان للامانة انه لا يتصور حصوله الا بحصول أجزائه وانها حروف تنقضي أولا فاولا ولا تجتمع في حين قبيل حصولها لا تتحقق وبه قد اقتضت . الجواب ان اللغة لم تبن على المشاحة في أمثال ذلك والاعتناء أكثر أفعال الحال مثل يضرب وعيش فانها ليست آنية بل زمانية تنقضي أجزاؤه أولا فاولا . والتحقيق ان للضرب المباشرة الرقية كما يقال يكذب القرآن وعيش من مكة الى المدينة ويراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل يصدر عما تركا ذلك الأمر وأعرضا عنه اه قال السعد قوله لم تبن على

المشاحة يعني ليس مبنى اللغة على المطابقة في ان ما تنقضي أجزاؤه شيئا فشيئا له هو باق ولا يلبي عنون ببقاء المعنى عدم اقتضائه بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر لاخبار والكلام انه غير متكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقضى وكذا التحرك مادام متوسطا بين المبدأ والنتهى . والمرايد فعل الحال المشتق من المصادر التي ينتجع وجود معانيها في أن كالمضرب والمشي والحركة والتكبر ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة أصلا لا قطع بانه ليس حقيقة فبمعنى ولا فها يستقبل بل في الحاضر وتحقق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر محال . قال في المنتهى والاعتناء أكثر المشتقات وجميع أفعال الحال الا أن الشارح قيد فاعمال الحال أيضا بالأكثر احتراز عن الأفعال الآتية كيوجدو عدم انتهى . وبه تلمح ان كلام الحنثي الآتي مجرد قول خال عن التحصيل فهو لا يلتفت اليه (قوله حنث بالشروع) لمعارف من انه يطلق عليه لغة وعرفا معص

ويقال

(قوله للتكلم به صاحب الشرع الخ) صاحب الشرع إنما قل العذر من المعنى القوي إلى المساك جميع الثبار لكن الخلاف للفتن إنما هو على قانون التمة وقدرت أن الدار على عدم اقتضاء الحدث تدبر (قوله ويلزم على ما قاله الخ) فيه أن الرابع لم يتلبس بقيام أصلا (قوله لا يكون حقيقة إلا بعد التمام) فيه أنه لا يقال له بعد الترويض صام الأعل منبذ من يقول أنه حقيقة فيما مضى وليس الكلام فيه والامتنان أن يقال أنه حقيقة بناء على قول من يقول أنه حقيقة فيما لم يحصل بعدها وهذا بعض الحنفية طعن في سند الحديث وممنه قال وإن سلم فهو حديث آحاد لا يارض القطعي وعند الشافعي يمارضه (قوله أنه يتحقق التلبس بالحقيقة) الذي يتحقق به أنه تلبس بالحقيقة بمعنى أن هذا الجزء يتم به التلبس في جميع التهاوليس (٩٣) هذا هو المراد في إطلاق اسم الفاعل بل المراد

و يقاس على الصوم الصلاة فلا تتناولها الأعمال في الآية جماعين الأدلة (ووجوب إتمام الصبح) الندوب (لأن نفلَه) أي الحج (كفر منه نية) فأنها في كل منهما قصد الدخول في الحج

أن يكون حقيقة الأبد التمام ولا يقوله أحد بل هو مجاز حينئذ اه كلامه * قلت حيث تقرر ان الصوم حقيقة الشرعية المساك من طواع النجوى بل غروب الشمس كيف تصح دعوى أن استعمال الصائم في قبيل القيام حقيقة مع أنه إنما تلبس ببعض الحقيقة لا بكليها وأما ما أسنده بقوله كما ينس عليه كلامهم في محمول على حدث يساوى بشبه كلفه في الإطلاق والتسمية كالضرب مثلا أو كالصوم حيث يراد منه معناه لغة وهو المساك مطلقا لا مالا يساوى بشبه كلفه في ذلك كالصوم حيث يراد منه معناه شرطا كما هنا فإن التكلم به صاحب الشرع فهو محمول على المعنى الشرعي كما هو بين ويؤيد هذا تعليل حث من حلف لا يصل بالشروع بصدق اسم الصلاة على البعض الذي حصل به الشروع ويلزم على ما قاله صحة إطلاق القيام حقيقة على نحو الرابع مثلا وهو فاسد . وأما قوله يلزم على ما قاله أن اسم الفاعل لا يكون حقيقة إلا بعد التمام الخ فجوابه أن ذلك غير لازم من كلامه كليا أصلا وهو واضح ولا فناء نحن فيه وهو الصائم بل هو حقيقة في حال التلبس الحاصل عند آخر جزء من الثبار أنه يتحقق التلبس بالحقيقة * على أنه لا مانع من أن نلزم أن اسم الفاعل الذي هو من قبيل ما نحن فيه لا يكون حقيقة إلا بعد التمام وقوله ولا يقوله أحد من النسخة لنحو الصائم محل قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال على اسم الفاعل من غير هذا التقييل فتأمل (قوله ويقاس على الصوم الصلاة) الأولى أن يقول ويقاس على الصوم غيره ليشمل باقي الندوبات وأما ما اقتضاه من أن المخرج من الأعمال إنما هو الصلاة والصوم فقط فيفيد أن غيرها من الندوبات متناول للأعمال في الآية حكما لأن العام المخصوص حجة في الباقي . وقد يجاب بأن الاختصار على الصوم والصلاة مع علم اختصاص الحكم بهما لأنهما اللذان تعرض لهما الحكم في كلامه فلم ير الشارح أن يتصرف عليه بالتصرع بهما وقد تقدم ذلك (قوله فلا تتناولها الأعمال) أي من حيث الحكم وإن تناولتها من حيث اللفظ لما يأتي من أن العام المخصوص عموم مرادنا ولا لاحكام (قوله لأن نفلَه) الضمير مائد للحج المطلق عن كونه فرضا أو نفلا للحج أنفل ثلاثا يلزم اتحاد المضاف والمضاف إليه وحينئذ في كلامه استخدام حيث أطلق الحج أو لا في قوله ووجوب إتمام الحج مراد به للندوب أو أعاد عليه الضمير في قوله نفل مرادا به ما هو أعم . ومن المعلوم أن المعنى الأصغر ما ير للمعنى الأخص فقد ذكر الحج بمعنى ما أعيد عليه الضمير بمعنى

لا يكون حقيقة الأبد التمام ولا يقوله أحد بل هو مجاز حينئذ اه كلامه * قلت حيث تقرر ان الصوم حقيقة الشرعية المساك من طواع النجوى بل غروب الشمس كيف تصح دعوى أن استعمال الصائم في قبيل القيام حقيقة مع أنه إنما تلبس ببعض الحقيقة لا بكليها وأما ما أسنده بقوله كما ينس عليه كلامهم في محمول على حدث يساوى بشبه كلفه في الإطلاق والتسمية كالضرب مثلا أو كالصوم حيث يراد منه معناه لغة وهو المساك مطلقا لا مالا يساوى بشبه كلفه في ذلك كالصوم حيث يراد منه معناه شرطا كما هنا فإن التكلم به صاحب الشرع فهو محمول على المعنى الشرعي كما هو بين ويؤيد هذا تعليل حث من حلف لا يصل بالشروع بصدق اسم الصلاة على البعض الذي حصل به الشروع ويلزم على ما قاله صحة إطلاق القيام حقيقة على نحو الرابع مثلا وهو فاسد . وأما قوله يلزم على ما قاله أن اسم الفاعل لا يكون حقيقة إلا بعد التمام الخ فجوابه أن ذلك غير لازم من كلامه كليا أصلا وهو واضح ولا فناء نحن فيه وهو الصائم بل هو حقيقة في حال التلبس الحاصل عند آخر جزء من الثبار أنه يتحقق التلبس بالحقيقة * على أنه لا مانع من أن نلزم أن اسم الفاعل الذي هو من قبيل ما نحن فيه لا يكون حقيقة إلا بعد التمام وقوله ولا يقوله أحد من النسخة لنحو الصائم محل قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال على اسم الفاعل من غير هذا التقييل فتأمل (قوله ويقاس على الصوم الصلاة) الأولى أن يقول ويقاس على الصوم غيره ليشمل باقي الندوبات وأما ما اقتضاه من أن المخرج من الأعمال إنما هو الصلاة والصوم فقط فيفيد أن غيرها من الندوبات متناول للأعمال في الآية حكما لأن العام المخصوص حجة في الباقي . وقد يجاب بأن الاختصار على الصوم والصلاة مع علم اختصاص الحكم بهما لأنهما اللذان تعرض لهما الحكم في كلامه فلم ير الشارح أن يتصرف عليه بالتصرع بهما وقد تقدم ذلك (قوله فلا تتناولها الأعمال) أي من حيث الحكم وإن تناولتها من حيث اللفظ لما يأتي من أن العام المخصوص عموم مرادنا ولا لاحكام (قوله لأن نفلَه) الضمير مائد للحج المطلق عن كونه فرضا أو نفلا للحج أنفل ثلاثا يلزم اتحاد المضاف والمضاف إليه وحينئذ في كلامه استخدام حيث أطلق الحج أو لا في قوله ووجوب إتمام الحج مراد به للندوب أو أعاد عليه الضمير في قوله نفل مرادا به ما هو أعم . ومن المعلوم أن المعنى الأصغر ما ير للمعنى الأخص فقد ذكر الحج بمعنى ما أعيد عليه الضمير بمعنى

(قول المصنف ووجوب إتمام الحج) جواب سؤال الوارد على كبرى القياس السابق فأنها بكليتها تمام الحج . وحاصل الجواب تخصيصها بهجر الحج بمعنى يخصه ويمكن أنه استثناء بالمعنى منها أو جواب عن وجه إيجاب الحج على خلاف تلك القاعدة ويصرح بالتأني قول الزكشي والذي يظهر أنه لا حاجة لاستثناء الحج لأنه لا يتصور أن يكون نفلا بل هو في حق من لم يحج فرض عين وفي حق من حج فرض كفاية . ونوقش بحج السيد والسيبان . ويحتمل أن إسقاط الفرض به يقتضي وقوعه واجبا وإن توجه الخطاب إليهم . وفيه أنه لا يمكن كونه فرضا مع توجه الخطاب فهو نقل سد مسد الفرض والحق عندي أنه جواب الاستثناء لا تخصيص لأن الكلام المتقدم في عدم الوجوب بسبب الشروع وهذا ليس الوجوب فيه بسبب الشروع بل ما قال المصنف من مشابهة نفله فرضه فتأمل (قوله في كلامه استخدام) يمكن أنتم من إضافة الأعم إلى الأخص كتحجر أراك

(قوله هو المبور في الجسم) أي مجاوزة أول أجزائه فالمراد بالتلبس المتوى بجميعه لأن جميعه متوى مقصود فهو مجاز من وجهين (قول المصنف ما يضاف الحكم اليه إلخ) اعتبار إضافة الحكم اليه بالنسبة للتعرض بالعرف فيه دفعه لا آورد علم من عرف العلامة من أنه غير مانع لدخول العلامة التي تلبس بملء الاصحان لرجح والأذان الصلاة فأنهما دالان على وجود الحكم من غير أن يتعلق بهما وجوده وحاصل الدفع أن المراد بالعرف ما يضاف اليه البتة الحكم والاصحان لم ينف الحكم اليه بل هو شرط فإضايف اليه الحكم أي ما جعل علامة عليه وهو الزنا والأذان لرجحه الشارع علامة للوجوب بل العلامة هي دخول الوقت (قول الشارح لبيان جهة الإضافة) أي سببها الذي هي من جهة لاخراج (٩٤) أفضل السكف بها كما يقال وجوب الصلاة وحرمة الحرمان الأحكام أضيفت إليها

ولست أسيا لأن الإضافة ليست من حيث أنها معرفة (قول الشارح أي مؤثر فيه بذاته) هو قول للتعريف لا هذا كاجبال الملل العقلية كالنار للأجرا مؤثرة بذواتها فكانت النارية للأحراق عندهم بالذات بلا خلق الله تعالى للأحراق فالتقتل العبد يشرق على لوجوب القصاص يضاعفلا به فان قلت كون الوقت موجدا لوجوب الصلاة والتقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك لا يذهب اليه عاقل لأن هذه أعراض وأفعال لا تصور منها ابتداء وتأثير به فلتسمى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد التقتل العبد الدواعي من غير توقف عقل إيجاب من موجب وكذلك كل ما تحقق عندهم أنه على ذلك من شأنه قاعدة التحسين العقل فحسن القصاص الذي أوجبته

آخر وهو ضابط الاستخدام فسقط ما قيل ان هذا شبه استخدام لاستخدام لأن معنى الأول بعض معنى الثاني (قوله أي التلبس هو) بالجر تفسير للدخول إشارة إلى أنه مجاز لأن الدخول حقيقة هو المبور في الجسم (قوله غيرها في فرضها) ضمير غيرها لتبني وقوله في فرضها حال من ضمير غيرها المأخذ لتبني (قوله بشرطه) أي هو كون الصوم في فرض رمضان حاضر وكون الفطر بتمتع جماع ابتداء فقط عند الشافعية وبتمتع مطلق للفطر عند ما ناسر للأكسية وقوله والكفارة في فرض الصوم مبتدأ وخبر (قوله ودون الصلاة مطلقا) أي فرضا أو نفلا (قوله في وجوب أعمالهما لمشابهتهما لفرضها فما تقدم) اعترضه العلامة الناصر بأن التشريك في الحكم بالمشابهة إنما يصح مع الاشتراك في علّة الحكم كما هو منصوص عليه في القياس وما تقدم من التبيه والكفارة وغيرها ليس علّة لوجوب الأتباع في الفرض ولا من موجبات علته حتى يكون من قياس الدلالة وهو ما يجمع فيه بلباس العلامة أو أثرها أو حكمها ادخله وجوب الأتباع في الفرض إنما هي كونه فرضا وظاهر ان ما تقدم من الكفارة وما معها ليس علّة لوجوب الأتباع في الفرض ولا لازما لعلته والا لكان لازما للصلاة كالحج مع ان الصلاة لا كفارة فيها أصلا وأجاب سم بأن القياس الذي أشاره المصنف من قياس الشيء به وحاصله ان فعل الحج فرع زرددين أصليين أحدهما فرضه والآخر نفل غيره فالحق بأكثرها شيئا وهو فرض الحج (قوله والسبب إلخ) اللام فيه العهد الذي تقدم ذكره في قوله وان ورد سببا إلخ ثم كان الأولى ان يذكر قوله وقد عرفت حدوده قبل قوله وان ورد سببا إلخ ويؤخر قوله وان ورد سببا إلخ عن الباحث المتقدمة المتعلقة بالفرض والواجب للندوب والخلاف فيه الذي ذكره ليكون الكلام مرتبطا بضمه ببعض الأمر فذلك سهل (قوله أي مؤثر فيه إلخ) تفسير للبر وقوله مؤثر فيه بذاته هو قول العلامة وقوله أو باذن الله

عقلا كذا في التوضيح وانما يرجع (قوله أو باذن الله) أي يحكم وهذا مذاهب من يجعل الملل العقلية مؤثرة أو بمعنى أنه جرت المادة الإلهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب عاصته النار به وحصله ان الله قد رتب الإيجاب القديم الوجوب على أمر حادث وهذا بخلاف قول الجمهور فإنه لايجب ولا ترتب عليه أصلا وأما الوصف مجرد إمارة يطرحها الحكم قد تعلق به ونقالت أن قول الوجوب الحادث أثر الإيجاب القديم وثابت بمفكيف يكون أثر الشيء آخره هو فعل حادث كالقتل مثلا به وجوابه ان معنى تأثير الخطاب القديم فيه أنه حكم يرتبه على الملة وثبوته عندها به وهذا يدفع ما يقال ان الوقت مثلا موجود قبل الشرع ولم يؤثر لما عرفت من ان ذلك يجعل الله ثمه إذا كان معنى التأثير أنه رتب الوجوب على تلك الملة فلا يمتد أن يراد بالحكم الخطاب القديم يكون معنى تأثير الملة تأثيرها

في تعلق الخطاب بأفعال العباد قاله السعد (قول الشارح أو باعث عليه) لقد أطلال المصنف الرد وشدد التكبير على من فسر الباعث وأجيب بأنه ليس مراد من عبر به أنه لأجلها شرع الحكم ليأثم المحذور بل أنها ترتب على شرعهم إرادة الشارع ترتبها عليه بان شرع الحكم مراداً ترتب تلك الحكمة عليه بمجرد مصلحة لتعريف لكونه جواذاً لهاته مع استواء حصول المصلحة وعدمه بالنسبة إليه قال السيد انترتبع على فعل أثر من حيث أنه غير تسمى فائدة ومن حيث أنه طرف الفعل يسمى غايته ثم كان سبباً للأقدام للفعل يسمى بالقياس إليه غرضاً أو الأفضلية فقط وأفعاله تعالى ترتب عليها حكم وفوائد لا تعد فذهب الاشاعرة والحكاه إلى أنها غايات ومنافع راجعة إلى الخلق لا غرض وعلّة والاستكمال بالتعريف وكان ناقصاً في غاياته وسيأتي هذا في القياس (٩٥) مبسوطاً على هذا فلا بد من التجوز في

الباعث وإخراجه عن حقيقة الباعثية (قول الشارح حيناً أطلقت) أي: في كلام أهل الشرع أما عند التلافة فهي المؤثر فقط وفي التبيين بالحيثية إشارة إلى أن هذه الأقوال اختلاف

فيها هو مراد من أطلتها من أمة الشرع لاصطلاحات متخالفة إذ لاشاحة في الاصطلاح حتى يكون الحق الأول (قول الشارح لأهل الحق) أن كان المراد في العقيدة مطلقاً اقتضى أن عقيدة غيرهم ليست حقاً ولا يصح بالنسبة لتعريف المعتزلة أو في هذه المستلزم التكرار في سبباً في أعني قوله الذي هو الحق إلا أن قال مراده بما سبباً في بيان المراد بالحق (قوله لا أن الأولين) إشارة إلى أنه لا فرق بين أن يكون العلة وصفاً قائماً بالمكلف

أو باعث عليه الأقوال الآتية في معنى العلة أي حيناً أطلقت على شيء موزواً أولها لأهل الحق تعرض لها هنا تنبيهاً على أن المبر عنه هنا بالسبب هو المبر عنه في القياس بالعلمة كالزنا لوجوب الجلبد والزوال لوجوب الظهور والاسكار لحمة الحجر . وإضافة الأحكام إليها كما يقال يجب الجلبد الزنا والظهور بالزوال وتحريم الحجر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقفي علة نظراً إلى اشتراط المناسبة في العلة وسيأتي أنها لا تشترط فيها بناء على أنها بمعنى المبر الذي هو الحق . وما عرف المصنف به السبب هنا

هو قول التزالي رحمه الله تعالى . وقوله أو باعث عليه هو قول الأمدى فالأقوال أربعة . الأول المبرر للشيء أي الذي جعل علامة يعرف بها الشيء وهو قول جمهور أهل السنة وإليه أشار للمصنف بقوله من حيث أنه يعرف بالحكم . والثاني المؤثر في الشيء ذاته . والثالث المؤثر فيه باذن الله تعالى . والرابع الباعث عليه وأشار المصنف إلى هذه الأقوال الثلاثة بقوله أو غيره أي غير معرف فسطيفه الأقوال الثلاثة (قوله الأقوال الآتية) خبر مبتدا محذوف أو مبتدا والخبر محذوف أي هذه الأقوال الآتية أو الأقوال الآتية وهذا و بدلاً وأعطف بيان على ما قبله من قوله أنه يعرف بالح . وقول شيخنا أو الأقوال مبتدا والخبر قوله تعرض لها الخ بعيد (قوله موزواً) أولها حال من الأقوال أو من ضميرها في الآتية (قوله تعرض لها الخ) جواب سؤال تقديره فظاهر (قوله تنبيهاً الخ) اعترضه العلامة الناصر بقوله لا يخفى أن المبر عنه بالعلمة من المبرر أو غيره قد أخذت عارضا للمبر عنه بالسبب حيث قيل ما يضاف الحكم إليه لتعلق من حيث أنه معرف فكيف يتجدد للمبر عنه بهما * * * وحاصله أن الملهي نفس المبرر أو المؤثر الخ والمصنف قد جعل المبرر أو المؤثر وصفاً للسبب لأنه عين السبب فلا يصح قول الشارح تنبيهاً على أن المبر عنه هنا بالسبب هو المبر عنه في القياس بالعلمة * * * وأجاب سم بأن المبر عنه هنا بالسبب هو ذات العلة بعينها والمأخوذ عارضا للمبر عنه بالسبب هنا هو مفهوم تلك الذات * * * وحاصله أن الذي يصدق عليه السبب هو الذي يصدق عليه العلة (قوله لوجوب الجلبد) لو عبر بالحد كان أولى بشموله الجلبد وغيره وذكر المثال الأول والثاني للإشارة إلى أن السبب يكون فعلاً وغير فعل وذكر الثالث مثلاً للسبب التحريم لأن الأولين مثلاً لسبب الوجوب (قوله وإضافة الأحكام إليها كما قال) مبتداً وخبر والسبب بمعنى مثله وبذلك على أن المراد بالاضافة في قول المصنف ما يضاف الحكم إليه الإضافة القدرية وهي التعلق والارتباط بالماد بالتمثيل أو بانه أو ما يقام مقامهما فالقائل في قوله السبب ما يضاف الحكم إليه ما يتعلق بالحكم ويستند إليه (قوله الذي هو الحق) . أن قيل أي

وغيره كالزنا والاستسكار (قول الشارح) نظراً إلى اشتراط المناسبة أي الملاءمة بأن يصح إضافة الحكم إلى الوصف ولا يكون ثابتاً عنه كإضافة ثبوت الفرق في اسلام أحد الزوجين إلى التأخر عن الاسلام لأنه يتناسب لا إلى الاسلام لأنه عرف صاحباً للحقوق لا قاطعاً لها كذا في كتب أصول الحنفية وعندهم لا يصلح أن يجعل الوصف علة إلا أن وجدت فهي شرط لجواز العمل بالعلمة والتأثير في بعض كتب أصول الشافعية أن المناسبة هو كون الوصف بحيث يجب للإنسان نفعاً أو يرد عنه ضرراً هو كون الوصف على منهاج الصالح بحيث لو أضيف الحكم إليه انتظم كالاسكار لحمة الحجر بخلاف كونها مالم يبق بالذات هو المراد بالمناسبة هنا فتدبر (قول الشارح) بناء على أنها بمعنى المبرر أي العلامة وهي ليست ذاتية بل يجعل جاعل والمجعل أن يجعل شيئاً علامة على شيء من غير مناسبة بخلاف ما إذا كانت مؤثراً وباعثاً فلا بد من المناسبة كذا قيل وهو مناف لما تقدم من تفسير المؤثر والباعث

الأن يكون من غير العبارة اعتبار النسبة كأيدل عليه اعتبار التأثير والبعث أو إيراد التأثير في عقل العقلاء والبعث لهم على الامتنال لوجود تلك النسبة فليتنا مل جدا في شيء آخر وهو أنه قد يشكل الفرق بين السبب والشرط بناء على عدم اشتراط المناسبة في السبب ولا اشكال بل السبب معلق وجود الحكم عليه في كلام الشارح الوارد بكونه سببا بحرف مفيد للسببية كالأب والام كما يؤخذ من كلام الشارح بخلاف الشرط . أما بناء على اشتراط المناسبة فالأمر ظاهر إذ الشرط مأخوذ عنه بحكمة السبب كوجود الدين مع التصاب فليتنا مل . ثم انه لا يلزم من عدم اشتراط المناسبة اشتراط عدمها فلا ينافي ما هنا ماسيا في القياس من أن من شروط علّة الأصل أن تشمل على حكمة مقصودة للشارح من شرع الحكم هي النسبة بل معنى ذلك ان القياس لا يكون الأنفيا يعقل فيه ذلك الشيء فلا يدخل ما كان تعبدا محاضره ما يشتمل على تلك النسبة (٩٦) (قول الشارح مبنين خاصته) أي مفصل لها من التفصيل بمعنى الذكر فان التعريف

مبين لخاصته . وما عرفه به في شرح المختصر كالأمدي من الوصف الظاهر للتعريف المرفع للحكم مبنين لفهمه . والتقدير الأخير للاحتراز عن اللانع ولم يقيد الوصف بالوجودي كما في اللانع
حاجة إلى هذا مع قوله سابقا مزموا ولها لأهل الحق . أوجب بأنه لا يلزم من عزوه لأهل الحق كونه هو الحق (قوله مبنين لخاصته) اعترضه العلامة بأن المبنين عندنا تقوم هو الماهية والمبين به قد يكون ذاتيا للماهية وقد يكون عرضيا لها وخاصة من خواصها فكان الأولى أن يكون مبنين لماهية طاعتها وأوجب سم بان المراد بالخاصة في كلام الشارح الماهية العرضية . وإيضاحه ان الماهية قسمان: ذاتية وعرضية والأولى هي التي يؤتى في تعريفها بالحد . والثانية هي التي يؤتى في تعريفها بالرسم . فقول الشارح مبنين لخاصته معناه مبنين لماهية السبب العرضية لأن ما ذكره المصنف في تعريف السبب رسم لا حد . وقول شيخنا يمكن تصحيح عبارة الشارح بضبط قوله مبنين صيغة اسم للفعل وجعل الاسم في خاصته بمعنى الباء فيه أن ما في قوله وما ذكره المصنف واقع على التعريف وهو مبنين صيغة اسم الفاعل لا اسم المفعول (قوله الظاهر) احتز به عن اخفى كالمعلق بالنسبة لعدم تعلقه بالحد بل بالسبب الطلاق لظهوره وقوله المنضبط أي الموجود في جميع المواد كسفرار بغيره فاعتب القصور دون المشقة تخلفه في بعض الصور دون السفر الفذ كور لعدم تخلفه (قوله المرفع للحكم) * اعترضه العلامة بقوله ماسيا في أن العلة قد تكون حكما شرعيا ومعلومها أمر حقيقي كحل الشعر بالنكاح وحرمة بالطلاق على حياته كاليدو باللهي السبب كقائل للشارح فريد ذلك على تعريف الأمدي والمصنف اه * وحاصله أن قيد المرفع للحكم يوجب عدم انعكاس التعريف إذ المرفع للأمر الحقيقي من جهة السبب والمرفع لا يصدق عليه المرفع للحكم إذ ليس ذلك الأمر الحقيقي من الحكم الشرعي * ويجيب عن أن المراد بالحكم الحكم الشرعي المرفع بالحطاب المتقدم بل المراد به النسبة التامة التي هي ثبوت أمر لا رسم أو نفيه عنه فيم الحكم الشرعي وغيره والأمر الحقيقي فيما تقدم الملل هو ثبوته لأنه لا نفسه كأمور ظاهري ضرورة أن حل الشعر بالنكاح وحرمة بالطلاق إنما هو على ثبوت الحياة له لإلزام الحياة إذ لا معنى لذلك في المحصول فخرج إذا جاز تأجيل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي فهل يجوز تأجيل الحكم الحقيقي بالحكم الشرعي . ومثاله أن يعلق إثبات الحياة في الشعر بأنه يحل بالنكاح ويحرم بالطلاق فيكون حيا كاليدو الحق أنه جائز اه . فقد جعل الملل هو الحكم الحقيقي وفرضه بالنسبة قاله سم (قوله) ولم يقيد الوصف بالوجودي كافي اللانع) قيد بطلب الفرق بينهما من حيث المعنى حيث اعتبر ذلك القيد في

يكون بذكر اللانعات كحيوان ناطق وبذكر الخاصة كحيوان ضاحك وهذا أولى في دفع ما للناصر (قوله وأوجب الملم) حاصل جوابه أن المراد بالخاصة الماهية العرضية وبيان الماهية العرضية للشيء بيان له فيقول في أنه مبنين له بخاصته وبيان المعنى لذلك يحتاج لمؤنة فليتنا مل (قوله الشارح مبنين لفهمه) أي ذاتياته بدليل مقابلته بقوله لخاصته والألف المفهوم قد يكون عرضيا لأن المفهوم بين بالحدو بالرسم (قول الشارح للاحتراز عن اللانع) أي يقسمه أما مانع الحكم فلا نه معرف يقض الحكم وأما مانع السبب فلا نه معرف لانتفاء السببية لاختلاف بحكمة السبب وسيأتي (قول الشارح ولم يقيد الوصف

بالوجودي الخ) الفرق بين اللانع والسبب حيث اعتبر في الأولى أن يكون وجوديا دون الثاني ان اللانع مانع لوجود حكم السبب بأن يتحقق كل متعريف الحكم من السبب والشرط والا لما احتاج انتفاء الحكم للانع وإذا كان اللانع عدم شيء لزم ان يكون ذلك الشيء سببا في الوجود أو بوض سببا وشرطا فيه وقد فرض ان اللانع أنما يتحقق بعد تحقق السبب والشرط وأما قلنا بأن يكون ذلك الشيء سببا لان اللانع هو المرفع للتعويض وتقويض الشيء رفعه وإذا كان عدم الشيء يقرب عليه رفع الشيء بأن يقال انتهى كذا لمع كذا كان وجوده يقرب عليه وجوده بخلاف السبب فإنه إذا كان عدميا لا يقرب عليه ذلك لان الملل به ليس انتفاء الحكم المربع على السبب بل الملل بحكمه مبتدأ ولو كان ذلك الحكم عدميا كما يمل بعدم فإذا التصرف بعدم الأقل قدم فإذا التصرف ليس مأخوذا من حيث أنه انتفاء لحكم السبب حتى يكون عدم العقل مانعا فلا يصح بل

لان

ماخوذ من حيث انه حكم مبتدأ هو انه لا ينفذ التصرف على ابتداء علمته فليتأمل فانه يحتاج للطف الفرجة فان طلبت الفرق بناء على اعتبار الحكمة في السبب فالأمر ظاهر فان اللان للحكم هو ما استلزم حكمة تقتضي قبيض الحكم كالأبوة في القصاص فان كون الأسباب لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سببا لعلمه والملة ليست كذلك بل هي ما يترتب عليها حكمة تقتضي الحكم لتقيضه وبهذا ظهر ان قول الضد حقيقة الشرط ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كان اللان وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة علمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم أو السبب الى آخر ما ينه ليس مراده به انه اللان الاصطلاحي المعتبر بدخول ما يتوقف عليه الحكم بل المراد به ما يتحققه ينتفي الحكم هذامانع الحكم وكذلك مانع السبب لا يصلح أن يكون عدم شيء لانه ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب فالفرض تحقق السبب والذي جعل علمه مانعا لا يمكن أن يكون حينئذ الا شرطا للسبب ان نخل علمه بحكمة السبب وعدم حكمة السبب عدمه والفرض تحققه وان هناك حكمة تخل بحكمه وبهذا علم الفرق أيضا بين مانع السبب وعدم شرط السبب * والحاصل ان لنا سببا ومنا للحكم ومنا للسبب وشرطا للحكم وشرطا للسبب وعدم شرط للحكم وعدم (٩٧) شرط للسبب مانع الحكم ما أدخل بالحكم مع بقاء حكمة

لان الملة قد تكون عدمية كما سيأتي (والشرط يأتي) في مبحث للخصص أخره الى هناك لأن
التنوي من أقسامه مخصص كما في أكرم ربيعة ان جاءوا أي الجائين منهم ومسائله الآتية من الاتصال
وغيره لا محل لذكرها الا هناك

المانع دون السبب اه سم (قوله أخره الى هناك الخ) قال العلامة استعمل نقطة هنا أولا لمرور
الحل ثانيًا لمرور الحل بدلًا من محل اسم لانها فان علمها رفع بالابتداء ولا يصح أن يكون بدلًا من
اسم لواحده لانه معرفة ولا لاتعمل في الماروق وقوله الآتي للناسب هنا في معنى للناسب هذا للوضع
فهو مفعول به فقد أخرج هنا عن الظرفية فجعلها من الظروف للتصرف وفي كونها من الظروف
للتصرف نظرو وقفة . وأجاب سم بانهم قد صرحوا بأن هنا من الظروف التي لا تصرف وبأنها بحر
من وإلى وحيدة فلا إشكال في جر الأولى إلى وأما الثانية فيصح جعلها استثناء منفردًا من ظرف
عنحوف متعلق بذكرها والعنى لاجل ذكرها في محل من الحالات الا هناك أي في ذلك المحل
فهى باقية على ظرفيتها . وأما الثالثة فهى ظرف لمحظوف أى للناسب ذكره هنا ثم لما حذف
المضاف أى ذكر انفصل الضمير واستمر للناسب فلم يخرج عن الظرفية أيضا اه ولا يخفى مانه
من التكلف (قوله من أقسامه) حال من قوله التنوي أوصفه له وقوله أي الجائين نه بذلك على انه
أما كان مخصصا لكونه في معنى الملة وقوله لأن التنوي من أقسامه ضمير أقسامه يعود
للشرط * لا يقال الشرط في كلام المصنف مراده الشرعى لانه انما يتكلم على ما وقع في قوله وان
ورد سببا وشرطا الخ فلا يصح جعل التنوي منه * لانا نقول الحصر المذكور ممنوع اذ لا دليل عليه
ووقوع الشرط على وجه خاص في قوله وان ورد سببا وشرطا الخ لا يقتضي الاقتصار في الحوالة على
ما وقع فيه ولا يمنع الحوالة على وجه أعم فانه يتضمن ما تكلم عليه وزيادة الفائدة (قوله ومسائله الآتية)

بالحكم مع بقاء حكمة
السبب ومنا السبب
ما أدخل بحكمة السبب ولا
يقال مانع الا بعد تحقق
الحكم أو السبب فلم ان
يكون وجودا لمسا عرفت
وشرط الحكم ما يقتضي
علمه قبيض حكم السبب
مع بقاء حكمة السبب
وشرط السبب ما أدخل
عدمه بحكمة السبب ولقد
أطننا النقاش لتكون ذا
بصرة * فان قلت قد يعملون
اتقاء المانع شرطا في
نبوت الحكم وهو مناف
لكون تحقق المانع بعد
تحقق الشرط * قلت اتقاء
المانع ليس شرطا لوجود
الحكم بل لتأثير السبب

(١٣ - جمع الجوامع - ل) فيه اما بمجرد الترتيب عليه أو لما فيه من النسابة وبالجملة اللان انما يكون بعد
ما يكفي في ترتيب الحكم لولا فليتأمل فان ههنا اعتبارات كثيرة مدارها حسن التأمل (قول الفارح لان الملة قد تكون عدمية) أي
عدما مضافا فيقال لا يصح تصرف المجنون لعدم عقله بخلاف العلم المطلق فلا يصح التعريف به لانه مجهول في نفسه فكيف يعرف به
غيره ولعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبتة الى الشكل هنا وفي كون الملة عدمية مع وجود الحكم نزاع كبير. قال ابن الحاجب
والعضد والختار منعه وبنائه في مبحث القياس بما لا مزيد عليه فلعل مراد الفارح ما اذا كان الحكم علميا أو أعم منه على الخلاف
(قوله لا محل لذكرها) لعل على معنى الخالول فيستقيم ثم رد عليه كقائل ان الاستثناء من المجرور فقط في الحقيقة والختار في الاستثناء الفرع
الابنواع فيكون محلها جارا على البدلية فيعود المجرور فان جريا على غير المختار من النصب على الاستثناء ورد عليه ان الظرف تصرف لانه
ليس نصبا على الظرفية فيعود المجرور أيضا الان يقال مرادهم بالنصب على الظرفية كون الكلمة منصوبة وهي على معنى في وان كان
الناسب لها ارادة الاستثناء مثلا وفيه توقف وأسول من ذلك انه معنى على القول بتصرفه (قوله ظرف لمحظوف) لاجابة اليه بل يجعل
ظرفا للناسب بمعنى اللان (قوله لكونه في معنى الملة) بدليل الاخراج به كسبائي

(قول الشارح الشرعي الخ) الشرط الشرعي كما قال بعض المحققين نوعان : أحدهما شرط السب وهو ما يغفل عنه بحكمة السب كالقدرة على تسليم البيع فها شرط لصحة البيع وهو سب ثبوت للملك الذي هو حكم وحكمة سبه حل الاتقاء وعدم القدرة على فعله وتأنها شرط الحكم وهو ما يقتضي عدمه نقض حكم السب ولم يغفل بحكمة السب كالطهارة للصلاة فان عدمه يقتضي نقض حكم السب وهو عدم الثواب وحكم السب حصول الثواب وحكمة السب التوجه إلى الله ولم يغفل بعدم الطهر (قوله أي لجوازها) الأولى لصحتها فان الجواز قد يفتني معها وبعلم ان الاحكام الوضعية يتعلق بعضها ببعض (قوله فلا يرد ان منه مانع السب) هو ما يستلزم حكمة تغل بحكمة السب كالدين في الزكاة ان قلنا (٩٨) انه مانع من وجوبها فان حكمة السب وهو ملك الثواب استثناء المالك به وليس

مع الدين استثناء لما ع
السب معرف لاتقاء
السب ووجه تعريف
مانع الحكم يقتضيه ان
حقيقة مانع الحكم هو
ما يستلزم حكمة تقتضي
قضيض الحكم كالأبوة في
القصاص كما تقدم فقول
الزركشي لا بد ان يزيد
في الترميم مع فاء حكمة
السب ليخرج به مانع
السب ليس على ما ينبغي
مخروجه بالقياس الأخير
فانه لا يعرف نقض
الحكم ابتداء بل معرف
لاتقاء السببية ابتداء
وان استلزم هذا الاتقاء
تقيض الحكم لانه متى
اتقى السب اتقى للسب
وعلم من ذلك انه يلزم من
كونه مانع السب كونه
مانع الحكم ذكره بعض
المحققين (قول الشارح
الوجودي) فورد به
عدم الشرط وقد علمت
الحال فيه فاطلاق بعض
الفقهاء عليه لفظ للمانع تسمع
استلزمه حكمة تقتضي نقض الحكم كالأبوة في القصاص فان كون الأب سبباً للوجود الآتي يقتضي أن لا يصير الآتي سبباً لنفسه فانظر كيف
جعل التفتي عدم الصبر الذي هو شرط لحكم السب فالمانع انما يرفع الحكم لانه ثبت حكماً فالخالف ما قاله سم من ان التقيض هو الرفع
وأما الحكم الآخر فاما ثبت من دليل آخر فالأبوة نفت الوجوب لا غير وأما ثبتنا طرفة قبال دليل للثبوت لها (قوله لان يلزم) هو الالتزام غير
لان أوله فيه حمله التقيض على الحكم الآخر (قوله بان المراد هنا السبب البعدي الخ) يلزم هذا ان المفعول به سبب بعدي في وجود الفعل للتمدي اذ
لولا لم يتحقق فالأحسن ان يقال فلا يكون الابن أي من حيث قتله فقيده الحيثية للستفاد من اللقاه ملاحظ فيه تأمل (قوله فاطلاق الوجودي الخ)

ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحسان لوجوب الرجم والمانع (المراد عند الإطلاق وهو مانع الحكم) (الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعروف بتقيض الحكم) أي حكم السبب (كأبوة) (في باب القصاص) وهي كون القاتل أباً للقتيل فانها مانعة من وجوب القصاص السبب من القتل لحكمة وهي أن الأب كان سبباً في وجود ابنته فلا يكون الابن سبباً في عدمه وإطلاق الوجودي على الأبوة التي هي بالنسب عطفاً على اسم انو بالرفع مبتدأ والخبر على الاختالين قوله لا يحمل الخ قال بعضهم ضمير مسأله يعيد على الشرط لا بقيد الفتوى لان الفتوى لا يكون الامتصلاً وفيه نظر بل الفتوى ينقسم الى المتصل وغيره نعم المتبر هو المتصل منه (قوله ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة) الشرعي مبتدأ وقوله المناسب نسته وقوله كالطهارة خبره والكاف بمعنى مثل ويصح أن يكون الشرعي مبتدأً والمناسب خبره وقوله كالطهارة خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي وذلك كالطهارة ووجه كونه مناسباً هنا انه يتكلم على أقسام متعلق بخلاف الوضع المار في قوله وان ورد الخ والذي من متعلق هو الشرعي لا غير (قوله كالطهارة للصلاة) أي لجوازها اذ الطهارة لا تتوقف عليها ذات الصلاة وهذا معنى على ان الحقائق الشرعية تطلق على القاسم كالصحيح وأما ان قلنا ان الحقائق الشرعية لا تطلق إلا على الصحيح فلا يحتاج الى تقدير المضاف (قوله المراد عند الإطلاق) أي فلا يرد ان منه مانع السبب والعلية، والتعريف لا يشمله فيكون قاسماً (قوله المعروف بتقيض الحكم) اعترضه العلامة الناصر بقوله تقيض الحكم فقهه لكن أراده هنا حكم معني مضاد لحكم السبب ووصف المانع اشعار به وهو حرمة القصاص المراد من نفى وجوبه لاشعار بالأبوة بما فيصدق حينئذ على المانع حد السبب قطعاً أي ولا ينافي ذلك الصدق اعتبار وجودية الوصف في المانع دون السبب لان السبب أهم فيصدق بالوجودي فيختل الحد بذلك إلا أن يلزم ان المانع سبب لحكم ومانع لحكم اه * وحاصله أن يقال ان الأبوة من حيث نفت وجوب القصاص مانع ومن حيث أثبت حرمة سبب (قوله فلا يكون الابن سبباً في عدمه) أورد عليه العلامة بنام نزل النفع لهيج به فقال: قد يترض هذا بان السبب في عدمه هو القتل الذي هو فعله لا الابن فلا ينقض ذلك حكمة اه وأجاب سم بأن المراد هنا السبب البعدي فان الولد سبب بعدي في القتل اذ لولاه لم يتصور قتله إياه فله مدخل في القتل لرفقه عليه (قوله وإطلاق الوجودي الخ) يطلق الفاعل بمعنى المندوم ويقال له الوجود ويطلق بمعنى المندم المطلق ويقال له الوجود المطلق ويقال على الوجود المسمى نعم البصر ويقال له الوجود المضاف المطلق ويقال على ما يدخل العلم في مفهومه ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة فاطلاق الوجودي على الأبوة

هذا تخليط وعبارة الناصر قبل المسمى المعلوم وقيل ما يكون عدما مطلقا أو مضافا من مجاميع وجودي كعدم البصر أو غير مركب كعدم قبول الشركة وقيل ما يدخل في مفهومه العلم ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة والوجودي بخلافه فهو الوجود مطلقا أو مضافا أو ما يدخل في مفهومه العلم بقول الشارح نظرا إلى أنها ليست عدمية، أي ولا داخل ذلك في مفهومها إشارة إلى إطلاق الوجودي عليها بالمعنى الذي هو القول الثالث انتهى. فالجش في فهم مراد الناصر الثالث من القول الثاني وليس مرادنا بل المراد القول الثالث كما هو صريح النقول. نعم فبقول الوجودي عند الفقهاء لا يأنم أن يكون ما هو عند المتكلمين وهو ما تعلق الناصر فيجمل أن الوجودي عندهم مالم يسد شيء وإن لم يكن واحدا من معاني الوجودي عند المتكلمين بذكر (قوله في قوة وروده) بأن جامعها موافق فيه أن هذا مأخوذ بطريق اللزوم فيكون من استنباط العقل (٩٩) والكلام ليس في أنه ورد بذلك أو لا بل في كون ذلك متوقفا

معرفته على خطاب الشرع به كما هو في عبارة الضد وكما يفيد أول كلامه ولو فسر معنى كون متعلق خطاب الوضع شرعا بأنه يقع في كلام الشارع وإن لم يتوقف عليه كإثبات قوله عليه الصلاة والسلام .

✽ صل فانك لم تصل ✽ لما ورد ذلك (قوله من فاعل المصدر) أي في المعنى ليوافق قوله والأصل الخ والافطاه أنه محمول عن المتألف ولو قال والأصل موافقة الفعل ذي الوجهين وقوله لكان أولى وإنما كان الوجهان للوقوع لأن الفعل قبل الوقوع لا يوصف بموافقة ولا مخالفة (قول الشارح من حيث هي) مبتدأ خبره بخلاف أي صحة وأخذنا الإطلاق من قوله

أمر إضافي صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظرا إلى أنها ليست عدمية وإن قال المتكلمون الإضافيات أمور اعتبارية لا وجودية كإسقاط تصحيحه في آخر الكتاب أمامنا مع السبب والملة ولا يذكر إلا مقيدا بأحد ما فسرنا في بحث الملة (والصحة) من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد (موافقة) الفعل (ذو الوجهين) (وقوعا) (الشرع) (والوجهان موافقة الشرع ومخالفة أي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لا استجماعه ما يستبر فيه شرعا وتارة مخالفا له كالصلاة وعقدا كالبيع الصحة موافقته الشرع بخلاف ما لا يقع إلا موافقا للشرع كحرفة الله تعالى إذ لو قست مخالفة له أيضا كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقته الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا لصحة العبادة أخذنا ما ذكره بالمعنى الثالث وهو المراد بقوله نظرا إلى أنها ليست عدمية موصيغ إطلاق الوجودي عليها بالمعنى الرابع وهو ما يدخل العلم في مفهومه كظاهره ويحكون في عبارة الشارح حذف والتقدير نظرا إلى أنها ليست عدمية شيء ولا داخل العلم في مفهومها ونق الوجود ضما للمشار إليه بقوله وإن قال المتكلمون الخ بالمعنى الأول فلم يتوارد الاتبات والتقي على معنى واحد (قوله أمر ضال) أي لأنها نسبة يتوقف تعقلا على نسبة أخرى وذلك معنى الإضافي سم (قوله والصحة الخ) أو رد عليه أنه جعلها تقديم الصحيح ومقابلته من أقسام متعلق خطاب الوضع فيبدأ معرفة الصحة توقيفية لأن معناها حيث يتخذ وإن ورد الخطاب بكون شيء موافقا إذا الصلة هي الموافقة وهو خلاف ما لا ينحجب الضد من أن معرفة الموافقة المذكورة عقلية لا عقلية لأن براد براد وخطاب الموافقة وردها بالقوة لأن ورده بالمعتبرات بالصحة في قوة وروده بأن جامعها موافق فلي تأمل (قوله وقوعا) تمييز محمول عن فاعل المصدر والأصل موافقة وقوع الفعل ذي الوجهين الشرع (قوله أي الفعل الذي الخ) مبتدأ خبره جملة المتبادر وخبره من قوله الصحة موافقته الشرع (قوله ما ذكر وقت مخالفة) ضمير وقت يعود على المعرفة لا بمعناها المارط كصحة عليها بأنها لا تقع إلا موافقة فلا يصح الحكم عليها بمعناها المتضمن بوقوعها مخالفة لما يأنم على ذلك من التنافي في كلامه بل يبنى مطلق الإقرار في عبارة استخدام وإنما اقتصر على ذكر الموافقة بقوله بخلاف ما لا يقع إلا موافقا ولم يزد قوله وبخلاف ما لا يقع إلا مخالفا لظهور أنه لا يكون صحيحا وكلامه هنا إنما هو في الصحة وسيأتي الكلام على البطان (قوله أخذنا ما ذكر) أي مأخوذ أوهي حال مقدمة على صاحبها وليس متعولا من أجله قاله الناصر

وقيل صحة العبادة (قول الشارح لاستجماعه ما يستبر فيه شرعا) دخل الطهارة المقتضية مع عدمها في الواقع فإن الشارع لم يعتبر الطهارة في نفس الأمر بل بحسب الظن فدخل صلاة من غن أنه متطهر ثم تبين حديثه وصح قوله يست. وإن لم تنسقط القضاء ومثل ذلك صلاة فاقد الطهورين ومريض لتبرأ القلة لعدم من يوجهه لاستجماعها ما يستبر فيه ما شرعا حيث (قوله بل يبنى مطلق الإدراك) لا وجه له بل هو فاسد لأن المعنى حيث لو وقع مطلق الإدراك مخالفا مكان الواقع جهلا لا معرفة ولا فساد في هذا لعدم فرض أن الواقع معرفة والمقصود أنه مناض للواقع فالصواب أن الكلام مبنى على الفرض والتقدير (قوله وإنما اقتصر الخ) أي في مفهوم ذي الوجهين ✽ وحاصل كلامه أن ما لا يقع إلا مخالفا لم يدخل هنا لخروجه عن الموافقة (قول الشارح أخذنا ما ذكر) زاد ذلك لأن التعريف المتقدم عام

(قوله والجواب أن المراد الخ) حقيقة الجواب أن مدار الصحة على موافقة الأمر ومن ظن أنه متطهر بأمور في الواقع باتباع ظنه فافعل حينئذ يستجمع ما يعتبر فيه شرعا ومدار القضاء على تحقق الشروط في نفس الأمر (قوله ومن الاستجماع بحسب ظن الشخص) أن كان المراد استجماع شروط عدم القضاء فليس الكلام فيه أن كان المراد استجماع ما يعتبر فيه شرعا بالنسبة لتلك الظان فافعل مستجمع لما بحسب الواقع فتأمل (قوله المصنف (١٠٠) وقيل في العبادة إسقاط القضاء) حاصل الخلاف على ما في العضد وغيره

أن الصحة عند المتكلمين موافقة أمر الشارع وإن وجب القضاء وقتلناه بالأمرا لا بالأمر جديد لما عرفت من اختلاف مدركي الصحة ووجوب القضاء وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء لا يجب القضاء حينئذ لم يجب لانا نقول المني دفع وجوبه قال العضد وفسرنا الصحة في العبادات بقرت الأمر المطلوب عليها ورجعنا الخلاف إلى الخلاف في غيرها لكان حسنا يعني يحسن أن يقال الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الأمر المطلوب من الحكم عليه الا أن المتكلمين يجعلون الأمر المطلوب في العبادات هو موافقة أمر الشارع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء فمن ههنا اختلفوا في صحة الصلاة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في تعيين الأمر المطلوب منها قال التفنيزاني وما استحسنته

ما عرفت من اختلاف مدركي الصحة ووجوب القضاء وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء لا يجب القضاء حينئذ لم يجب لانا نقول المني دفع وجوبه قال العضد وفسرنا الصحة في العبادات بقرت الأمر المطلوب عليها ورجعنا الخلاف إلى الخلاف في غيرها لكان حسنا يعني يحسن أن يقال الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الأمر المطلوب من الحكم عليه الا أن المتكلمين يجعلون الأمر المطلوب في العبادات هو موافقة أمر الشارع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء فمن ههنا اختلفوا في صحة الصلاة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في تعيين الأمر المطلوب منها قال التفنيزاني وما استحسنته

الضد هو ما مشى عليه البيضاوي في الميزان وتاجه عليه شارحه الصوفي لكن مراد المصنف رد عليه بقوله فيما سيأتي وبصحة العقدة ترتب أثره وبصحة العبادة إجازتها (قوله في الوقت) الصواب إسقاطه هنا وفيما يأتي لأن سقوط القضاء عدم الاحتياج إلى فعل العبادة تانيا ولوفي غير الوقت (قول الشارع يسمى صحيحا على الأول دون الثاني) في ذكر التسمية إشارة إلى أن الخلاف لفظي وبواقعه قول النزلي وغيره الخلاف في المسئلة لفظي لانفاقم على أنه في صلاته المذكورة موافق للأمر وأنه يباح عليها وأنه يجب القضاء ان تبين حديثه والأفلا . ورد الزركشي لهذا غير متجه كائنه شيخ الاسلام

ترتب

الضد هو ما مشى عليه البيضاوي في الميزان وتاجه عليه شارحه الصوفي

(قول المصنف وصحة العقد ترتب أثره) شروع في الاغراض على من قال الصحة ترتب الأثر وفي عليه أن الخلاف في الصحة بل في الأثر المطلوب حاصله أن ذلك تساهل وإن التحقيق هو أن صحة العقد وصف العقد وهو موافقة الشرع فإذا وجد ذلك الوصف ترتب الأثر فهو منشأ ترتب الأثر. وظاهر وجه مغايرة الأسلوب (قول الشارح كحل الانتفاع) لم يجعله الانتفاع (١٠١) لأنه يختلف عن الصحة ويوجد مع الفساد (قوله في تبعه أحدثين) للناسب أن يقول في شيء تابع لشيء آخر أخذنا من قوله وإن كان السبب شيئاً آخر (قول الشارح لنفسه) يدل عليه أنها لو كانت نفسه لم توجد بدونه

(ترتيب أثره) أي أثر العقود وما شرع العقد كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة منشأ الترتب لنفسه كما قيل قال المصنف بمعنى أنها حيث وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى أنها حيث ما وجدت نشأ عنها حتى يرد البيع قبل انقضاء الخيار فإنه صحيح ولم يترتب عليه أثره وتوقف الترتب على انقضاء الخيار المانع منه لا يتدحى في كون الصحة منشأ الترتب

صحيح غير موافق للشرع * فإن قيل الطلاق حل لا عقد * قلت فيرد حيث نزل الترتب فيلزم تقدم لطلاق الصحة وأجاب سم بأن المراد بموافقة الشرع استجماع الفعل ما يستبر فيه شرعا * وحاصله استجماع أركانه وشروطه والطلاق المذكور قد استجمع ما يستبر فيه شرعا من كونه صادرا من زوج مكلف إلى آخر ما يستبر فيه مما فصله الفقهاء وأما خلوه عن الحيض فلم يستبر فيه لركنا ولا شرطا وإن كان واجبا * وفرق بين ما يستبر في الشيء بأن يكون ركنا له أو شرطا فيه وما يجب معه من غير اعتبار فيه كذلك * والحاصل أن هنا أمرين حل للطلاق والاعتداد به والخلو عن الحيض معتبر في حله لا في الاعتداد به كما أن الصلاة لا يستبر في الاعتداد بها اجتناب غصب سترتها أو مكانها وإن اعتبر ذلك في حلها به * وحاصله أن للراد بالموافقة موافقة خاصة وهي استجماع الشيء ما يستبر فيه ركنا أو شرطا لا مطلق للموافقة وهي استجماع الشيء ما يستبر فيه على وجه الركنية أو الشرطية أو غيرها **(قوله فالصحة منشأ الترتب)** . أورد عليه العلامة أن في كلام المصنف تناقضا لأنه جعل الأثر مسببا عن الصحة كما هو قضية الباء في قوله وصحة العقد وجعله مسببا عن العقد كما هو قضية اضافته إليه إذ لا معنى لأثر الشيء إلا ما يترتب عليه وينسب عنه . ثم أجاب بأن الصحة هي السبب والمؤثر حقيقة . ولما كانت صفة العقد وصفة الشيء . تند معه كالشيء الواحد أضيف الأثر للعقد مجازا شاملا له أي مجازا عقليا حيث أضيف ماحقه أن يضاف للحال للحل . قال سم ويمكن أن يجاب أيضا بمنع ما ينسب عليه هذا الإراد من أن أضافة الأثر إلى العقد تقتضي أنه مسبب عنه بل قد يكون معنى الأضافة مجرد تبعية ذلك الأثر للعقد في الحصول وإن كان السبب شيئا آخر إذ لا يمنع أن يكون الشيء سببا في تبعية أحد شيئين للأخر فعنى كون حل الانتفاع أثرا للعقد أنه يقبضه في الحصول وإن كان سبب التبعية هو الصحة ويمكن أن يجاب أيضا بأن السبب إتمام مجموع العقد وصفته والعقد بشرط الصحة فكل منهما سبب ناقص وأحدهما شرط في سببية الآخر وحيث فلا يتوهم التناقض في التبرير لأن أضافة الأثر باعتبار أن سبب في الجملة ودخول الباء على الصحة لسببيتها أيضا في الجملة أو لاشتراطها في سببية العقد وشرط السبب سبب في الجملة اه * قلت مناقه مع كونه تحسفا لا يفهم من اللفظ وينبوعه ظاهر كلام الشارح وأوصرحه فبدأ بقوله فالصحة إلى آخر ما ذكره فالجواب السيد ما أجاب به العلامة **(قوله)** بمعنى أنه حيثما وجد الخ . اعترضه العلامة حيث قال لا ريب في أن كلاما من الصحة والرتب من الأمور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج . قال وجود المستند إليها في كلام الشارح إن كان الخارجى لم يصح وإن كان البعنى فالتسكعون لا يشيرون وإن أثبتته الحكماء اه * وأجاب سم بأن من المقرر للشهور أن الأمر الاعتباري لمعنيين أحدهما ماله تحقق في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار

صفة الأثر والصحة صفة العقد فكيف كان الترتب صفة العقد * قلت ترتب أثر العقد صفة له (قول الشارح) بمعنى أنه حيثما وجد الخ وترتب أثر الخلع والصكابة الفاسدين إنما هو على التعليق وهو صحيح لا علميا تدبر (قول الشارح) فهو ناشئ الخ عير بالاسمية في الأولى وبالفعلية في الثانية لأن المرتب على وجوده ثبوت أنه ناشئ لا حصول انقضاء والمراد الأول دون الثاني كما هو ظاهر للتمام

كما لا يقدح في سببية ملك التصاب لوجوب الزكاة توقفه على حلول الحول وقدم الخبر على المبتدأ
ليأتى له الاختصار فيما يليهما والأصل وتروى أثر المقد بصحته وعند التقديم غير الضمير
بالظاهر والمكسر

معتبر الالاء ليس من جملة الاعيان والآخ ما يكون تحققه باعتبار المعتبر . ولوقطع النظر عن الاعتبار
لذلك كور لم يكن له تحقق وان الخارج أيضا له معنيان أحدهما ما يردف الاعيان والآخ خارج النسبة
النهنية بمعنى كون الشيء محققا في نفسه وهو معنى الواقع ونفس الأمر وهو أعم من الأول فمضى
كون الشيء موجودا في الخارج على الأول انه من جملة الاعيان المحسوسة ومعنى كونه موجودا في
الخارج على الثاني انه متحقق في حد نفسه وان لم يكن من جملة الاعيان اذا علمت ذلك فنقول ان
كلا من الصفة والترب موجودان في الخارج بالمعنى الثاني للخارج لأنها متحققان في حد أنفسهما
وان لم يكونا من جملة الاعيان وما اعتبار بان بالمعنى الأول للاعتباري الذي ذكرناه فان أراد الشيخ
بالاعتبارية في قوله انها من الأمور الاعتبارية المعنى الثاني للاعتباري فغير مسلم قطعاً لما بين وان
أراد الأول فالترديد للشار إليه بقوله ان كان الخ تختار منه الشق الأول وقوله لم يصح ان أراد
الخارجي بعينه الأول فلم علم الصفة لكن الشارع لم يرد هذا المعنى فلا وجه للاعتراض وان
أراد الخارجى بعينه الثاني فقله لم يصح غير صحيح لما هو وما ذكره في معنى نفس الأمر والواقع
هو الراجع كما ذكره السيد فمضى كون الشيء موجودا في نفس الأمر انه موجود ومتحقق في نفسه
فالأمر في قولهم نفس الأمر بدل عن الضمير أى نفسه وقيل المراد بنفس الأمر علم الله تعالى وقيل اللوح
المحفوظ (قوله كما لا يقدح الخ) . اعترضه العلامة بقوله قد يفرق بينه وبين صحة العلامة بمستمر الوجود
حال وجود الشرط وهي حالة وجود المانع منعلة لانعدام موصوفها وهو المقد فكيف يكون السبب
المرف للحكم بجمه وجوده معرفاً وهو ممدوم اه . وأجاب سم بأنه يكفي في كون السبب معرفاً بجمه وجوده
في أحد الأزمنة وقبوله في ماضى هنا وعرف بذلك الوجود للماضى . فقوله بجمه وجوده قلنا ولوى
الجملة . وقوله معرفاً وهو ممدوم قلنا ممنوع بل أعما عرف باعتبار وجوده السابق بل نقول انما عرف
السبب هنا بجمه وجوده حال وجوده . وتحقيقه ان المقد الصحيح حال وجوده قد دل على ان أثره يقع
بعده متصلاً حيث لا خيار ومنفصلاً عنه بالخيار عند وجود الخيار لأن الشارع جعله إمامة على وقوع
أثره بعده كأنه جعل الخيار علامة على تأخر الآخر مادام الخيار لم يرفع السبب هنا بالإجماع وجوده حال
وجوده لاحال عدمه فتأمل فانه حسن دقيق اه . قلت ما ذكره من الجوابين غير مجد عليه يشاذا
السبب يعتبر فيه مقرته لسببه زماناً وما هنا ليس كذلك قطعاً وهو محال قول العلامة فكيف يكون
السبب للمرف للحكم بجمه وجوده معرفاً وهو ممدوم أى فجل الصحة سبباً غير صحيح لأن جعلها سبباً
هنا انما يكون بتعريفها الحكم بجمه وجوده حال الحكم وليس الأمر هنا كذلك كما هو بين
(قوله ليتأتى له الاختصار فيما يليهما) . اعترضه العلامة بأنهم زعموا على ذلك العطف على معمولين عاملين مختلفين
والجمهور على منعه اه . وأجاب سم بأننا لنسلم لزوم العطف المذكور لأن لنا أن نجعل هذا العطف من
قبيل عطف الجمل بأن تتسلسل الخبر وهو الجار والمجرور بعد العاطف لثم الجملة المعطوفة والتقدير
وبصحة العبادة اجزاؤها والخبر يجوز حذفه لدليل وهو هنا ذكر نظيره في الجملة الأولى أعنى قوله
وبصحة المقد الخ ويؤيد ذلك ان الجمهور قد روي ذلك في صور الامتناع لتخرج عن الامتناع فالتقدير
في قولهم في الدار زيد والحجرة عمرو وفي الحجرة عمرو وحلف الجار وأبقاء مجروره سائغ اذا دل على
الحذف دليل وإذا جاز حذف الجار مع الدليل جاز قياساً حذف الجار والمجرور لذلك بل ان حمل الجار في

(قوله انه متحقق في نفسه)
المراد ليحققه في نفسه ان
منشأ انزاعه متحقق

وهذا معنى قولهم الخارج
ظرف للنسبة للوجودها
اما هو بنفسه فلا يتحقق له
أصلاً . والحاصل ان
الوجود معناه التحقق وان
استناد الوجود اليهما في
الحقيقة استناداً لزمانه
(قوله اذ السبب يعتبر فيه
مقرته لسببه) قد تقدم
ان ذلك لا يعتبر عند
الاصولين انما يعتبر في
الملة عند الحكماء وهي
عندهم غير السبب على ان
ذلك في السبب بمعنى المؤثر
وكلام العلامة في السبب
بمعنى المرف على أن العلامة
يلوح من كلامه على قول
الشارح ونوقف الترتيب الخ
ان المقارنة انما تلزم اذا تحقق
انقضاء المانع وان أمكن أن
يكون ذلك مجارة للشارح
أولاً . ثم الجواب الأول
لا ينعى سم لأنه تقدم انه سلم
وجوب القرينة ويمكن أن
يجاب هنا بما أجابه هناك
وهو ان السبب بوقوع المقد
أى كونه واقعا وهو مستمر
وذلك الكون أمر وجودى
بمعنى انه ليس علم شيء
فليتأمل

(قوله ولا يخفى ان ما نحن فيه الخ) على ان تأخير الرجوع وان جاز خلافه أولى حيث لا مانع لانه الأصل (قول المصنف وبصحة العبادة الخ) علم منه اختصاص الأجزاء بذي الوحيين كالصحة التي هو عليها فلذا ترك التنبيه عليه (قول المصنف أي كفايتها) فسر بذلك إشارة إلى ان ذلك هو المراد من قول صاحب التلخيص الأجزاء هو الأداء الكافي فان الأجزاء صفة العبادة والأداء صفة الفاعل فلا بد ان يقال هو الأداء الكافي من حيث الكفاية وإلى انه هو المراد من قول ابن الحاجب أيضا الأجزاء الامتثال فالإتيان بالمأمور به على وجه يحققه اتفاقا وقيل إسقاط القضاء بدل هذا قول المصنف في شرحه * اعلم أن الأجزاء يفسر بتسعين . أحدها حصول الامتثال به . والآخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك ان إتيان المأمور به على وجه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك اه قال المصنف في حاشيته قوله حصول الامتثال به لاختفاء في ان الأجزاء صفة الفعل المأمور به بخلاف الامتثال وسقوط القضاء فلا يكون (١٠٣) هو إياه فزاد لفظة به ليسح

ويصير المعنى ان معنى كون الفعل جزءا حصول الامتثال به اه ولا شك لأحد في ان حصول الامتثال به هو كفايته ماصدا واختلاف المفهوم لا يضر وأثره المصنف اختصارا وليس المراد بالأجزاء في كلام ابن الحاجب الإتيان بالمأمور به على وجه كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب كما عرفت من كلام المصنف بل يصرح به قوله أول المسئلة أقول الإتيان بالمأمور به على وجه هل يوجب الأجزاء اه وبهذا ظهر ان مقاله الناصر من مخالفة المصنف لابن الحاجب وتسليم سم لذلك ليس بشيء والعجب من بعض الناس سلم اعتراض الناصر من تأويله

ليتقدم مرجع الضمير عليه (و) بصحة (العبادة) على القول الراجح في معناها (إجزاؤها أي كفايتها) في سقوط التثنية (أي الطلب وان لم يسقط القضاء (وقيل) إجزاؤها (إسقاط القضاء) كسحتها على القول المرجوح فالصحة منشأ الأجزاء على القول الراجح فيها ومراد به الرجوع فيها (ويختص الأجزاء بالطلب) من واجب ومنتدب

كلهم على الجنس الشامل للواحد والأكثر شمل ما نحن فيه وكان من افراد ما ذكره لاشتباه على جازين أحدهما البناء الجارية للصحة والثاني صحة الجارية للعبادة اه وقال المصنف قوله ليتأتى له الاختصار أي لا لفادة المحصر كما ظني منع للوانع لانه مستفاد من تقديم للبند اه ووجه الاستفادة المذكورة عمومها وخصوص الخبر فان ذلك مفيد للمحصر كما في الأئمة من قرشي والكرم في العرب وفيه ان يقال ان استفادته من عموم البند لانتافي استفادته من جهة أخرى فيجوز أن يقصد المصنف بتقديم الخبر أن يصير المحصر مستفادا من جهتين إجماعا بذلك الحكم * لا يقال قوله التقديم لفادة المحصر يقتضي توقف المحصر عليه * لانا نقول ذلك ممنوع لجواز أن يريد أن التقديم لفادة المحصر من تلك الجهة أيضا قاله سم * قلت لتعليل تقديم الخبر بما ذكره الشارح أولى من تعليله بفادة المحصر المفاد مع تأخير الخبر الذي هو الأصل لأن التأسيس خير من التأكيد (قوله ليتقدم مرجع الضمير) قال العلامة هذا التقديم للرجوع غير لازم لانه مع التأخير متقدم رتبة وهو كاف في الجواز اه وتعبه سم بان هناك مسئلتين أحدهما أن يلتبس الخبر للتقدم بضمير البند المتأخر نحو في داره غلام هند وفي دارها غلام هند وفي جواز هذا خلاف وقضية كلام ابن مالك ان الجمهور على المنع فانه اقتصر على نقل الجواز عن الأخفش حيث قال في تسهيله ويجوز في داره زيد إجماعا ولكن في داره قيام زيد وفي دارها عبد هند عند الأخفش اه لكن نقول بأن المتنول عن البصريين هو الجواز كالأخفش بخلاف الكوفيين فانهم على المنع ولا يخفى أن ما نحن فيه من المسئلة الثانية ولا شك ان تقديم مرجع الضمير فاجح فيه . فإحراز عن

عبارة ابن الحاجب بما أول به المصنف وقيل إجزاؤها إسقاط القضاء (لم يضر عبارة ابن الحاجب هنا لان إسقاط القضاء صفة العبادة كما قاله المصنف * اعلم أن الشارح رحمه الله تابع للمصنف والمصنف لم يرد هنا الا تحقيق أن الأجزاء هو الكفاية دون إسقاط القضاء وان أردت تحقيق المقتال فاعلم ان الإتيان بالمأمور به على وجه هل يسقط القضاء أولا بل يحقق الأجزاء بمعنى سقوط التبعيد وان لم يسقط القضاء؟ قال بالاول ابن الحاجب وغيره وبالثاني القاضي عبد الجبار قال في المنتهى ان أراد انه لا يمنع أن يراد أمر بعده بتمه فسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان أراد انه بدل على سقوطه فاسقط قال المصنف ليس النزاع في الخروج عن عبادة الواجب بهذا الأمر بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بأمر آخر فيقال عبد الجبار انه بطله قد أدى الواجب وأتى بالمأمور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه من العهدة فانه لا يمنع عندنا أن يأمر الحكم ويقول اذقلعته أثبت عليه وأدب الواجب ولم يمت القضاء مع ذلك اه ولا يخفى ان المآل في ثانيا لا يكون نفس المآل في أولا بل مثله والقضاء عبارة عن

استدرك ما قد فات من مصلحة الأداء والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت شيء . حصل المطلوب بتأمله فلو كان إتيانه بالنفل ثانياً إتياناً به مصلحة الأداء لكان تحصيل الحاصل . قال السعد قد لا يسلم القاضي أن القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الأداء بل عن إتيان ما يثل ما وجب أولاً بطريق الزوم وعلى ما قاله ابن الحاجب يكون الثاني واجباً مستأنفاً بما مر جديديسمي قضاء جازاً لأنه مثل الأول قال السعد ولا يخفى أن هذا بعيداً لزمه تفجير فرض غير الأداء والقضاء ولولم يمكن أن يقال بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة اهـ . وهذا ظهر وجه اختيار الشارح مذهب عبد الجبار وإن الخلاف لفظي لأن النفل أو الواجب كفى سقوط الطلب بناءً على أن السكف لا يطلب إلا بما في وسعه وهو الظن لا يكون هو مطلوباً بل مثله بما أخر لتبين عدم ما ظنه والعبارة العبادات يعني عدم إتيان ما يثل بما في نفس الأمر وظن السكف . ثم إن الراد بسقاط القضاء الغنا عنه كما تقدم وبالقضاء الفعل ثانياً لا ما خرج وقته وهذا ظهر من تضمنته هذه الجملة فليتأمل . بقى أنه قيل إنهم يسلون سقوط القضاء بالجزاء فكيف يكون هو هو . وفيه انه ليس للراد بالتعليل الملاءم الخارجة (١٠٤) بل الاستدلال بتحقيق الأجزاء على تحقق السقوط ولا يلزم منه التناثر بالذات

كما يقال الإنسان موجود لوجود الضاحك تدبر (قوله اضافي) أي فيصف به غير العبادات والقصد لسنن عبارة الصغرى على النتائج الحق أن الموصوف بالاجزاء وعدمه إنما هو العبادات المحتملة للوجهين دون ما عداها من الأفعال اهـ . ويحيث فقول الشارح لا يتجاوزها إلى القصد نص على التزامه لمشاركته العبادات في الصحة فالصحة حقيقي تدبر (قول الشارح) ومنشأ الخلاف الخ) معنى كون هذا الحديث وما شاكله منشأ الخلاف ان من قال بوجود كل ما وصف فيها بالاجزاء لما

أي بالعبادة لا يتجاوزها إلى المقدار المشترك لها في الصحة (وقيل) يختص (بالواجب) لا يتجاوزها إلى الندوب كالمقدّم والمضى إن الأجزاء لا يتصف به المقدّم وتتصف به العبادات الواجبة والندوب وقيل الواجبة فقط ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلاً أربع لا تجزى في الأضحية فاستعمل الأجزاء في الأضحية وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كأي حنيفة ومن استعمله في الواجب الوقوع فيها منعه الكوفيون أو الجميع إلا الأخفش على ما لابن مالك والظاهر أن الشيخ اشتبهت عليه السلسلة الثانية بالأولى (قوله أي بالعبادة لا يتجاوزها إلى المقدّم) قال العلامة إشارة إلى أن القصر اضافي لاحقاً اهـ وأراد بالمطلوب المطلوب أصالة فلا يرد أن المقدّم قد يطلب وجوباً أو نداء فيكون عبادة وقوله والمضى الخ إشارة إلى أن القصر قصر الصفة على الموصوف وقوله وتتصف به العبادات * اعترضه العلامة فقال هذا أخص من مدعى المصنف لأن مراده اختصاص لفظ الأجزاء بالعبادة سواء كان الإتيان فتنصف بمنه أو بالنفي فلا يشهد له قول الشارح قريباً فاستعمل الأجزاء الخ اهـ * وأجاب سم بأنه لا داعي لحل الانصاف في عبارة الشارح على خصوص الانصاف في الإتيان بل المراد به أعم من الإتيان والنفي كما صرح به (قوله ومنشأ الخلاف الخ) معنى كونه منشأ له أن من قال بنسب ما وصف فيه بالاجزاء قال يوصف به الواجب والندوب ومن قال بوجوده قال لا يوصف به إلا الواجب وأشار بقوله مثلاً إلى أن منشأ الخلاف ليس هذا الحديث فقط بل هو وغيره من الأحاديث التي في معناها قاله شيخ الإسلام (قوله ومن استعمله في الواجب) أي لأن الراد بالصلاة في الحديث المذكور صلاة الفرض وقد يقال الصلاة للذكورة تكررة في سياق النفي فعم الواجبة والندوب فاستعمل الأجزاء فيها على القول الأول لا الثاني فتأمله قاله شيخ الإسلام وفي جوابه بما حاصله أنا لا نسلم أن استعمال الأجزاء في الواجب في الحديث المذكور

كما يقال الإنسان موجود لوجود الضاحك تدبر (قوله اضافي) أي فيصف به غير العبادات والقصد لسنن عبارة الصغرى على النتائج الحق أن الموصوف بالاجزاء وعدمه إنما هو العبادات المحتملة للوجهين دون ما عداها من الأفعال اهـ . ويحيث فقول الشارح لا يتجاوزها إلى القصد نص على التزامه لمشاركته العبادات في الصحة فالصحة حقيقي تدبر (قول الشارح) ومنشأ الخلاف الخ) معنى كون هذا الحديث وما شاكله منشأ الخلاف ان من قال بوجود كل ما وصف فيها بالاجزاء لما

اتفاقاً

قام عنده من دليل الوجوب قال لا يوصف بالاجزاء إلا الواجب ومن

قال بالندب ولو في حديث منها لما قام عنده من دليل الندب قال يوصف به كل من الواجب والندوب ومن هنا يظهر لك أنه لا يلزم كون أي حنيفة قال بالندب ولقوله بوجود الأضحية كقديومه كلام الشارح فهذا القول غير معروف عنه في أصول الحنفية ولقوله بل لورد عليه أن الاستنباط عند مندوب وقصوف بالاجزاء في حديث أبي داود وغيره * اذا ذهب أحدكم إلى العاطف فليذهب بثلاثة أحجار فانها تجزى عنه * قال السكالي وهو مبني على أن قول الشارح كأي حنيفة تمثيلان قال الأجزاء يختص بالوجوب وليس كذلك بل هو تمثيل للقول بوجود الأضحية . هذا . قال بعض المحققين وصف الأضحية بالاجزاء من حيث أن الشارع اعتبر هذه الأضحية في الأضحية فصارت واجبة ولو في الأضحية للندوب في هذه الأوصاف بمنزلة قراءة الفاتحة في صلاة الضحى ومن هذا يظهر أن وصف الصلاة غير المقرء فيها الفاتحة مطلقاً سواء كانت واجبة أو مندوبة بالاجزاء إنما هو لاختلاف أمر واجب لا بد منه فيها بحيث إذا انتهى اختلت الصحة وهو قراءة الفاتحة وهذا لما تقرر أن النفي مصبه التقييد لا للتقيد فعمى الحديث أن عدم قراءة الفاتحة في الصلاة غير مجزئ . وقراءة الفاتحة فيها مجزئة فاستعمل فيه الأجزاء هو قراءة الفاتحة لا للصلاة بالنظر لأن قاستدلال الشارح بالحديث الأول معنى على ظاهر عباراتهم

(قول الشارح اتفاقا) متعلق بالاستشمال أو الواجب فإن بأحنية يقول بوجود الفاعلة لكن تركها لا يبطل كما تقدم في الشارح (قوله) وأجيب بأن الوجودى يطلق (الح) قيل ان الضدين لا بد فيهما من الوجود العيان وحيدان فالتقابل من شبه تقابل التضاد . نعم ما قاله بظهر في التقيضين كما نقل عن السيد من أن المتنع في التقيضين هو الارتفاع في الصدق لا في الوجود الخارجى بناء على ذلك وان اشترط في الملكة أن يكون وجودها عيانا كان التقابل على القول الثانى أعنى عدم اسقاط القضاء شبه تقابل الضد والمملكة أيضا ولا يخفى عليك ما في قوله ولما دهننا للمنى الثالث وقد تقدم اسماحه فتدبر (قوله تحريرا لحل النزاع) (١٠٥) لان قوله الذى حكاه الشارح عنه انما يشتمل على القول

الاول فكل منهما عنده على هذا القول مخالفة الفعل ذى الوجوهين الشرع لكن ان كان منبها عنه لاصله فهو البطلان وان كان لوصفه فهو الفساد كما سيذكره الشارح ولا يصح أن يقول على القول الثانى كل منهما عدم اسقاط القضاء لكن ان كان كذا فهو البطلان وان كان كذا فهو الفساد لان الفساد عنده يسقط القضاء (قوله بمعنى ترتب الاحكام) قال بعد ذلك وهذا مما يؤيد ما تقدم عن الضد في معنى الصحة (قوله فوقك لاتصلح الح) تصويره بذلك يفيد انه لو كانت الصورة هكذا لاتصل بدون طهارتان صليت الح كان السؤال واردا وهو كذلك لكن يمنع قوله اعتدبت به لان الاعتداد به ينافي كونه شرطا كما في

اتفاقا حديث الهارقطى وغيره لا تجزى صلاة لا يقرأ الرجل فيها بأم القرآن (وبقائها) أى الصحة (البطلان) فهو مخالفة الفعل ذى الوجوهين وقوعا الشرع وقيل في العبادة عدم اسقاط القضاء (وهو) أى البطلان الذى علم انه مخالفة ذى الوجوهين الشرع (القد اد) أيضا فكل منهما مخالفة ما ذكر الشرع (خلافا لأبى حنيفة) فى قوله مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهما عنه

انما هو مبنى على كون المراد بالصلاة الفرض بل هو جار على كون الرادها ما يعم الفرض وللنوب أيضا توقف فتأمل (قوله) ويقابلها البطلان فهو مخالفة الح) التقابل على هذا تقابل الضدين بخلافه على القول الثانى المشار اليه بقوله: وقيل في العبادة عدم اسقاط القضاء فهو تقابل الضد والمملكة . وأورد على الأول ان الضدين يشترط كونهما وجوديين كما قرر في محله وأجيب بأن الوجودى يطلق كما مر على الموجود وعلى الوجود المطلق وعلى الوجود المضاف وعلى مالا يدخل العدم في مفهومه والمراد هنا للمنى الثالث والرابع فعنى كونهما وجوديين أنهما ليسا عدم شيء ولا داخلا لعدم في مفهومهما (قوله الذى علم انه مخالفة الح) : فيه أن يقال لوجه تخصيص المخالفة الا كونها الراجح في معنى البطلان والا فالذى علم أنه في العبادة عدم اسقاط القضاء هو الفساد فيها أيضا . ويمكن توجيه التخصيص أيضا بأنه انما اقتصر على المخالفة في معنى البطلان تحريرا لحل النزاع لان البطلان بمعنى عدم اسقاط القضاء لا يجرى فيه قول ابى حنيفة لان الفاسد عنه يسقط القضاء كما بينا قاله العلامة (قوله فكل منهما مخالفة ما ذكر الشرع) : اعترضه العلامة بقوله سبأني في بحث انتهى تفسير الفساد بمسمى الاعتداد بالشئ اذا وقع أى عدم ترتب احكامه عليه وهو أخص من المخالفة لثبوتها دونه في قولك لاتفعل كذا فان فعلته اعتدبت به واذا ثبت هذا فالصحة المقابلة له بخلافه أى الاعتداد بمعنى ترتب الاحكام اهـ : وأجاب سم بما حاصله ان دعوى 'بوت المخالفة دونه المفيد كونها أخص منه ممنوعة . وسنده ان المخالفة كما قدمه الشارح عدم استجاء الفاعل ما يعتبر فيه شرعا وهذا المعنى غير متحقق في المخالفة التى مثل لما ذكره لأن قوله فان فعلته اعتدبت به صريح في أن ترك المئى عنه غير معتبر في الاعتداد بالفعل وان طلب معوجم بأو لا بذلا قولك لاتصل في المكان المنعصوب فان صليت فيه اعتدبت صلاتك فدل قولك فيه فان صليت الح على أن الاحتراز عن إيقاع الصلاة فيه غير معتبر في الاعتداد بالصلاة وان وجب هذا الاحتراز في الصلاة . والفرق بين المطلوبين الشئ والمطلوب مع مع كون الاول يتوقف عليه الاعتداد دون الثانى واضح وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وان كان الشيخ مرسى الى ذهنه أن مطلق المخالفة انتهى عنها يتحقق به المخالفة للمفسر بها البطلان والفساد وليس كذلك بل المخالفة للمفسر بها ما ذكر أخص من مطلق المخالفة فتدبر اهـ (قوله بأن كان منبها عنه) اعترضه

(١٤ - جمع الجوامع - ل) بعض شروح المختصر . ثم ان تفسير الفساد بما تقدم له تفسير بالانزاع أيت في الضد وحاشيته للسند أن الصحة تستعمل في موافقة العبادة للشرع في اسقاط القضاء وفي استتباع الأثر . والفساد يستعمل في مقابلات ذلك (قول الشارح بأن كان منبها عنه الح) : أصل هذا الكلام أنه وقع خلاف بين الشافعى وأبى حنيفة في انتهى عنه لوصفه فقال الشافعى رضى الله عنه انتهى عن الوصف بفاذ وجوب أصله لان تحريم إيقاع الصوم في اليوم تحريم للصوم فالفساد في صورة انتهى عن الوصف هو الأصل لا الوصف قاله العلامة كذا نقله السعد في حاشية الضد فأنهى عن الوصف عند الشافعى يدل على اختلال الأصل لأنه يفهم منه فقد الشرط فيكون انتهى عنه لعينه أى انه هو ما هيته . وقال أبو حنيفة يدل على فساد الوصف لا يدل على فساد الأصل حتى أنه لو طرح

الزيادة اعتقادا لربا جميعا فلا يدل التهي عن الوصف عنده على اختلال الأصل فلا يكون علم ذلك الوصف شرطا فلا يكون التهي عنه
لعينه . أما التهي عن الشيء لعينه فيدل على اختلال الأصل اتفاقا وحيداً لزم تباين البطان والفساد عنداً في حنيفة . وهذا ظاهر فساد ما قاله
الناصر من أنه لا حاجة الى التهي لان المخالفة أمر عقلي لان الكلام ليس في ذلك اذ هو كلام يقال بعد الاتفاق على ان ما خولف شرط
أولا والكلام انما هو فيه فيستأمل (١٠٦) فان به يعلم ما في كلام سم في الجواب عنه (قول الشارح وهي ما في البطون) دفع به

ان كانت لتكون التهي عنه لاسله فهي البطان كافي الصلاة يدون بعض الشروط أو الأركان وكافي
بيع الملائح وهي ما في البطون من الأجنة لانعدام ركن من البيع أي المبيع أو لوصفه فهي الفساد كما في
سوم يوم النحر للاعراض بصومه من ضيافة الله للفاس بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكافي بيع الدرم
بالدرهمين لاشتباها على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو

المالمة بأن المخالفة هي عدم استجماع الفعل ما يستبر فيه شرعا أخذنا مما تقدم وذلك لا يتوقف على وجوده
لأن خطاب الوضع يكون الشيء شرطا أو مانعا مع العلم باتفاقه أو وجوده كافي لتحقيق المخالفة اهـ . وجوابه
ان الشارح انما فسر مخالفة ما ذكر للشرع بكونه منهي عنه ليسح كونه مقبلا لما كان التهي فيه لأصله
وما كان التهي فيه لوصفه لانه في غير مذهب الحنيفة وهكذا من مذهبهم فقط الاعتراض بعدم التوقف
على أنه لا يخفى أن الضرورة لاعتبار التهي بوثه في الواقع بصوم أو نحو . وهو حاصل لتحقيق التهي
العام عما أهل ببعض معتبراته وان لم يقع نهى عن خصوص اختلال اهـ سم (قوله ان كانت لتكون
التهي الخ) اعترضه المالمة بأنه جعل علته المخالفة كون التهي عن الفعل لأصله أو لوصفه وقبضها
قبل ذلك كونه منهي عنه وذلك تناف . وأجيب بجمع التناقض المذكور ادخال المعنى ان مخالفة ما ذكر
للشرع بسبب كونه منهي عنه تارة تكون كون ذلك التهي راجعا لأصله وتارة تكون لكونه راجعا
لوصفه ففيه تحليل للمخالفة بالكون منهي عنه . ثم تفصيل هذا الكون الى الكون منهي عنه لأصله
والكون منهي عنه لوصفه وتبيين حكم كل منهما واجمال الشيء ثم تفصيله لا يتوهم فيه مخذور بوجه
أصلا كما هو واضح اهـ سم (قوله كما في الصلاة الخ) أي كالمخالفة التي في الصلاة ملتبسة بدون بعض
الشروط والتمثيل للمخالفة لأصله بما احتل منه بعض الشروط فيه نظر . لان الشرط خارج
عن المشروط . ويجب أن المراد بالأصل ما يتوقف عليه وجود الشيء ركن كان أو مشروطا قاله المالمة
(قوله وهي ما في البطون من الاجنة) فيه ان الأخصر أن يقول وهي الأجنة لاستلزام الجنين
كونه في البطن الا ان يقال تبس في ذلك عبارة القوم (قوله أي المبيع) تفسير للركن (قوله فهي
الفساد) قال المالمة قد يمارضه قل المصنف في بحث التهي أن التهي عنه لوصفه يفيد الصحة الا
أن يراد الفساد هنا لوصف والصحة هناك للوصف كما يشير اليه تبديره بالتهي دون التهي اهـ
وفي أن هذه المعارضة لا يتوهمها الا من لم يلاحظ قواعد الحنيفة الذين هذا كلامهم والا
فالفساد عندهم يستلزم الصحة فضلا عن مجرد أنه لا ينافيها ولذا قال صدر الشريعة في تنقيحه
وان دل أي الدليل على ان التهي لغيره فذلك التبر ان كان وصفه له يبطل عنده أي عند الشافعي
ويستعندنا أي معاشرا لحنفية أي يصح بأصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الأركان والشرايط فيحسن
لعينه ويصح لغيره لا ليرجع العارض على الأصل اهـ ففسر الفساد بقوله أي يصح اهـ (قوله للاعراض)
بين الوصف لراجعه التهي وهو وصف لازم للصوم (قوله فيأثم به) أي البيع وقوله الملك الخبيث

احتال ان تسميتها أجنة باعتبار ما كان (قول
الشارح أو لوصفه فهي
الفساد) أي نهى عنه مقيدا
بالوصف فالتهي عنه
هو الوصف قاله السعد ولا
مانع من أن يقال التهي
عنه الفعل لوجود الوصف
فانهم يقولون ان الفعل
حرام (قول الشارح فهي
الفساد) أي تلك المخالفة
هي الفساد (قوله والصحة
هناك للموصوف) هو
متعين كسابق في الشارح
هناك من ان ابا حنيفة يقول
بان التهي لا يفيد الفساد
مطلقا سواء كان للثبات
أو للوصف واستفادة
الفساد من التهي عن الذات
انما هي عرضية استعمال
التهي في معنى النفي قال
الشارح فيها سيأتي تحليل
لعدم افتاده الفساد كما
سيأتي من أنه يفيد الصحة
له والصحيح انما هو
الأصل لا الوصف وسيأتي
الكلام هناك في ذلك
وما قاله سم لا يفيد
زيادة على كلام المالمة

نشر

أصلا بل يومه خلاف السوابق قدبر (قول الشارح للاعراض بصومه) هذه عبارة السعد في بعض المواضع
وفي بعض آخر لا يقع الصوم في يوم النحر والمالك واحد فانه انما نهى عن الإيقاع للاعراض (قول الشارح ويفيد بالقبض) يعني
أن القبض سبب للقبض وقبضه وبعد البيع للمالك لكن القبض لا يفيد الإبدع قد يصح في إفادته للترتبة على العقد اعتمادا بالعقد الفساد
(قول الشارح الملك الخبيث) أي للترتب على عقد فسادا والواجب فسخ العقد للترتب وهو عليه وأورد ذلك ان زاد فيه ان كان في المجلس ويؤاخذ
أنه ان كان في المجلس وجب اما الفسخ أو رد الزيادة وعاد جميعا وان كان بعده تقرر الفساد فلا يعود جميعا بإرد كذا نقله بعضهم

(قول الشارح نذر صوم يوم النحر) أي بأن قاله الله على أن أصوم يوم النحر أو نذر صوم غد فوافق يوم النحر خلافا لمن قصره على الثاني لكنه قيل لو صرح بذلك انتهى عنه بأن يقول الله تعالى على صوم يوم النحر ليصح وهو قول خفيف عندهم (قول الشارح لأن الحنفية قضاة) أي لإيقاع الصوم دون نذره ولو كان النذور صوم يوم النحر إلا لأعراض في صفة النذر (قوله مقتضاه انتفاء الصحة الخ) هذا لا يفيد شيئا بل لا بد من الفرق به وحاصله أن المعصية لو كانت في الصيغة لرجعت لذاتها فكان منتهيا لانه فيبطل بخلاف الفعل فإنه ضمن أمرين نفس الصوم وهو عبادة لله لا ينهي عنها والأعراض به وهو منهي عنه فالنهي فيه الوصف فلذا لم يبطل (قوله مع أن بعض الحنفية يمتد بالباطل) هذا كلام لا يقول به أحد من خلق الله فضلا عن الحنفية إذ الباطل لا حقيقة له حتى يتبداهه وبعبارة التفتيح هكذا فصل والتي إمامنا الحسبات كالزنا وشرب الخمر يقتضي القبح لعينه اتفاقا إلا بدليل أن النبي القبح غيره فلو كان وصفا فلكل لأن كان مجاورا وإمامنا الشرعيات فعند الشافعي هو الأول وعندنا يقتضي القبح لغيره فيصح وشرع بأصله الإبدليل أن النبي القبح لعينه ثم القبح لعينه باطل اتفاقا اه قال في شرحه إن كان النبي عن الشرعيات فعند الشافعي يقتضي القبح لعينه إلا إذا دل الدليل على أن النبي القبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة والمشرعية بأصله إلا إذا دل الدليل على أن النبي القبح لعينه (١٠٧)

تم كل ما هو قبح لعينه باطل اتفاقا قال التفتيز أن النبي عن الفعل الشرعي يحمل عند الإطلاق على القبح لغيره وبواسطة القرينة على القبح لعينه وقال الشافعي بالعكس وغرة ذلك أنه هل يرتب عليه الأحكام أم لا في الحاصل إن الشارع وضع بعض أفعال المكلف لأحكام مقصودة كالصوم للتوابع والبيع للثمن وقدره عن ذلك في بعض المواضع فهل يفي تلك المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون

نذر صوم يوم النحر صرح نذره لأن المعصية في فعله دون نذره ويؤمر بقطعه وقضائه ليتخلص عن المعصية ويقي بالنذر ولو صامه خرج عن عهده نذره لأنه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد أما الباطل فلا يعتد به . وقال المصنف أن يقول والخلاف لفظي كقالي في الفرض والواجب . إذ حاصله أن مخالفة ذي الوجوبين الشرع بالنهي عنه أصله كاتسمى بطلا ناهل تسمى فسادا أو لوصفه كاتسمى فسادا هل تسمى بطلا ناهل فمفاده لا وعندنا نعم

أي الضعيف (قوله صرح نذره لأن المعصية الخ) فيه أن يقال لتعليل الصحة بانتفاء المعصية مقتضاه انتفاء الصحة مع المعصية وهو خلاف ما صرح به عنهم بقوله ولو صامه خرج عن عهده . قاله العلامة . وقد يقال الملل به صحة النذر بمعنى صيغته هو انتفاء المعصية عن صيغته لاعتنا فعله ومقتضاه انتفاء الصحة مع المعصية فيه لا في فعله فلا مخالفة فتأمل (قوله كالتزمه) أي على الوجه الذي التزمه (قوله فقد اعتد الخ) بالبناء للفاعل وضيمه يعود على أي حنفية وكذا قوله أما الباطل فلا يعتد به ضمير يعتد يعود إليه أيضا إذ لو قرئ بالبناء للمفعول لا يقتضي أن علم الاعتداد بالباطل متفق عليه مع أن بعض الحنفية يمتد بالباطل أيضا لا يقال قول الشارح فقد اعتد بالفاسد متناقض الطرفين إذ من لازم الفساد عدم الاعتداد فلا يصح جمع الشارح بينهما حيث وصف الفاسد بالاعتداد به لأننا نقول تناقضا إنما هو مذهب غير الحنفية . وأما مذهب الحنفية فلا تناقض بينهما فيه لما مر من أن الفاسد عندهم صحيح بأصله ترتب عليه فوائد والشارح في مقام بيان مذهبهم فلا تصح دعوى التناقض حينئذ في كلامه (قوله وقال المصنف أن يقول والخلاف لفظي)

الصوم في يوم العيد منايا للتوابع والبيع الفاسد سببا لذلك وأرفع ذلك الوضع فيها فمن حكم ارتفاع الوضع جعل النبي قبيحا لعينه ومن أفلا لتناقض الوضع الشرعي والقبح الدائم الفعل الشرعي انتهى عنه أن دليل على أن قبحه لعينه باطل أي ويكون النبي مستملا لا معنى الثاني مجازا لأن النبي عنه يجب أن يكون متصورا لوجود بحيث لو قدم عليه لوجبت يكون المستملا بين أن يقدم على الفعل فيعاقب وبين أن يكف عن الفعل فيشأ بامتناعه وإن دل دليل على أن قبحه لغيره فذلك الغير إن كان مجورا فهو صحيح مكروه وإن كان وصفا فهو فاسد عند أي حنفية باطل عند الشافعي لراجع ذلك إلى النبي عن الذات بأن يجعل فقد الوصف شرطا . قال صاحب الطريقة لأن النبي ورد عن الصوم فأرجاعه إلى غيره عدول عن الحقيقة وإن لم يدل دليل على أن قبحه لعينه أو لغيره فباطل عند الشافعي حتى لا يرتب عليه الأحكام لأن الأصل في النبي اقتضاء الفساد عند أي حنفية صحيح بأصله إذ لا فرق بين استملا له في الثاني مجازا والنهي يقتضي الصحة ولا يفسد بوصفه لعدم الدليل على أن القبح لوصفه اه فأتت ترى من يتبدى به النبي عنه لا يجعله باطلا بل يصرف النبي عن الذات إلى الوصف عملا بأن النبي يقتضي الصحة ولم يقتصر الناظر على ما نقله عنه المحشي حتى قال إن الضد نقل عن محمد بن الحسن والتفتيز أن نقل عن الحنفية في النبي عنه لعينه أن النبي عنه يدل على الصحة اه ولعمرك الله لم يقل بذلك أحدنا كلام العبد والسعيف للنهي عنه عند الإطلاق كاتسمى

والعقد انما يفرض الكلام فيه كإعرافه من اطلع عليه ولهذا للقام بقية تأني ان شاء الله تعالى (قول المصنف والأداء الخ) هذا التقسيم يتعلق بالحكمين الرضوي والتكافئي . أما الأول فلأن من الأسباب السبب الوقفي المتعلق به الأداء والقضاء . وأما الثاني فلأن هذا التقسيم كالذي شرح التهاج والعصدي قوة قولنا ان الجواب اما ان يكون متعلقه قضاء أو أداء أو إعادة فلذا أخره عنهما جميعا . وما قيل انه لما ذكر القضاء في تعريف الصحة بقوله وقبل اسقاط القضاء ناسب ان يعرفه . ولما كان مسبباً قايلاً الأداء تعرض له فيه ان القضاء هناك المراد به مطلق الفعل ثانيا ولو في الوقت كما تقدم (قول المصنف فعل بعض) أي ما دخل وقته وقيل كل أي فعل كل ففيه احتباك ومن حسنة أنه زاد على صنعة الاحتباك أنه حذف من الأول الثاني ومن الثاني الأول وهذا قدر زائد على الاحتباك اذ هو حذف شيء من كل أعم من أن يصحكون أولا أو ثانيا وبهذا علم انهما تعريفان ثم أولهما بقوله بعض ما حذف منه وكذلك الثاني . فاقيل انه ادخل تعريف في أثناء تعريف ليس بشيء (قول المصنف ما دخل وقته) خرج ما لا وقت محدد له كالنسيجات والنوافل الطلقة وربع العشر في الزكاة فلا توصف بالأداء والقضاء كذا في شرح التهاج وهذا عند الشافعي ، وأبو حنيفة لا يخص ذلك بماله وقت محدد بل الأداء عنده تسليم عين ماثبت بالأمر والقضاء تسليم مثل ماوجب بالأمر فيم الزكوات والأمانات والمندورات والكفارات ثم ان الفعل انما يتعلق ببعض (١٠٨) شيء منوصوف ذلك الشيء بأنه دخل وقته فانقلع انما

(والأداء فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه) واجبا كان أو مندوبا وقوله فعل بعض يعنى فعل البعض الآخر في الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو بعده في الصلاة لكن بشرط أن يكون المفعول فيه مهادكة كاهو معلوم من محله لحدث الصحيحين «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» وقوله بعض بلا تنوين لاضافته

فيه ان الشارح فانه أيضا أن يبين أن الاعتداد بالفاقدون الباطل لا ينال كون الخلاف لفظيا كما فعل مثل ذلك في الفرض والواجب (قوله يعنى مع فعل البعض الخ) دفعه فساد التصريف من أوجه ثلاثة : الأول ان الراد بالبعض للأخذ في التصريف بعض معين بكونه ركعة . الثاني كون ذلك في الصلاة لأفي الصوم . الثالث أن ذلك أي فعل البعض انما هو مع وقوع الباقي في الوقت أو بعده لا قبله والتصريف لم يحد واحدا من الثلاثة كاترى . ولا يخفى ان التصريف صحة التصريف صدق اللفظ دون عناية القرائن فلا قاعدة ليعرف الشارح بقوله يعنى الخ ولا اعتذاره عن المصنف بقوله كاهو معلوم من محله أي كتب الفتحة لأنه اذا فرض ان مخاطب بالتصريف يعلم ان الراد بالبعض المبهم بعض معين وانه في الصلاة فقط وأنه مع فعل الباقي في الوقت أيضا وأخارجه كما لم يفده التصريف شيئا والعلامة سم في هذا المقام تصديق الانتصار للمصنف لا طائل تحته ولا داعي له الا التصيب (قوله لكن بشرط الخ) فيه أن كون المفعول في القول في وقتها ركعة فأكرمعتبر في مفهوم أدائها فبجمله شرط غير صحيح . قاله العلامة الناصري وأجاب سم بان

تعلق به بدخول الوقت كاهو العنوان فلا يدخل ما لو فعل البعض قبل الوقت وسيأتي للناصر مثل هذا عند قوله ما خرج وقت أدائه . فاقيل ان كلام المصنف شامل لما لو فعل البعض قبل الوقت مع انه مع الممد فاسد ومع عدمه يتقلب الفرض فلا وان الشارح دفع هذا بالناية الآتية ليس بشيء * فان قيل البعض الواقع في الوقت من تلك الصورة صادق عليه الحد * قلت ليس كذلك لأن الراد بعض ما دخل

وقت جميعه والجمله فيها اما فضلا عن أن يكون له وقت ، أو نقل مطلق لا وقت فليست (قول المصنف قبل خروجه) متعلق بفعل المتعلق بالبعض أو الكل وهذا الظرف هو محل الاشتراط فالشرط اما وقوع الكل قبل الخروج أو البعض فقط قبل الخروج ، أما وقوع الفعل بتمامه بقطع النظر عن قبلية الخروج وبدئته فهو أصل موضوع للقولين جميعا لا خلاف فيه بينهما كاهو معلوم من أن الثاني للتوجه الى التقليد انما هو التقليد غالبا فان كل قول في مقابل الآخر كالنفي له فاندفع ما قيل انه يشمل على تعريف الأول ما لو فعل البعض في الوقت وترك الباقي لم يفعله في الوقت ولا بعده ثم ان قبلية الخروج تتحقق مع مقارنة آخر المفعول لآخر الوقت تدبر (قول الشارح يعنى مع فعل البعض) أشار بالناية الى عدم فهم تمام هذا التفصيل من المتن وان علم بعنه وهو ما عدا تخصيص العبدية بالصلاة فان الاطلاق يفيد التعميم بالصوم وغيره كالخروج من قولهم مع فعل الخ من تمام تصوير الأداء على القول الأول فله صورتان فعل الكل في الوقت وفعل البعض المعين وهو ركعة فيه و الباقي بعده واقتصره على هاتين الصورتين للواقع لا للاحتراز عن فعل البعض قبل الوقت لما عرفت أنه غير داخل بهذاظهر أن حقيقة الأداء على كل من القولين فعل الكل الا أنه على القول الأول يكفي في تسمية فعل الكل أداء فعل البعض قبل خروج الوقت على ما يأتي بخلافه على القول الثاني وبذلك مسباقي من تعريف المؤدى بما فعل من كل العبادة في وقتها ، أوفيه وجزءه في الآيات . فاقيل انه يرد على تعريف الأول انه لا ينال أداء الصوم ولا الخنج

الى

ولا أداء الصلاة اذا فعلت كلها في الوقت بالتصريح بل بفحوى الخطاب وذلك غير لائق بالتعريف ليس بشئ. لأن الإرادة ان كان مع ملاحظة ان الأداء انما هو جميع الفعل الواقع في الوقت أو فيه وبعده لا البعض كان مافى المتن ليس بأداء أصلا حتى يفهم غيره بالأولى وان كان مع ملاحظة ان الأداء هو فعل البعض وان كان في نفسه فاسدا فالأمر ظاهر لأن فعل كل واحد في الوقت لا ينافي فعل بعضهم وهو المعنى الكافي في تسميته أداء. وظهر أيضا اندفاع مقاله الناصر من أن المفعول (١٠٩) من الصلاة وقتها ركعة معتبر في مفهوم أدائها فلا يصح جعله شرطا

الذي مثل ما أضيف اليه المطفوف حذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضاء (والمؤدى ما فعل) من كل المباداة وقتها على القولين أو فيه وبعده على الأول (والوقت) لما فعل كله فيه أو فيه وبعده أداء أى المؤدى (الزمان المقدّر لمترا مطلقاً) أى موسما كزمان الصلوات الخمس وسنها والضحى والعيد أو مضيقا كزمان سحر رمضان وأيام البيض فما لم يقدر لزمان في الشرع كالنفل والنذر الطلوعين وغيرها وان كان قورا كالإيمان

الشارح لم يجعله شرطا في الأداء بل جعله شرطا لفعل البعض الآخر بعد الوقت وذلك لانيافى أنه معتبر في مفهوم الأداء ولو سلم فالشارح جرى على عرف التقفاء واستعمالهم فانهم يطلقون الشرط على المباداة منه فيمثل الأركان كما في قولهم شرط الصوم النية اهـ * قلت لا يخفى علم حجة جوابه الاول بعد الثاني (قوله الى مثلا ما أضيف اليه المطفوف) يريد بالمطفوف لفظ كل وفي كونه معطوفا على بعض نظراته مجرور بمضاف مماثل للمضاف الاول محذوف وقد جرى عمله وهو خبر مبتدأ عنصرف والجملة مقول قبل المطفوف على الجملة الاسمية قبلها والتقدير وقيل هو فعل كل الخ فالمطفوف هو جملة قوله وقيل الخ على جملة قوله والأداء الخ. وقد يقال تسميته معطوفا نظرا للمعنى لأن الكلام في معنى أن يقال والأداء فعل بعض في القول الرابع وكل في القول المرجوح واتسكا لا على وضوح الرد والامر سهل (قوله أو فيه وبعده على الأول). دفع لما يتوهم من قوله ما فعل من أن المؤدى فيها اذا فعل البعض فقط في الوقت هو للمفعول في الوقت فقط * فان قيل من أين يستفاد ما قلنا من كلام المصنف * قلت من مجموع ما في قوله ما فعل قاله سم (قوله لما فعل كل الخ) مابرة عن المؤدى كما يسبق للشارح وفعل مبتدأ وقوله أداء خبره والجملة صلها لأنها بمعنى الذى وهى صفة للمؤدى (قوله أى للمؤدى) ان قلت لم يقل الشارح بدل قوله لما الخ أى للمؤدى مع كونه الأنصر * قلت انما أتى بقوله لما فعل الخ للإشارة الى ان الادم في الوقت للمعد الذكرى وهو المار في قوله في التعريف فعل بعض ما دخل وقته. وأورد العلامة ان في تعريف الأداء والوقت بما ذكر دورا ظاهرا لا أخذ كل منهما في تعريف الآخر اهـ أى لا أخذ الوقت في تعريف الأداء المقضى توقف الأداء على الوقت وأخذ الأداء بسبب ذكر المؤدى المشتق من الأداء في تعريف الوقت المقضى توقف الوقت على الأداء. ويمكن الجواب بجعل الضمير في له الراجع للمؤدى في تعريف الوقت واجاله مجردا عن وصفه بكونه مؤدى بل بمعنى الفعل المطلوب كما ذكرنا مثل ذلك في جواب الدور في تعريف العلم بمعرفة المعلوم وبأن الوقت المأخوذ في تعريف الأداء يؤخذ مضافا للشيء مجردا عن وصفه بكونه مؤدى وتصوره بدون تصور معنى المؤدى يمكن فلا دور. ويمكن أن يجاب بأن كلام الترمذيين لفظي وكثير ما يرتكب حمل التعريف على ذلك لدفع الدور السعد والسيد قاله سم (قوله موسما الخ) المراد بالموسم ما يربط على مقدسار ما يسع وقوع العبادتة بالمشيق ما كان بمقدار ذلك (قوله كالنفل والنذر المطلقين) أورد العلامة ان النذر

العلامة لأنه جعل الدور في كل منهما كما هو صريح عبارته وبعبارة سم ولو قدم هذا على ما قبله وحذف منه الباء لتمكن ذلك لكن الحشى اكتفى بمطلق دافع وانفكاك أى جهة منهما كاف تدبر (قوله بأن كلام الترمذيين لفظي) أى ليس المراد منه بيان الحقيقة حتى يضره الدور. وفيه أن هذه التماريف حدود اصطلاحية. فهى حدود اسمية (قول المصنف المقدرة) أى لافضل كله وليس الضمير عائدا للمؤدى لتلافت التمسكة السابقة وبه يظهر أن الدور الذى أوردته الناصر ليس بواسطة كقول تدبر (قوله أورد العلامة ان النذر) صوابه أورد العلامة ان مقتضاها أن النذر كما في سم

(قوله الا اعتبار الشرع إياه ذلك العمل) أي لاجزائه وكونه فيه أداء دون غيره فلا يدخل ما لم يعين الإمام شعرا لأخذنا كآداء غايه فيه وقيله و بعده أداء وجزئته لاحتل لشيء منهما بتعيين الإمام ومعنى كونها أداء أنها ليست قضاء أو افلا يوصف الأداء الحقيقي الاما يوصف بالقضاء (قوله يائية) الحاجة اليه فان مدلول الضمير على الحاصل بالمصدر (قول المصنف والقضاء فعل كل الخ) * اعلم أن القول للقابل لهذا القول في الأداء وهو فعل بعض ما دخل وقت أدائه قبل خروجه مشتمل على صورتين : الأولى فعل الكل في الوقت . الثانية فعل بعض معين وهو ركة في الوقت والباقي يسد خروجه ولا شك ان وقت الأداء في الصورة الأولى جميع الوقت اذ متى وقع كلفيه سواء استغرقه أو في بعض منه ولو انطبق آخر فعله على آخر الوقت فهو أداء وكذلك الثانية فان الركة متى وقعت في الوقت في أي جزء منه فذلك الفعل هو بعده أداء للكل والقابل للصورة الأولى من القضاء هو فعل الكل بعد خروج وقت أدائه للكل أي الوقت الذي يكون فعل الكل فيه أداء كما قاله الشارح في بيان الوقت وذلك هو الوقت بتمامه لا معادلا لا يسد ركة كاقبل للقابل للصورة الثانية من القضاء هو فعل أقل من ركة قبل خروج الوقت والباقي بعده وهذا انما كان قضاء لعدم تحقق الشرط وهو كون مافي الوقت ركة لأن ما فعل ليس في وقت الأداء اذ لا شك في أن زمن الأقل من الركة من وقت الأداء أي من الوقت الذي يكون الفعل فيه بعده أداء اذ لو أدركت ركة آخر الوقت منطبقا آخرها على آخره فذلك الفعل أداء ووقته بتمامه وقت أداء لا يشبه دون بعض فان لم يدرك فيه تمام الركة فليس أداء لفقد الشرط لاند موقت الأداء وهذا مما يجب على الشارح كرون (١١٠) للقول ركة شرطا . وما قيل ان وقت الأداء من أول الوقت الى أن

يبقى مالا يسد ركة وهم منشؤه ان فعل أقل من ركة في الوقت والباقي بعده قضاء وقد عرفت أن ذلك ليس لكون الفعل فيه ذلك لا لأقل ليس وقت أداء بل لعدم شرط كونه أداء وهو وقوع ركة تامة ولما افرق الشارح بين الركة ومادونها فبإسقاطي وبهذا يظهر انه لا فرق بين قولنا ما خرج وقته وما خرج وقت أدائه لان وقت الأداء هو جميع الوقت وان

لا يسمى فعله أداء ولا قضاء وان كان الزمان ضروريا لفعله (والقضاء فعل كل وقيل بعض

المقيد بزمن كقولك مثلاً على أن أصل غدا بين الظاهر والعصر ركتين من المقدر له زمن في الشرع ولا يخفى ان زمنه مقدر جلالا لشرعا وان أوجب الشرع الوفاء به وان الفعل فيه أداء فبروقته على عكس تعريف الوقت بما تقدم اه . وقد يجب بانه ليس المراد بقوله في التعريف المذكور المقدر له شرعا أن الشارع باشر تقديره بل المراد كون تقديره معتبرا في الشرع سواء كان بالماضي للتقدير فيه الشارع أو غيره . ويجب أيضا الزام كون المراد بالمقدر شرعا أن الشارع باشر تقديره ولا يضر هذا بان قيل فيه لانه كما أنه مقدر جلالا مقدر شرعا أيضا لأن الشارع حدد وقته بالوقت المقدر الذي الزمه التاخر وأوجب مراعاته ولو لا ذلك لم يلزم التاخر ولا معنى لكون الوقت مقدر لشرعا الا اعتبار الشرع إياه ذلك العمل قاله مم (قوله لا يسمى فعله) ضمير فعله عائ على ما من قوله لما لم يقدر الخ وإضافة فعل الضمير يائية فلا يقال انه أثبت للفعل فضلا * في أن يقال ان التعبير عن الإيمان بالفعل لا يخفى على تساهل اذ هو التصديق المحض ومن الخلق ان التصديق ليس من مقولة الفعل * والجواب بانه فعل اصطلاحا لا من أن المراد بالفعل عند الأصوليين والفتاها ما قابل الانفعال فيشمل التصديق وان كان عند الحكماء ليس فعلا لا كيفية (قوله والقضاء فعل كل الخ) لما كان الرابع في الأداء أنه فعل بعض ما دخل وقته كما يشعر به تقديم المصنفه على القول الثاني

جعل الشارح صورة ما إذا فعل أقل من ركة في الوقت والباقي

بعده غير داخلة في اللان بل مضمومة من خارج لعلها من انتفاء القيد بالمعوم من خارج هو الصواب لأن زمن ذلك الأقل كما انه من الوقت فهو من وقت الأداء بل على التتقدم وهو ما يكون الفعل فيه وبعده أداء بالشرط للتقدم وان قول المصنف وقت أدائه لا خلل فيه بالنسبة لتعريف الثاني للقضاء . فما قيل انه يلزم على زيادته بالنسبة له فساد قاته لو فعل الكل داخل الوقت لكن وقع البعض بعد خروج وقت الأداء أي وقع فيما لا يسد ركة فانه يصدق عليه فعل بعض ما خرج وقت أدائه مع انه أداء ليس بشيء ما عرفت من مساواة وقت أدائه لوقته الا في الاختصار الذي ذكره الشارح العلامة . وبعبارة أخرى النفاصل بين الأداء والقضاء هو الفعل قبل خروجه الوقت أو بعد خروجه الوقت والوقت للتعريف الفعل قبل خروجه في الأداء وهو جميعه من أوله الى آخره لأن الفرض أن للفعل فيه كل العبادة أو بعض هو ركة فيكون المراد في القضاء ببعدها خروج بعد خروج ذلك الوقت بتمامه لانه الوقت الذي اعتبر في الأداء * فان قلت يفهم من جعل الشارح الفعل الواقع بعينه المعين في الوقت والباقي خارجه أداء كله أن الوقت لذلك الفعل للركب بما يسد ركة في الوقت وما يسد الباقي خارجه وقت أداء فلم لم يبت في تعريف الأداء * قلت الكلام هنا في تعريف الأداء لا في تعريف وقت الأداء ولو اعتبر ذلك في تعريف الأداء نفسه لاقتضاه أنه اذا فعل ذلك البعض قبل خروج ذلك الوقت الذي يسد باقي الصلاة بعد خروج الوقت الأصلي يكون الكل أداء وهو قضاء بانفاق فلذا اعتبر في تعريف الأداء واقضاء الوقت الأصلي وان كان وقت ما وقع منه ركة

ما خرج

في الوقت الثاني بعده كله وقت أداء كما أن المفعول أداء وسيأتي التصريح بهذا في إعادة فليتأمل فاتهم تناولوا هذا الكلام كإبراعن كابر
سندهم فيه هفوة صدرت عن قائلها من غير تأمل (قول المصنف ما خرج وقت أدائه) لم يقيد به بقوله بحدو حله لعله من قوله ما خرج فإن
انصاف الفعل بدخول وقته أو خروجه إنما يكون حاله لو قيد بقوله قبل خروجه في الأداء لأن ما بعد الدخول ظرف متنع يصدق بما بعده
الخروج قاله الناصر (قول المصنف وقت أدائه) أي الوقت الذي فعل كل المباديء فيه أو فيه وبه أداء فان هذا هو المتقدم (قول الشارح
من الزمان المذكور) بيان لوقت أدائه والمراد المذكور في قوله المفسر شرعا وعلى (١١١) هذا فإطلاق القضاء على الاتيان بالجمع
النافذ عجز لان وقته العصر

فأخرج الاعلى ما نقل عن
الاسنوي من أنه إنما يكون
العمر كله وقتاً إذا لم يحرم به
أحراما صحيحا والا تفريق
عليه فلا يجوز الخروج منه
فأخرج وفعله عاما آخر
كان قضاء قاله القاضي
حسين والمتولى والروائي
وطرده في كل عبادة
واجبة دخل فيها وأفسدها
فما قيل انه يلزم ذلك في
الصلاة الفاسدة قبل خروج
الوقت فتكون قضاء ولا
قائل به ليس بشيء وعلى
الأول وصف بالجمع بالأداء
دون القضاء لوقوعه في
وقته المقدر له كقوله السيد
في حاشية الضد (قول
الشارح وإن كان المفعول
منها في الوقت ركعة) بمبالغة
للإشارة إلى أن البعض في
هذا التعريف على عمومته
غير مختص بما دون
الركعة والا كان تعريفا
لقضاء على القول بالإجماع
(قول الشارح وقد جئ
من الوقت الخ) هذا

ما خرج وقت أدائه من الزمان المذكور مع فعل بعضه الآخر بعد خروج الوقت بصداصلة كان
أو صوما أو قبله في الصلاة وإن كان المفعول منها في الوقت ركعة فأكثر والحديث المتقدم فيها
فيمين زال عنده كالجنون وقد بقي من الوقت ما يصح ركعة فتصحب عليه الصلاة ولو قال وقته كما قال
في الأداء كنى (استدراكا) بذلك الفعل (لما) أي لشيء (سبق له) مقتضى للفعل أي لأن يفعل
وجوبا أو ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى في الأظهر ويقاس عليها الصوم المندوب فقوله مقتضى
أحسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب

الإبرام منه كون القضاء فعل كل ما خرج وقته فيقيد أرحمته على القول الثاني في القضاء قدمه عليه (قوله)
والحديث المتقدم الخ) هذا وأورد على القول الثاني للشارح بقوله وقيل بعض الخ * وحاصله أن الحديث
وأورد على بيان القدر الذي يجب الصلاة بإدراكه لافي بيان القدر الذي تكون الصلاة بإدراكه أداء كما
يقول صاحب القول الأول لأرجح . وقد يقال الظاهر الذي يدل عليه ذوق العبارة من الحديث
الشرقي أنه وارد على بيان القدر الذي تكون الصلاة بإدراكه أداء إذ لو كان المراد منه بيان القدر الذي
يجب إدراكه الصلاة لكانت العبارة في ذلك من أدرك ركعة من الصلاة فقد وجبت عليه الصلاة
مثلا . قلت ويؤم حينئذ الحجاز في أدرك في الوضئين لحل الأول على إمكان الإدراك لزومه له وحمل
الثاني على الوجوب لزومه للأدراك وتسببه عنه ولا يخفى أن الحجاز لا يصار إليه مع إمكان الحقيقة
(قوله ولو قال وقته الخ) قد يقال إنما قال المصنف وقت أدائه ليكون التعريف الأول لقضاء وهو
قوله فعل كل الخ شاملا لصورة ما إذا أوقع أقل من ركعة في الوقت والباقي خارجه فان هذا يصدق
عليه فعل كل ما خرج وقت أدائه ولا يصدق عليه فعل كل ما خرج وقته إذ الزمن للمفعول فيه البعض
المذكور وقت لفعل ذلك البعض كما هو ظاهر وحينئذ فلا حاجة لقول الشارح الآتي ولما أطلق البعض
الخ (قوله لأن يفعل) أشار بذلك إلى أن المراد بالفعل المعنى للصبري لأن القاعدة أن المصدر إذا فسر
بأن والفعل فالمراد نفسه لا الحاصل به وإنما كان المراد بهما المعنى للصبري دون الحاصل به الذي هو
للمفعول لانه يتكرر حينئذ مع قوله له الرجوع ضميره لما الواقعة على الحاصل بالمصدر كما أن كلا
وبعض الواقعيين في التعريف واقعان على الحاصل بالمصدر يبدل وقوعهما متعلق الفعل المصدر
به التعريف المراد به المصدر (قوله فان الصلاة المندوبة تقضى) هذا على مذهب الشارح لا على مذهبه
معاشر المالكية (قوله ويقاس عليها الصوم الخ) مقتضى قياس الصوم عليها وجود الدليل على قضاء
الصلاة المندوبة ولعل الشارح لم يذكره لانه ليس بصدده كذا قيل وفيه نظر (قوله أحسن
من قول ابن الحاجب) * فيه أن ابن الحاجب إنما عبر بوجوب جرياً على منهج من اختصاص
القضاء بالاجبال الفجر فانه يقضى الى الزوال فقيل حقيقة وقيل مجازا قاله العلامة وتعبه سم بأن

موافق لمذهب الإمام مالك . أماعدل الشافعي فتجب بإدراك زمن يسع تكبيرة الأحرار وحكاية الشارح له إنما على لسان مخالف
القائل بالقول الضعيف في القضاء (قول الشارح وجوبا أو ندبا) الأولى جعلها مفعولا مطلقا على حلف مضاف أي قضاء وجوب الخ
وأعربها بالنصر حالين من مقتضى فيكون الوجوب بمعنى الإيجاب بمعنى الموجب . والتب بمعنى التاديب ويؤم عليه أن في الأول
ثلاث مجازات أحدها عتلى لان الموجب هو الله وفي الثاني مجازان أحدهما عتلى (قوله وفيه نظر) لاشيء فيه لان التعليل بقوله لان
الصلاة الخ لا يقتضى كونه بعد الاستبلال

(قوله هو متقدم الخ) هذا لا ينافي الا حسمية (قوله لا يمتنع النقص بها) هذا كلام يقال في النقض التعلق بالثبوت لا في التعارض لا اشتراط أن تكون جامعة ولو للتأخر (١١٢) ولو قال ان اطلاق القضاء في هذه الصورة مجاز لا كان أولى (قول الشارح لكن

لو قال لما سبق لفعله الخ)
 يمكن أن يقال ان المصنف جار على ان المكلف به المعنى الحاصل بالمصدر كما يظهر من قوله فيما سبق فان اقتضى الخطاب الفعل والشارح جار على أن المكلف به المعنى المصيري وقد اقدم هذا القول له لشيء فقوله هنا لما سبق أي لشيء سبق له أي لأجل ذلك أي الحاصل بالمصدر وهو المكلف به مقتضى أي طالب . ثم بين جهة الطلب والتعلق بقوله للفعل الذي هو المصدر وهذا المعنى لا يستأذن عبارة الشارح فلي تأمل (قوله معقول مطلق الخ) جملة الضد ونسبه السعد حالا من مقتضى والشارح الى ذلك أقرب حيث قال أي من للستدرك فانه يتعلق بالطلب بلا تكلف تدبر (قول الشارح سبب الوجوب الخ) وهو دخول الوقت مع التكليف والتخلف لوجود المانع فلا تنقضي سببته في نفسه (قول الشارح لوجوب القضاء) علة غائية لقوله انعقد فالسبب هو الأول والقضاء بأمر جديد ولا تنافي فلي تأمل جدا (قوله فهو غير مطرد) أي مانع وهذا كما قاله السعد في حاشية العبد لا بد من اذن الحاجب إذ لم يسبق لتلك وجوب كاعتبر به هو (قوله سبق مقتضى لفعل الشيء في نفسه) . فيه انه حيث لا يسبب خارجا بقيد الاستدراك الذي أخرجه به الشارح تبعا للضد والسعد مع أنه لا دليل على ذلك (قوله لم يسبق لما مقتضى) بل مقتضيا فانه فليس في فعلها استدراك

لكن لو قال لما سبق لفعله مقتضى كان أوضح وأخصر (مطلقاً) أي من المستدرك كما في قضاء الصلاة التروكة بلا عذر أو من غيره كما في قضاء النائم الصلاة والخائض الصوم فانه سبق مقتضى لفعل الصلاة والصوم من غير النائم والخائض لانهما وإن انعقد سبب الوجوب والتدبر في حقهما لوجوب القضاء عليهما أو نوبه لهما وخرج بقيد الاستدراك إعادة الصلاة المؤدقة الوقت بعده في جماعة هذا لا ينفي أولوية مقاله المصنف على مقاله ابن الحاجب إذ شمول التبريف لسائر المذاهب أحسن من اختصاصه بمذهب بل هو مختص على نفس مذهبه بالبعض نظراً للشجر بل أولوية مقاله المصنف على مقاله ابن الحاجب بناء على القول بجواز التبريف بالأخص وعدم اشتراط الجمع والتمعن في التبريف أما على القول باشتراط ذلك فالتصريح بمقتضى تمنع به اه قلت أما قوله إذ شمول التبريف الخ فقد يقال عليه هو متقدم بتقرير الأصول على مذهبه لا على مذهب غيره الاتبع . وأما قوله بل أولوية مقاله الخ فيقال عليه ان الصورة النادرة لا يمتنع النقص بها كما قرر فسطح حيث لا مالدع من أولوية أو تبيين مقاله المصنف فتأمل (قوله كان أوضح وأخصر) أما الأخصرة فظاهرة وأما الأوضعية فلما في تعلق قوله له وقوله للفعل بقوله مقتضى للوجوب لجعل التعلق الثاني بدلا من الأول بدل الاستدراك من التعلق بالنسبة لقوله لو قال لما سبق لفعله مقتضى وهذا مبنى كما علمت على جعل قوله له متعلقا بمقتضى وهو غير متمين بل يجوز كما هو الظاهر فلهذه سبق ويكون حينئذ فإذاه المصنف من الاشارة بتأ ذلك ذلك الفعل للستدرك بسبب تعلق قوله له سبق وتعلق للفعل بمقتضى من تكرار الاستناد ما ليس في قوله لو قال لما سبق لفعله مقتضى كذا قرره سم (قوله مطلقا) مفهول مطلق للفعل لئلا يحل منه (قوله وإن انعقد سبب الوجوب) أي وهو دخول الوقت والتكليف (قوله وخرج بقيد الاستدراك الخ) قال العلامة استدراك الشيء وادراكه الوصول اليه ولا يخفى أن فعل الصلاة جماعة في وقتها مطلوب وفعلها جماعة بعد وقتها المؤدقة فيه لا جماعة يوصل الى الماسبق له مقتضى فالحاصل صادق عليه وليس قضاء فهو غير مطرد وأخراجه منه بالقياس المذكور كما فعل الشارح محل نظر . ثم انه لا يصدق على فعل الصلاة بدوقتها المؤدقة فيه بطهارة مظنونة تبين نفسها لوقوتها مقتضى بالفعل الأول فلم يتوجه بفعل الثاني الى الماسبق له مقتضى وهو قضاء بلا نزاع فيكون الحد غير متمكن فلي تأمل . وقد يجلب عن الأول بان المراد بسبق مقتضى لفعله سبق مقتضى لفعل الشيء في نفسه وفعل الصلاة في جماعة بعد الوقت يوصل الى الماسبق له مقتضى بحسب وصفه وهو كون الصلاة جماعة في الوقت لا بحسب ذاته لانه فعل . وأجاب سم أولا بما حاصله ان المراد بسبق مقتضى لفعله سبق مقتضى لفعل الشيء في خصوص الوقت فقط والصلاة جماعة بعد الوقت على القول بها والافق مطلبها بل جوازها اختلاف عندنا لم يسبق لها مقتضى لان تفعل في خصوص الوقت فقط بل هي مطلوبة في الوقت بعده فإذا وقت بعد الوقت كانت من العمل بالمقتضى لامن قبيل الاستدراك لما سبق له مقتضى . وثانيا باننا لو تزلنا من ذلك قلنا ان قول الفهم من كلامهم ان الاستدراك ليس مجرد الوصول الى الماسبق لفعله مقتضى بل لا بد مع ذلك من كون الوصول اليه مطلوبا باعلى وجه الجبرية لخلل الواقع أولا ما يترك الفعل اسوا ما يفعله على غير وجه الصحة وحينئذ فلا نسلم أن إعادة جماعة مطلوبة كذلك . والطلب عن الثاني يمنع عدم صدق حد القضاء على الصلاة المفجولة بعد الوقت المؤدقة فيه بطهارة مظنونة تبين نفسها بل هو صادق عليها . وبين ذلك أنه تبين انتفاء الطهارة تبين طلب

مثلا
 تنافي فلي تأمل جدا (قوله فهو غير مطرد) أي مانع وهذا كما قاله السعد في حاشية العبد لا بد من اذن الحاجب
 إذ لم يسبق لتلك وجوب كاعتبر به هو (قوله سبق مقتضى لفعل الشيء في نفسه) . فيه انه حيث لا يسبب خارجا بقيد الاستدراك الذي أخرجه به الشارح تبعا للضد والسعد مع أنه لا دليل على ذلك (قوله لم يسبق لما مقتضى) بل مقتضيا فانه فليس في فعلها استدراك

الذي معناه فعل ما تقدم عليه فتم قول الشارع انها خارجة بقيد الاستدراك (قوله فاذا فعله مرة أخرى الخ) يقتضي ان الفعل الثاني ليس عين الاول بل مثله فقله بدذلك صدق عليه أنه استدراك لما سبق له مقتضى أي ثلث ما سبق له مقتضى وتسمية ذلك بالاستدراك لان الاول لما لم يكف في عدم توجه طلب آخر كان كأن لم يفعل وكان الفعل الثاني كأنه فعل عين ما سبق عليه فأطلق عليه الاستدراك (قوله ما وقع على خلل) لعل المراد بالخلل هتاعدم اسقاط القضاء بناء على أن الصحة اسقاط القضاء والاقتداء بتقديمه إلى الخلل يترك الفعل رأساً أو بفعله على غير وجه الصحة والمفعول أو لا يصح بناء على أن الصحة موافقة الأمر أو يقال (١١٣)

للمانة لورود طلب آخر تدبر (قوله قلت مقتضى قوله الخ) حاصله أنه في الجواب الاول قرآن المراد بالمقتضى مقتضى الاداء وهو الطالب للفعل في خصوص الوقت وهنا جعل المقتضى مقتضى القضاء فينبأ ما تقدم به هنا الكلام حق فالجواب ان يقال ان المراد بالمقتضى هو مقتضى الأداء والمراد ما سبق لفعل مثله مقتضى وتسمية فعل ذلك استدراكا مجازا كالتقدم حقيقة عرفية وهذا الاشكال الثاني غير محتمل بما اذا فصل المطلوب في الوقت ثم بين فقد الشرط بل يأتي اذا تركه في الوقت وفعله بعده لان المفعول ثانيا غير المطلوب أولا اذ المقتضى الاول اما طلب الفعل في الوقت ولذا قال السعد ان هذا التعريف للقضاء يقتضي أن لا يوجد قضاء أصلا

مثلا ولما أطلق البعض في تعريف الأداء للعلم بقيد المتقدم اقتصر على الكل في القضاء فيضم اليه ما خرج بالقييد من أن فعل أقل من الركة في الوقت والباقي بعده قضاء

الفعل مرة أخرى بدليل آخر فاذا فعله مرة أخرى بعد خروج الوقت صدق عليه انه استدراك لما سبق له مقتضى للفعل وهو الطالب الذي تبين بانتفاء الطهارة وهو معنى قوله القضاء بأمر جديد، فقله لسقوط المقتضى بالفعل الاول، قلنا الساقط مقتضى الدليل الطالب للفعل الاول ولكن هناك دليل آخر عام طالب لفعل ما وقع على خلل مرة أخرى كقولنا اه * قلت مقتضى قوله في الجواب عن الاعتراض الاول المراد بسبق المقتضى لفعله سبق المقتضى لفعله في خصوص الوقت عدم صحة هذا الجواب الاخير لان الصلاة المذكورة لم يسبق لفعلها في خصوص الوقت مقتضى لسقوط المقتضى بالفعل الاول كما هو وافق منه بقوله قلنا الساقط الخ وحيثما فصلت المذكورة انما استدرك بها ما سبق مقتضى لفعله بدو الوقت اذ الطالب انما تعلق بفعلها ثانية عند تبين انتفاء الطهارة وذلك بدو الوقت لا فيه فتأمل وقد يقال لعل صدق حد القضاء على ما ذكر من معنى القول المرجوح في صحة العبادة من أنها اسقاط القضاء وحيثما فقد توصل بالفعل الثاني إلى ما سبق له مقتضى لعدم سقوط المقتضى بالفعل الاول فليتأمل (قوله ولما أطلق البعض في تعريف الاداء الخ) أشار بذلك لدفع ما يقال من أن تعريف القضاء بأنه فعل كل ما خرج وقتاً أنه غير متمسك لعدم شموله لصورة ما اذا فعل أقل من ركة في الوقت والباقي خارجه وقد قدمنا أن هذه الصورة داخلية في التعريف المذكور وأنه لا حاجة لقول الشارع ولما أطلق الخ (قوله للعلم بقيد المتقدم) أي وهو كون ذلك البعض ركة فأكثر لا أقل من ركة (قوله من أن فعل الخ) فيه أن الذي خرج بالقييد المتقدم فعل أقل من ركة في الوقت والباقي خارجه لأن ذلك قضاء فكان لا اقتداء في التعبير حذفاً عن حذف قضاء قاله العلامة . ويمكن الجواب بتقدير مضاف في الجانبين أي يضاف إلى حكمه أي الكل حكم ما خرج بالقييد الخ أو بان من في قوله من أن فعل الخ تعليلية لإيضاحه قاله سم وقوله فباقتداء وخرج بقيد الاستدراك إعادة الصلاة للزودة في الوقت بعد في جماعة مثلاً . فيه ان قضية قوله مثلاً جواز إعادة بعد الوقت فرادى وهو خلاف الفهم من الفروع من امتناع ذلك اذا جرى خلاف في صحة ما وقع في الوقت قسنا إعادة مطلقاً لكن اذا أعاده بعد الوقت فالظاهر وصفه حيثما بالقضاء لانه استدراك بمرأاة القول بعدم صحة الواقع في الوقت ويحتمل انه اشارة إلى جواز الفرادى على سبيل الفرض أو لعل فيه خلافاً لغيره قاله سم . قلت وما ذكره الشارع من قوله وخرج الخ للقييد جواز إعادة الصلاة للزودة في الوقت بعده في جماعة على أحد قولين وجواز اعادةها بعده فرادى على ما فيه لا يسمى واحداً مع ما على مذهبه ما عاشر المالكية فان ذلك غير جائز عندنا كما هو مقرر في الفروع

(١٥ - جمع الجوامع - ل)

(قوله انما استدراك بها الخ) في تسميته استدراكاً نحو لان الطلب قائم كالم (قول الشارع مثلاً) يصح أن يرجع لقوله الزودة في الوقت فيدخل إعادة القضية أي فعلها قضاء مرة ثانية فلا يكون فعلها الثاني قضاء لعدم سبق مقتضى لها في الوقت كذا قاله السعد والظاهر أن من يجوز إعادة بعد الوقت لما فصل في الوقت لاجل الجماعة يجوز ذلك لأجلها فيما فعل بعد الوقت ولا فرق بين يصح أن يرجع لقوله في جماعة فيدخل ما اذا أعادها بعد الوقت فرادى بأن طلب ذلك كان وقت في الوقت مختلفاً في صحته اذ انه يطلب اعادةها ولو بعد الوقت مراعاة للقاتل بالطلان ولا يسمى ذلك قضاء نظراً لتعديده لغيره أما بالنظر لاعتدائه من قال بالطلان فهو قضاء فليتأمل (قول الشارع للعلم بقيد المتقدم) يقتضي أن كون الفعل في الوقت ركة شرط وقد عرفت

وجهه فتأمل (قول الشارح فجعل ما بعد الوقت تابعا لها) مقتضا ان تسمية الكل أداءا تتبعية ما بعد الوقت لما فيه وهو كذلك لكن تبعيته تقتضي الوصف بالأداء حقيقة لا نوسعا كما هو عند الأصوليين وسيأتي بيانه. وقد يقال ان ما هنا توجه لجعل الشارع ذلك قسما من الاداء فلا ينافي أن التقيبه يطلق الاداء على ذلك حقيقة أخذنا من قول الشارع انه أداء لا بطريق التبعية فلي تأمل جيدا (قوله ليس هذا تعريفا كما لا يخفى) قد عرفت عما مر ان المراد (١١٤) بالوصول هو المعهود مما مر كاشير اليه قول الشارع من كل العبادة الخ فان دفع

وما قاله الناصر (قول الشارح) قائلا في المؤدى ما فصل) أى آتيا بيمين عبارة ابن الحاجب في المؤدى وهذا من جملة للعلل بالاشارة والاشارة وان اقتضت ان يعبر عن المقضى بما يقتضى

(قوله والفرق بين هذا وبين ذى الركة أنها تشتمل على معظم أفعال الصلاة اذ معظم الباقي كالتركيز لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف مادونها (والمقتضى القول) من كل العبادة بعد خروج وقتها على القولين أو قبله وبعده على الثاني . وانما عرف المصدر والمفعول المستثنى باحدهما قائلا في المؤدى ما فصل الذى صدر به ابن الحاجب تعريف الأداء والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض عليه في ذلك أى الموجح لتصحيحه الى تأويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شائعا. وعدل في المقضى عما فعل الى المفعول قال لانه أخصر منه أى بكلمة اذلام التعريف

(قوله والفرق بين هذا) الاشارة الى فصل أقل من ركة في الوقت والباقي خارجه وقوله ذى الركة أى الفعل ذى الركة في الوقت والباقي خارجه (قوله على معظم) احتجز بالمعظم عن التشهد والسلام (قوله كالتركيز) انما يجعله تكريرا حقيقة لان التكرير هو الاتيان بالشيء ثانيا بمراد به تأكيده الاول وهنا ليس كذلك اذ ما بعد الركة مقصود لدائه كالاولى قاله العلامة (قوله والمقتضى للمفعول) ليس هذا تعريفا كاملا بل هو من الاكتفاء أى المقضى للمفعول السابق الذى علم من تعريف القضاء وهكذا قوله للمؤدى قاله العلامة (قوله الذى صدر به) نفى لقوله ما فصل (قوله قال اشارت الخ) . قد يقال هذه الاشارة لا تتوقف على الجمع بين تعريفى المصدر والمفعول بل يكفى فيها الاقتضار على تعريف للمؤدى بقوله ما فصل . ويحاج بان المراد الاشارة على الوجه الآتين اذ لا يفهم من الاقتضار المذكور افادة الاعتراض عليه بل مجرد الاشارة الى افساد عبارة أخرى مساوية لعبارة ابن الحاجب فلي تأمل سم وانما أسند ذلك الى الصنف بقوله قال اشارة الخ تنبيه على أن ذلك لا يخلو عن نظر كقائل الكمال يريد بذلك ما قاله شيخنا البراموى من ان اطلاق الاداء والقضاء في عبارة الأصوليين والفقهاء على المؤدى والمقضى قد صار حقيقة عرفية اه أى بحيث اذا أطلق المصدر المذكور لا يفهم منه الا المفعول كما خلق اذا أطلق لا يفهم منه الا المفعول اذا علمت ذلك فلا حاجة الى ما أطال به سم (قوله وان كان اطلاقه الخ) اشارة الى أن شيوعه لا يدفع الاعتراض وقد علمت أن الدافع للاعتراض كونه حقيقة عرفية لا مجرد شيوعه دون صيرورته حقيقة عرفية بحيث يكون المعنى الحقيقي مهجورا فيه (قوله أى بكلمة) أى وان كان ما فعل أخصر منه حرفا . وفيه اشارة الى ان الاختصار كما يشتمل بالحروف يتعلق بالكلمات * فان قيل الاختصار الترض منه تصغير الجهم وهذا انما يكون في الاختصار باعتبار الحروف * قلنا قد يتعلق الاختصار بتصغير الجهم في الجملة وهذا لا ينافيه مراعاة الاختصار باعتبار الكلمات في بعض المواضع لبعض الأغراض سم (قوله اذلام التعريف الخ) * اعترضه العلامة بقوله وفي كونها لام التعريف نظر بل الصحيح انها موصولة * وأجاب سم أن المفعول في كلام المصنف اسم جنس لما يتعلق به الفعل واللام فيه اشارة لما فهم من تعريف القضاء فهمى معرفة لا موصولة ويؤخذ ذلك من اقتصار المصنف على قوله المفعول اذ لو أراد به اسم المفعول لاحتاج الى أن يقول المفعول خارج الوقت اه * قلت ونظر لان المتعلق بمحذف اختصارا للعلم به فلا دليل في حذفه

الأنه لكن عبارة التعريف بما فعل عن المؤدى في ذلك وملاحظة نكتة أخرى وهي الاختصار عبر عن المقضى بالمفعول (قوله الى افساد عبارة أخرى) ليس في عبارة سم لفظ فساد وحذفها أولى كما يعرفه للتأمل ويعرف بجمعه ذلك يتبين الاشارة الى خصوص فساد عبارة ابن الحاجب لانه هو الذى جمع دون غيره (قول الشارح وان كان اطلاقه عليه شائعا) هذا من جملة المقول على لسان المصنف فالاعتراض عليه اعتراض على المصنف دون الشارع (قول الشارح قال لانه أخصر منه) لعل نكتة الاستناد اليه هنا ما يأتى من الاعتراض بأن اللام

كالجزء

أيضا كلمة لا حرف تعريف (قوله يتعلق بالكلمات) ونكتته دفع النقل الذى يحصل من تكرار اللفظ

لوعبرنا بما عبر به هناك (قوله اسم جنس) فيه أنه لو كان كذلك لأفاد معناه الموضوع له بدون هذه التسمية التى ذكرها الشارح كإفادة الأسد البحرى والفترى ونحن لا نفهم منه شيئا وراء معنى للشتق الا اذا ذكر بعده ما قاله الشارح . وأيضا أماء الأجناس جوامد وهذا مشتق كإنادى به ذكر حرف الجر بعده متعلقا به تقدير

(قول الشارح كالجزء من مدخولها) أي يشبه الجزء (قول الشارح كالجزء من مدخولها) قال الناصب: إن قلت وكيف يتقل
 أنها كجزء من مدخولها الذي هي خارجة عنه؟ قلت المراد من مدخولها ما يفتي أنها كجزء من مجموع مدخولها ما إذا لم يكن
 أن تكون كجزء من شيء عبر عنه بأنه مدخولها فإنه مدخولها. فيجاب بما أجابه وهو أن المراد أنها كجزء من مجموعها مع
 مدخولها وفيه أن اللام حينئذ جزء من ذلك المجموع لا كجزءه. لأن يقال الزاد بقرينة الساق أنها كجزء من مجموع مدخلت عليه
 معها ملاحظا أنه كلمة واحدة مع كونه في الحقيقة كلمتين والحق أنه لا حاجة إلى جميع ذلك بل المراد كما هو ظاهر أنها كلمين منقول في أنها
 لا تدرك كلمة أخرى فليتأمل (قوله وفيه أنها ليست جزءا من الخ) لعله أراد أنها ليست جزءا ولا كجزء ملاحظ في الهيئة الاجتماعية بأن
 يكون بعض الهيئة مع ذلك الجزء تأمل (قول الشارح وزاد مسألة البعض) هذا اعتذار عن الصنف في ذكره ما لم يبعدنا الأصوليين
 فاتهم لا يصفون ما وقع منه ركعة فقط في الوقت بأداء وإقضاء لاحقية ولا جهازا؟ وحاصله أنه زاده متتابعة لظاهر كلام الفقهاء. وفي قوله
 جريا الخ اعتراض على الصنف فكأنه يقول ما تابع مذهب أهل فقه بل جرى وعدى إلى منهج غيرهم ومع ذلك لم يجر على تحقيق بل على
 ظاهر الكلام كذا قيل وستعرف أن ما جرى عليه الفقهاء تحقيق (١١٥) أيضا منظورية الدليل قسميته

ظاهرا بالنسبة للكلام
 الأصوليين والأنمو تحقيق

أيضا تدبر (قوله وأحسن
 منه أن يجاب الخ) لاحتسب
 فيه فضائل الأصنية بل
 لاحصا له أسلاذ الترض
 من التعريف بيان الترض
 من الحكم الذي هو حقيقة
 المسئلة فإن الترض من
 التعريف بيان حقيقة
 العرف وتصورها وهذا
 يقتضي أن يكون العرف
 مجهولاً من الجهة التي يطلب
 شرحها بسبب التعريف
 والترض من الحكم إثبات
 المجهول الموضوع بدتصور

كالجزء من مدخولها فلا تدفع كلمة. وزاد مسألة البعض على الأصوليين في تبيين الأداء والقضاء
 على المنقول اسم لاصفة (قوله كالجزء من مدخولها) فيه تساهل إذ ليست كالجزء من مدخولها كما هو
 بين الآن يريد أنها كالجزء من مدخولها معها أي أنها كالجزء من المجموع كذا قيل وفيه أنها ليست
 جزءا ولا كالجزء حينئذ؟ قلت مراده أن المجموع يمدد كالكلمة الواحدة من حيث اتصال حرف
 التعريف بمدخوله وحينئذ يغل حرف التعريف كالجزء ظاهر (قوله فلا تدفع كلمة) يريد أن
 حرف التعريف لما شا به أحد حروف اللباني لشدة امتزاجه بمدخوله عد المجموع كالكلمة الواحدة
 فلم يمد حرف التعريف كلمة لاجل ذلك وإن كان في نفس الأمر كلمة ولا يخفى في أن مجموع الكلمتين
 إذا كان يصح أن يزل منزلة الكلمة الواحدة يكون أخضر باعتبار الكلمتين مجموع الكلمتين
 الذي لا يصح فيه ذلك فاندفع قول العلامة إن في استنتاج عدم المدكلمة من كونه كالجزء بل من
 كونه جزءا نظرا وكأنه يشير بالتالي إلى أن أحرف الضارعة جزء من الفصل الضارعة وهي
 تعد فيه كلمة وفيه أنه خلاف للعروف في اصطلاحهم (قوله وزاد مسألة البعض الخ)
 اعترضه العلامة بأن التعريف في اصطلاح ليس من المسائل لأنه مركب تقيدي والمسئلة
 كانتقر هي القضية أو نسبتها التامة فإطلاق المسئلة على التعريف تجوز؟ وأجيب سم بان
 الإطلاق المذكور باعتبار لازم التعريف فإنه يستلزم مسألة وحكما؟ قلت هذا لا ينافي
 قول العلامة فإطلاق المسئلة الخ فإن التجوز المذكور باعتبار ذلك الاستلزام وأحسن. منه أن
 يجاب بان إطلاقه بالنظر للعرف مع التعريف أي قوله والأداء فعل بعض الخ وقوله في القضاء وقيل

كل من الطرفين قضية الحكم عليه أن يكون معلوماً فإن كان التعريف محمولا على العرف ومقصودا إثباته كما هو قضية جملة مسألة كان المقصود
 ليس بيان حقيقة بل إثبات هذا الحكم له وهذا تناقض وليس أن المسئلة مطلوب خبري يرهان عليه في العلم فهي لا تكون الانظرية كما
 صرح به المحققون وغلطوا من قال أن البداهة قديمة من المسائل وإذا كانت المسئلة نظرية كانت مستفادة من الدليل ومن الضروري
 أن العرف مع التعريف ليس مما يطلب الدليل بل محمله عليه حمل ضروري. وإذا قل بضمهم أن الكلام على تقدير رأي التفسير أي أدلوا بطالب الدليل
 لكان المطالبين هذه التآتبات ذاتيات الحدود وقد قال الصمد شرحا نقول إن الحاجب في المختصر ولا يحصل الحد يرهان لأنه وسط الخ
 الحد لا يكتب بالبرهان لو جهن: أحدهما أن البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول أمر في المحكوم عليه فلو قدر في المحسوس لكان
 مستلزما عين المحكوم عليه لأن الحد ليس أمراً غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تفصيل الحاصل. وثانيهما أنه لا بد من الدليل من عقل
 للفرد لوجوب عقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل إقامة الدليل فلو حصل عقل حقيقة بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور
 فإن قيل فيجوز مثله في التصدق. قلنا لا نسلم فإن المطالب ليس عقل النسبة بل قهرا أو إثباتا وللوقوف عليه تعللها لهما بخلاف الحدان
 للمطالب عقله لا يثبتون من جهة أن الحد لا يحصل يرهان ليعتج إذا مرجح للمطالب البرهان عليه ولا يمكن له ومن طلب زيادة على ذلك فعليه

بكتاب البرهان من منطق الشفاء (قول الشارح جريا على ظاهر كلام الفقهاء الخ) حاصل ما يستفيد من كلامه اصطلاحات ثلاثة : الأول اصطلاح جمهور الفقهاء وهو وصف جميع الصلاة التي وقع منها ركعة في الوقت والباقي بعده بالأداء حقيقة على قول وهو الرجوع والقضاء حقيقة على قول آخر نظرا في كل من القولين الى ما يدل عليه من الأدلة كحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة في الأول فان ظاهره أن هذه الصلاة توصف بالأداء حقيقة . الثاني اصطلاح الأصوليين وهو عدم وصف الصلاة للركورة بهما نظرا للتحقيق أعنى عدم وقوع جميعها في الوقت وعدم وقوع جميعها بعده . وظهر أن وصف جمهور الفقهاء لها بهما باعتبار هذا التحقيق للحوط للأصوليين بنية ما بعد الوقت له في القول بالأداء (١١٦) أو العكس على القول بالقضاء . الثالث اصطلاح بعض الفقهاء وهو ما حققه

جريا على ظاهر كلام الفقهاء الواسعين لذات الركعة في الوقت بهما وإن كان وصفها بهما في التحقيق المحفوظ للأصوليين بنية ما بعد الوقت لنافيه والعكس وبعض الفقهاء حقق فوصف ما في الوقت منها بالأداء وما بعده بالقضاء ولم يبال بتمييز العبادة في الوصف

بعض الخ القدر بقوله وقيل القضاء فصل بعض الخ واخفاها في أن المرفوع الثمر عرف قضية وللمركب التقيدي هو الثمر يف حفظ كاتمر فتأمل (قوله لذات الركعة) أي العبادة لذات الركعة وقوله بهما أي بالأداء والقضاء أي بضمهم وصفها بالأداء وبضمهم بالقضاء به وحاصل ما أشير إليه أن الأقوال ثلاثة : ظاهر كلام الفقهاء وتحقيق الأصوليين وتحقيق بعض الفقهاء . وقد وجه الشارح زيادة البعض بقيد البنى على الظاهر كما قال بإشغال الركعة على المعظم فحصل ما بعد الوقت تأييدا وهو التحقيق للحوط للأصوليين فأنهم أعاد القول الأول والثاني قائلة بالاملا . وقد يجاب بالفرق بينهما أنه على ظاهر كلام الفقهاء يكون الجميع أداء حقيقة اكتفاء في وصفه بالأداء حقيقة بإشغال الواقع في الوقت على معظم أفعال الصلاة وعلى التحقيق للحوط للأصوليين لا يصحون الجميع أداء حقيقة بل على جهة التوسع والتجوز فالتبعية مختلفة على القولين فانها على الأول نبية تقتضى وصف الجميع بالأداء حقيقة وعلى الثاني نبية تقتضى وصفه بهما جازا لكن يبقى أن يقال يشكل عليه أن مقتضى كلامه ان الأصوليين صدمتهم وصف الجميع بالأداء وعكسه مع أن ذلك غيرهم وصفهم وهو الذي يفيد أيضا قوله وزاد مسئلة البعض انه صرح في أنهم لم يصدمتهم الوصف لذلك كور في كلامه تنافى كون الأصوليين لم يدكروا الوصف المذكور هو مفاد قول الزركشي هذا الذي زاده المصنف هو قول الفقهاء دعاهم الى ذلك ظاهر قوله «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» ولعل الأصوليين لا يوافقونهم على تسميته أداء وعباراتهم فاطحة بذلك اهـ وقول المراق هذا الذي اعتبره في الأداء من فعل البعض لا يعتبره الأصوليون والظاهر انهم لا يسمون فعل البعض أداء ولو كان ركعة وتبع المصنف الفقهاء وما كان ينبغي في اصطلاح الأصوليين اهـ ويمكن أن يقال يدفع الاشكال ان وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا في مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق المجرد بل ليس التحقيق المجرد انتفاء الاداء الا أن الفقهاء لما أثبتوا الاداء أخذوا من الحديث المتقدم كان بالنظر الى التحقيق تبعا لأصليا به والحاصل حيث قلنا أن الفقهاء قالوا بالأداء نظرا للحديث وإن كان بالنظر الى التحقيق تبعا وإن الأصوليين نظر والى مجرد التحقيق فله يقولوا به مطلقا وإن بعض الفقهاء حقق فلا اشكال حيث قلنا في بيان الأقوال الثلاثة ولا في عدم نسبة الوصف بالأداء الى الأصوليين فإنه سم (قوله هو المكس)

حيث وصف ما في الوقت من تلك الصلاة بالأداء وما بعده بالقضاء وهذا اتضح ببيان الأقوال الثلاثة وإن الأصوليين لا يصحون الصلاة للركورة بهما جازا بالتبعية للتقدم (قول الشارح الواسعين) أي جمهورهم لا كلهم أخذوا من قوله وبعض الفقهاء حقق (قول الشارح بهما) أي بالأداء حقيقة على قول وبالقضاء حقيقة على قول لهما معا وهو ظاهر (قول الشارح في التحقيق) أي باعتبار التحقيق لو نظروا اليه والواقع أنهم أي جمهور الفقهاء لم ينظروا اليه في كونها أداء بل نظروا في كل من القولين الى ما يدل عليه من الأدلة فأكفوا في اصفاءه بالأداء حقيقة بإشغال الواقع في الوقت على معظم أفعال الصلاة وذلك بوقوع ركعة في الوقت

وجعلوا ما بعد الوقت تأييدا لنافيه تبعية تقتضى الوصف بالأداء حقيقة بخلاف التبعية على قول الأصوليين فانها تقتضى الوصف بذلك توسعا كما يقال في القضاء وهذا الذي هو ما قدمه الشارح في قوله فحصل ما بعد الوقت تأييدا على احتمال تقدم . ويمكن أن يقال ان وصف ذات الركعة بهما بالتبعية المذكورة ليس داخلا في مفهوم التحقيق بل ليس التحقيق المجرد انتفاء الاداء الا أن الفقهاء لما أثبتوا الاداء أخذوا من الحديث كان بالنظر الى التحقيق تبعا لأصليا وعلى هذا فثبتت الركعة في الوقت لا توصف بأداء ولا بقضاء كلا ولا بصلا الحقيقة ولا بجازا بالتبعية للركورة (قول الشارح بضم الفقهاء) هو بواسطه الروي ومن تبعه حققا تحقيقا غير تحقيق الأصوليين فوصف ما في الوقت منها أي الصلاة . فمن تركه كما ظهروا

(قوله الذي فرمته غيره) أى لم يسم كونه معهودا وإن كانت العبادة كلها قد توصف بوصفين باعتبارين كل في الصلاة في مكان منصوب (قول الشارح وكذا على الأداء نظر التحقيق) أى تحقيق الأصوليين * وحاصله أن الفقهاء وإن جعلوا ذلك أداء حقيقة لا يقعون النظر في الائم عن قول الأصولي أن ما بعد الوقت تابع لما فيه تبعية لا تقضي الوصف (١١٧) بالأداء حقيقة المانع من الائم بناء على

التقرير الأول أو عن قوله إن تلك الصلاة ليست بأداء فقط بناء على التقرير الثاني ولم يقل وكذا على التحقيق

المحوظ للأصوليين لأن توهم عدم الائم إنما هو عند من يقول بالأداء فلا بد أن يكون إثبات الائم بالنظر إليه على أنه لا يتعلق للأصولي بالائم وعدمه فليتأمل وإنما فصله بصحنا لما ذكره فيه من الخلاف فقوله وقيل من مدخول كذا هذا وفى قول قله الجوهري وهو أن من أخر عن وقت الصلاة ركة لا يخرج وقتها المقتر لها شرعا أخذنا من قول الشافعي ذلك في الصباح لكننا كان ضعيفا جدا لم يسلوا عليه هنا فليتأمل فى هذا المقام فإنه مرلة أقدم (قول المصنف فى وقت الاداء) قد عرفت فيها تقدم مساواة وقته لوقت أمانه لما مر من أن القضاء مقابل الأداء فيسكون وقته قبض وقته ووقت الاداء هو جميع الوقت بقوله فيه فعل الكل أو ركة قبيل خروج وقته وذلك هو الوقت من أوله إلى آخره وحينئذ

بذلك الذي فرمته غيره وعلى هذا القضاء ياتم المصل بالتأخير وكذا على الأداء نظر التحقيق وقيل لا نظرا للظاهر المستند إلى الحديث (وإلا إعادة فعله) أى للمعاد أى فعل الشيء ثانيا (فى وقت الأداء) (قيل

نظري) فى فعله أولا من فوات شرط أو ركن هو معطوف على قوله تبعية وصح عطفه على ما (قوله بذلك) أى بالأداء والقضاء أى لم يبال فى وصف بعض العبادة بالأداء وبعضها بالقضاء بما يلزم عن ذلك من تبعض العبادة وقوله الذى فرمته غيره نعت للتبعض . وجه القرار من ذلك أن يوصف بعض العبادة بوصف وبعضها الآخر بغيره معهود بخلاف وصفها كلها بوصفين باعتبارين مختلفين فمعهود بالشرع كسلياني فى الصلاة فى المكان المنسوب فقط ما قيل من أنه لا وجه للقرار المذكور لأن وصف العبادة بوصفين باعتبارين معهودا علمته من الفرق بين السلتين كذا قرر وأما الوصفان هنا متضادان وفى الصلاة فى المكان المنسوب غير متضادين (قوله وعلى هذا) الإشارة إلى ما حققه بعض الفقهاء وقوله والقضاء بالجر عطف على هذا (قوله نظر التحقيق) أى للحوط للأصوليين (قوله نظر الظاهر) أى ظاهر كلام الفقهاء الواسعين فالت ركة المذكورة بالأداء حقيقة * وإعلم أن هذا الذى ذكره من عدم إتمام أخر الصلاة وإن أوقع ركة منها فى الوقت والباقي خارجة لا يجرى على مذهبه لما شرب السكبة فإن التأخير للذكور حرام عندنا قول واحد وإن كانت أداء بل تأخيرها عن وقتها الاختياري إلى وقتها الضروري بحيث يوقعها كلها فيه كذلك أيضا بخلاف نعم تأخيرها عن وقتها الاختياري إلى الضروري بحيث يوقع ركة منها فى الاختياري والباقي فى الضروري جائز وهذا أى تقسيم وقت الأداء إلى الاختياري والضروري لا تقول به الشافعية (قوله أى للمعاد أى فعل الشيء) أشار بقوله أى للمعاد إلى أن ضمير فعله لما يفهم من الاعادة وأشار بقوله أى فعل الشيء إلى دفع اعتراضين واردين على جعل الضمير للمعاد الأول لزوم الدورى أخذ للمعاد فى تعريف الاعادة توقفه عليهم من حيث أنه مشتق منها ومعرفة المشتق فرع معرفة المشتق منه وتوقفها عليه من حيث كونه معروفا لها والثاني كون معنى الاعادة فعل الشيء ثالثه كما هو مفاد قوله فعل المعاد ثانيا وليس كذلك * وحاصل الجواب الذى أشار إليه الشارح أن يلاحظ المعاد مجردا عن الوصف أى فعل الشيء * فإن قيل فسر الشارح مرجع الضمير بالمعاد ثم فسر به الشئ وهو لا قال من أوله وهى أى فعل الشئ مع كونه المراد والأخصر قلنا أشار بالتفسير الأول إلى بيان أن الضمير لما يفهم من الاعادة ثم بالتفسير الثاني لدفع الاعتراضين المتقدمين وقال من أول الأمر أى فعل الشئ لفته التنبيه على مرجع الضمير وأنه من المتقدم معنى * فإن قيل لو جعل الضمير عائدا إلى المفعول من قوله والمفعول قبيل الاعادة فعله أى المفعول أى فعل الشئ ثانيا كان أولى لو جهين : أخذنا ما وضحه لظهور كون فعل المفعول بمعنى فعل الشئ ثانيا بخلاف فعل المعاد فإنه لا يكون بمعنى فعل الشئ ثانيا إلا إذا أريد به الفعل الذى يصير به الشئ معادا واللفظ حتمله لفعل الشئ ثانيا بل ظاهر فى الثاني وهو خلاف المراد . ثانياً إن النص صريح بمرجع الضمير هو الكتاب الشافع بخلاف الدلالة على لزومه قلنا يرضى الوجهين كون المفعول فى خبر المصنف مقيدا بكونه فعل بدخروج الوقت وهو يستحيل فلهذا ثانياً فى الوقت فيحتاج فى صحة الكلام إلى عود الضمير عليه بدون قيد ومثل ذلك لو أن عهد خلاف الظاهر سم (قوله فى وقت الأداء) * اعترضه

يكون وقت القضاء مقابلا لهذا فإذا قلنا القضاء فعل الكل بدخروج وقته يكون المراد بدخروج وقت الأداء المتقدم وهو جميع الوقت فلذا قال الشارح هناك بالمساواة المراد مع الأخصر بخلاف ما هنا فإن المعتبر فى الاعادة فعل الكل فى وقت الأداء لا البعض وحينئذ فوقت الأداء هنا معناه ما تكون الصلاة بتأهافيه أداء وذلك قد يكون هو وقت الأداء المتقدم وقد يكون بضمه منه وهو ما يصح ركة

كالصلاة مع التجاسة أو بدون الفأحة سبوا (وقيل لمذنب) من خلل في فعله أولاً وحصول فضيلة لم تكن في فعله أولاً (فالصلاة المكروية) وهي في الأصل المغفولة في وقت الأداء في جماعة بدلاً من غير خلل (مادة) على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الأول لانقضاء الخلل. والأول هو المشهور الذي جزم به الإمام الرازي وغيره ورجحه ابن الحاجب. وأما عمر المصنف فيه قبل نظر الاستعمال الفقهاء ما لا وفق له الثاني ولم يرجح الثاني لتردد في شموله لأحد قسمي ما أطلقوا عليه الأعداء من فعل الصلاة في وقت الأعداء في جماعة بعد أخرى الذي هو مستحب على الصحيح استوت الجماعة أن أجزأت الثانية بفضيلة من كون الإمام أعلم أو أروع أو أجمع أكثر أو المكثر أن أشرف قسم استوتهم بحسب الظاهر المحتمل للاشتغال الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستعجاب وإن لم يطلع عليها. قد يقال بغير احتاله فيتناوله الصريف وقد يقال لأفلاو يكون الصريف الشامل حينئذ فعل العبادة في وقت أدائها ثانياً بالمدعى أو غيره ثم ظاهر كلام المصنف أن الأعادة قسم من الأداء

العلامة بأن الأوضح والأخصر أن يقول في وقته هو واجب بأنه لو عير بذلك لكان للتبادر منه أنه لا بد من وقوع جميع العاد في الوقت فلا يشمل ما لو وقع ركعة في الوقت والباقي خارجه فان الظاهر جوازه وكونه عاداً قد عير أنه لا يصح عليه فعله في وقته ويصدق عليه فعله في وقت أدائه قاله سم وقد قدمنا نحو هذا في قول المصنف القضاء فعل الخ (قوله) كالصلاة مع التجاسة كان الاقتمان يقول بدون الطهارة ليكون أنسب بقوله من فوات شرطه العلامة (قوله) سبوا قيد في المستثنين وفيه به للاختراز عن المعد فان الفعل معه كالمعد لم يسهل له الفعل بعده ليس ثانياً فليس إعادة (قوله) وهي في الأصل أراد بالأسل القول المتفق عليه بدليل قوة الآتي في القسمين الآخرين على الأصح وليس كذلك في مذهب الشارح نعم هي محسومة على مذهبنا بالمفعول في وقت العبادة في جماعة بدلاً من غير خلل (قوله) الاوقف له الثاني في غير فرع أفضل التفضيل الظاهر مع عدم معاقبة الفعل وهو نادر كما أشار له صاحب الألفية بقوله: ورفضه الظاهر نزع متى عاقب فلا فكتيرا ثبتا

وقضية قوة الاوقف له الثاني موافقة الأول أيضاً ولم يقتض ذلك ان الفقهاء يطلقون الأعادة على فعل الشيء ثانياً لخلل وفيه نظر سم (قوله) من فعل الصلاة الخ بيان لما وقوله الذي هو مستحب نت للفعل (قوله) استوت الجماعة ان هذا هو القسم المتردد المصنف في شمول التبريد له وهو المراد بقول الشارح لأحد قسمي الخ وقوله أمزادت هو القسم الثاني المختلف فيها والأصح اطلاق الأعادة عليها كما أشار له الشارح بقوله على الأصح (قوله) قد قسم استوتها) مبتدأ خبره قوله قد يقال الخ وقوله المحتمل بالرفع نت بقسم وصمير فيه يعود للقسم وقوله هي حكمة الخ نت لفضية (قوله) يعتبر احتاله ضمير احتاله يعود للقسم وإضافة احتال لضمير القسم من إضافة المصدر إلى الفاعل والمفعول محذوف للعلم به والتقدير قد يعتبر احتاله للاشتغال المذكور وأما جعل ضمير احتاله للاشتغال وهو من إضافة المصدر إلى المفعول فيلزم عليه خلو الجملة الواقعة خبراً من ضمير المبتدأ فما قاله بعض من حشى الكتاب من أن ضمير احتاله للاشتغال غير صحيح (قوله) وقد يقال لم أي لا يعتبر احتاله وقوله فلا أي فلا يتناول التبريد وأشار بقوله قد يقال الخ إلى وجه تردد المصنف المتقدم في شمول تعريف الأعادة لهذا القسم أي قسم الاستواء (قوله) الشامل أي الشامل لقسم الاستواء (قوله) لمذنب أو غيره أي وقسم الاستواء داخل في الغير

والباقي خارجه كما يصرح بذلك جعل الشارح فيما تقدم الفعل الواقع بضه الذي هو ركعة في الوقت والباقي خارجه كله أداء وحينئذ فوقته وقت أداء قبلنا فلذا كان وقت الأداء هنا مفيداً ما لا يفيد وقتاً ولذا سكت عليه الشارح رضى الله عنه والحوثي بنوا بكلامهم هنا على ما سلكوه هناك وقد عرفت حاله فليتأمل فانه يحتاج لطف الترجمة (قول الشارح لأحد قسمي) المراد هو استواء الجماعتين والثاني زيادة الثانية وقد ذكرها بقوله استوت الجماعة الخ وهي حالها زادت الأولى فهو ثالث وما اذا وقت الأولى عتلة أو فرادى فلا تقاسم على الثاني خمسة وانما لم يقل الشارح بعد قوله أمزادت الثانية أو الأولى لأنه لا يناسب قوله لمذنب. وما قيل ان من المذنب حصول فضيلة الثانية وإن كانت دون الأولى لها شيء زائد على فضيلة الأولى فيشملها قول المصنف للمذنب ليس بشيء ولا تعلق كان المراد بالفضيلة ما يشمل ذلك لم يصح للمصنف أن يتردد في قسم الاستواء وحينئذ فالمراد بالفضيلة شيء لم يوجد جنبه في الأولى فتدبر

(قول الشارح) ولم تنسب بأداء غنفل) بان لم تنسب بأداء، أصلاً أو سبقت بأداء صحيح لها سبق بأداء صحيح أداء وهو قول مخالف للأمامى العبد والسعد الأول أمان فانه يقول الاعادة قسم من الأداء . وأما الثاني فلانه يقول انه اعاده فتدبر (قول الصنف والحكم الشرعى الخ) انما قيد بقوله الشرعى ردا على من قال كالأمدى ان الرخصة والزينة من أقسام خطاب الوضع بناء على ما تقدم من أن خطاب الوضع ليس من الحكم الشرعى باصطلاح (١١٩) الصنف ومن معه الذى هو خطاب الله

وهو كمال معطى الأكثرين . وقيل إنها قسمة كمال فى النتائج المباداتان وقعتا فى وقتها عين ولم تسبق بأداء مختل فأدوا الأفاعدة (والحكم الشرعى) أى الماخوذ من الشرع (الانتفى) من حيث تعلقه من مسؤولية على المكلف (المسؤول)

قال بعض الفضلاء، لكنه يشمل صلاة الرجل منفردا بصلاته جماعة مع انه غير جائز اه
فالأولى أن يقال انه حنف من التعريف قيدا لظهوره أو دعوى ظهوره وهو كون الثانية جماعة قاله
سم (قوله) وهو كقول مصطلح الأكثرين) قال العلامة هو قريب من قول الضد الاعادة قسم من
أقسام الأداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارة بعض المتأخرين خلفه وكأنه أشار بقوله قائله
نافية غيره . قال التفتازاني ظاهر كلام التضمين والتأخيرين انها أقسام متباينة وان ما قبل ثانيتها
وقت الأداء ليس أداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح في الضد صراحا وبه يعلم
ان قوله وقيل انها قسم له ليس على ما بيني اه أي لانه الراسخ فلا يناسب حكايته بقيل (قوله)
فأدام . فيه أخذ الأداء في تعريف الأداء حيث قال المبدء ان وقتها وفي وقتها لم تسبق بأداء محتمل
فأدام ذلك دور ظاهر . وجوابه بأن الأداء العرف مراد به للزوى (قوله) والافادة قضيته انها ان
وقت بعد الوقت وكانت قد سبقت بأداء محتمل فانها تسمى اعادة لتدخل ذلك تحت الا وليس كذلك
قطعا إذ هذه قضاء والاعادة مخصوصة بما قبل في الوقت كما مر للصف . والجواب ان قول الشارح
ان وقت لم يعتبره للاحتراز بل اعتبره هو القسم والوضع والعتبر للاحتراز هو قوله لم تسبق بأداء
محتمل ولو قال العبادة الواقعة في الوقت ان لم تسبق الحركات أوضح (قوله) أي المأخوذ من الشرع
أشار به الى ان النسبة للشرع من حيث الأخذ منه . فان قيل الشرع عبارة عن الأحكام المبعوث بها
التي هي الله عليه وسلم فيقال أعاد المأخوذ والمأخوذ منه . فاجاب ان المأخوذ الحكم العرف
بالخطاب المذكور والمأخوذ منه الأحكام بمعنى النسب التامة . ثم ان قيد الشرعي في كلام المصنف غير
ححتاج اليه لان الحكم اذا أطلق في عرف الامويين انصرف للشرع المذكور (قوله) من حيث
تعلقه) أشار بذلك الى ان تغير الحكم بسبب تغير جزئه وهو التعلق التنجيزي لا خفا في تقدير
المركب بتغير جزئه فقول الكمال وشيخ الاسلام في قول الشارح من حيث تعلقه أشار بذلك الى
ان التغير حقيقة اما هو التعلق لا الحكم إذ تغير الحكم حال لانه خطاب الله أي كلامه النفسي
القديم اه غير ظاهر فان الحكم عند المصنف والشارح عبارة عن مجموع الخطاب والتعلق التنجيزي
كلام . بقى أن يقال ظاهر الاضافة في قوله من حيث تعلقه ان التعلق وصف عارض للحكم وليس داخلا
في مفهومه وهو خلاف ما مر فتجلب الاضافة المذكورة من اضافة الجزاء الى الكل لا العبر الى قاعله
الحكم لا من حقيقة كالبصر جزئه من مفهوم المسمى دون ماهيته وحقيقته فالحق ما قاله الكمال وشيخ الاسلام . وعلى هذا نقول
الشارح في يأتي فالحكم للتنجيز اليه أي التغير التعلق اليه أما الخطاب وهو حقيقة الحكم فلا تغير فيه ففي العبارة حينئذ والخطاب ان
انقطع تعلقه على وجه الصعوبة وثبت تعلقه على وجه السهولة فهو الرخصة وهو حينئذ مفيد لما هو المقرر من أن الخطاب شيء واحد
لا تعدد فيه وانما يختلف بحسب التعلق فلينأمل (قوله) وصف عارض للحكم هو كذلك لما عرفت من الفرقين حقيقة الشيء ومفهومه
ولا يلزم من اعتباره في المفهوم اعتباره من أجزاء الحقيقة

(قوله أي انتقل من تحققه إلخ) الأولى أنه انتقل من صعوبة به باعتبار تحققه في جزئ صعب إلى سهولة له باعتبار تحققه في جزئ سهل (قوله إلى عدم انحصار التغير) قال شيخنا رحمه الله أقسام التغير ستة وثلاثون عقلا لأن الانتقال منه هو أحد الأحكام الستة والانتقال إليه كذلك فإذا ضربت ستة في ستة كان الحاصل ستاً وثلاثين يسقط منها ستة وهي الانتقال من كل إلى نفسه يبقى ثلاثون فما كان فيه الانتقال من صعب إلى سهل كان رخصة وذلك كما في الانتقال من حرمة إلى الحصة الباقية ومن وجوب إلى ما عدا الحرمة ومن مندوب إلى المباح ومن مكروه إلى أو إلى مندوب أو خلاف الأولى ومن خلاف الأولى إلى مباح أو إلى مندوب لكن هذا على ظاهر كلام اللارودي من أن الرخصة تكون كراهة وأما على حمله على ما يأتي في كلام الشارح فلا ينتقل في الرخصة إلى كراهة وقد علم من ذلك أن الانتقال منه في الرخصة يكون حرمة وغيرها كما يشير إليه قول الشارح كان (١٢٠) تنغير من الحرمة إلخ ويصرح به قوله فيأتي ومن الرخصة إلخ وكلام ابن الحاجب

وغيره يقتضي أنه لا يكون
الاحرمة (قول الشارح)
كان تنغير من الحرمة إلخ
أما أن يكون معناه تنغير
الحكم الكلّي من تحققه
في التحريم إلى تحققه في
التحليل أو بيني الكلام
هل اتحاد نحو الإيجاب
والوجوب، وأما أن يكون
معناه أن التغير هو تعلق
الكلّي من تحققه في تعلق
الحطاب بالتحريم إلى
تحقيقه في تعلقه بالحل وقد
عرفت أن الحق هو الثاني
فليتأمل (قوله عندي أن
هذا القيد مستدرك)
عندي أن المستدرك هو
هذا الكلام فإن حاصل
معنى الرخصة هو أن
يتحقق الحكم الكلّي
أو لتعلق الكلّي على مامر
في جزئ من جزئياته لأجل
العذر بعد تحققه في آخر
واتفاء السبب غاية

كان تنغير من الحرمة للفعل أو الترك إلى الحل له (لمدّ مع قيام السبب للحكم الأصلي) المختلف عنه للعذر
(فرخصة) أي فالحكم المتغير إليه السهل المذكور يسمى رخصة وهي لغة السهولة

(قوله كان تنغير من الحرمة إلخ) ضمير تنغير يعود إلى الحكم والحرمة والحل حكمان كما هو بين فيجمل
التركيب إلى أن الحكم تنغير من حكم إلى حكم ولا يخفى ما فيه * قلنا الحكم المتغير بالكسر مطلق والمتغير
إليه خاص كما يفيد قوله من الحرمة إلخ والمعنى كان تنغير الحكم الكلّي أي انتقل من تحققه في جزئ إلى
تحقيقه في جزئ آخر قول المصنف والحكم إن تنغير إلخ تقرير وهو الحكم من حيث هو أن انتقل من تحققه
وتقرر في جزئ صعب إلى تقرر في جزئ سهل فذلك الانتقال إليه رخصة وأشار الشارح بالكاف في قوله
كان إلخ إلى عدم انحصار التغير في الحرمة إلى الحل بل مثله التغير من الكراهة إلى الحل كما سيذكر
فلا رخصة فردان (قوله إلى الحل له) أي لذكور من الفعل والترك وأفراد الضمير لأن المطف بأو (قوله
مع قيام السبب) قال العلامة عندي أن هذا القيد مستدرك لأن التغير مع فقدان السبب لا للعذر وما زعمه
الشارح من أنه لا احتراز عما يذكره يندفعه نظر اه . وأجاب سم بما حمله على أن كل من فقدان السبب ووجود
العذر يسمح استناد التغير إليه واستناده للعذر أو لأن العذر للعين يكفي في اتقاء الحكم بخلاف فقدان السبب
للعين فلا يلزم كفايته فيه لجواز أن يخلفه سبب آخر وحيث أن يصدق التغير للعذر بوجود السبب وافتقاره
فيحتاج للتقيد بوجود السبب ليخرج التغير للعذر مع اتقاء السبب فإنه ليس من الرخصة فليس قوله مع قيام
السبب مستدرك كما علمت * قلت المراد بالسبب جنس السبب لا النوع كادعى فإذا اتفق سبب معين وخلفه
غيره فلا يقال إن الحكم وجد بدون سببه وحيث أن اتقاء السبب يؤذن باتقاء السبب إذ لا يصح وجود
السبب بدون سببه (قوله التخلف عنه) هو على صيغة اسم الفاعل والجور نائب الفاعل وضمير عنه الحكم
الأصلي ويصح كونه بصيغة اسم الفاعل وفاعله ضمير مستتر يعود إلى الحكم للتنقل إليه وعنه حيث يتعلق
به كذا قرر شيخنا . وفيه أن الواجب حيثما يبرز الضمير وقد يقال ليس ما مؤن لوضوح المقام وفيه تأمل
(قوله فالحكم المتغير إليه) للتغير بصيغة اسم الفاعل وأمرور بعده نائب الفاعل وقوله السهل المذكور ثمتان
أي الحكم وأشار بذلك إلى أن الضمير الذي أخبر عنه بالرخصة لا يصح أن يعود إلى الحكم الشرعي الذي تنغير
لأن الرخصة هي الحكم للتغير إليه لا الحكم للتغير بالكسر (قوله هي لغة السهولة) * فيه أن يقال الشان
والغالب كون المعنى الاصطلاحي فردا من أفراد المعنى التقوي وما هنا ليس كذلك فإن المعنى بالرخصة

ما يقتضيه اتقاء السبب وهو الحطاب الأول من حيث تعلقه بالمتعلق الحطاب
بآخر ملام للعذر الذي هو معنى الرخصة . يدل على هذا قول البيضاوي الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر ينافي قال القنطرة فرخصة
وإن ثبت على وفق الدليل فغرامة وقول المصنف تفسير الرخصة في أصول الشافعية ما شرع من الأحكام لم نر مع قيام الحرمان وحيث أن فكيف يكفي
في ذلك اتقاء السبب . ويذكر كذا ينافي هذا ما سيأتي في الجواب عن ورود وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض من أن التغير إلى
آخر ليس للعذر بل لأنع إذا العذر لا يلزمه وجوب الترك من حيث أنه ملام لمرض النفس من جهة ذلك العذر ولذا قلنا إن وجوب أكل
اليتيم لضرر رخصته بالحل فكلام العلامة منغلغلة عن معنى الرخصة وموافقة سم له كما هو حاصل جوابه غلط ظاهر والذهب جاته وتعالى أعلم
(قوله قلت المراد بالسبب جنس السبب) فيه أن المراد بالسبب دليل الحكم الأصلي

كما قل

(قوله الآن يحمل الخ) تكلف لداعي اليه مع كون الحكم أغلبيا (قول المصنف كما كل البيعة) أي كتخليه وكذا الباقي ليوافق كلام المصنف من أن الرخصة هي الحكم بمعنى الخطاب وهو التحليل ونحوه كآثر أول الكتاب لكن الشارح قد فرسبأ في الحل لما تقدم ان الفرق اعتباري أو المراد بالحل الآن فيها على وجه الاقتضاء وغيره تدبر (قول الشارح الذي هو ترك الانعام) أشير به إلى الوجه التعميم بقوله من الحرمة للفعل أو الترك * فان قلت جاء جعل الكل مثالا لفعل بناء على أن الترك كف * قلت الكف من شرطه اقبال النفس ثم كنهوا وترك الانعام حرام أقبلت نفسه أولا فلهذا دل الشارح حيث لم يتابع السعد في التوسيع بين الكف والترك ثم انه مثل لكل من الفعل والترك بمثالين الأول أكل السلم والقصر والنظر تدبر (قوله ورود السهولة ابتداء) (١٦١) أي الذي تضمنه ادليل جواز السلم وقوله

على خلاف مقتضى الدليل

الشرعي وهو حديث حكيم

ابن حزام الناهي عن بيع

ماليس عنده فانه بمومه

يشمل السلم كما قاله النزالى

(قوله أى فيأثم الخ) أى

على الأول دون الثانى (قول)

الشارح لكن فيسريبلغ

ثلاثة أيام فصاعدا) هذه

عبارة الحنفية وفي ضبط

ذلك عندهم خلاف قليل

أحد وعشرون فرسخا

وقيل ثمانية عشر وقيل

خمس عشر وقيل والفتى به هو

الثانى لكن الصحيح كالأى

الر وحاشية ابن عابدين

أن المراد بثلاثة أيام ثلاث

مراحل ضبط كل مرحلة

سبع ساعات ونصف تقريباً

فلكل اثنان وعشرون

ساعة ونصف تقريباً بناء

على اعتبار ما بين فريز وظهر

الأيام المعتدلة وهذا الأخير

هو ضبط للساعة عندنا بعد

إخراج زمن الاستراحة

(كأكل البتة) المضطر (والقصر) الذي هو ترك الانعام للمسافر (والسلم) الذي هو بيع موصوف في النعمة (ونظر مسافر) في رمضان (لا يجهذه الصوم) بفتح الياء وضمة أى لا يشق عليه مشقة قوية (وأجاب) أى أكل البتة وقيل هو باع (ومتدوياً) أى القصر لكن في سفر يبلغ ثلاثة أيام فصاعداً كما هو معلوم من عمله فان لم يلحقه فالانعام أولى خروجاً من قول أن حنيفة يوجبونه ومن قال القصر مكروه كاللاوردى أراد مكروه كراهة غير شديدة وهو معنى خلاف الأولى (ومباحاً) أى السلم (وخلاف الأولى) أى فطر مسافر لا يجهده الصوم فان جهده فالنظر أولى . وأتى بهذه الأحوال اللازمة لبيان أقسام الرخصة

وهو الحكم المذكور لا يطلق عليه سهولة بل سهل أى ذو سهولة لأن ما يجعل قوله والرخصة لغة السهولة على تقدير المضاف أى ذو السهولة (قوله والسلم) * أورد عليه أن السلم لا يصدق عليه تعريف الرخصة لانه لا يتعلق به حرمة أصلاً حتى يتحقق تغير الحكم منها إلى حله قاله العلامة * ويمكن أن يجاب بأنه ليس المراد بالتغير التغير بالفعل بأن ثبت الصعوبة بالفعل ثم ينقطع تعلّقها إلى السهولة بل المراد ما يشمل ورود السهولة ابتداء لكن على خلاف مقتضى الدليل الشرعي كما يشهد بذلك كلام الأئمة ولهذا عبر غير المصنف كاليضاوى بقوله الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعل الرخصة وظاهر ان السلم وارد على خلاف مقتضى الدليل انظر سم (قوله وأجاب) أى فيأثم بترك الاكل منها فالترك الاكل حتى مات يموت حيثن عاصيا (قوله ومن قال القصر مكروه الخ) وارد على ما تضمنته قوله فالانعام أولى لافتادته أن القصر في هذه الحالة خلاف الأولى قوله ومن قال القصر الخ أى في هذه الحالة وهي عدم بلوغ السفر ثلاثة أيام (قوله وخلاف الأولى) أى عاين الأولى فالقصر مؤول باسم الفاعل ليوافق الأحوال التي قبله كقوله العلامة وكأنه يشير بذلك إلى أن يقاد على مصدره يلزم عليه كون خلاف الأولى وصفاً لتعلق الحكم وهو الفعل لانه حال من فطر مسافر وخلاف الأولى اسم للحكم نفسه لا لتعلقه . وجوابه أن خلاف الأولى كما يطلق على الحكم يطلق على متعلقه كاتقدم ذلك (قوله وأتى بهذه الأحوال اللازمة) جواب سؤال تقديره ان الحال اللازمة للثان عدم الانيان بها فم أى للمصنف بهذه الأحوال اللازمة فأجاب بأنه أتى بها لبيان أقسام الرخصة وقوله لبيان أقسام الرخصة أى استلزاما لأصريها لان أقسام الرخصة الوجوب والتدب والإباحة وخلاف الأولى كاقال والمذكور في عبارة المصنف الواجب والتدب والمباح وهي أقسام متعلق الرخصة لا للرخصة

(١٦ - جمع الجوامع - ل)

ونحو الحظ والترحال كأنصواعه فعمل كلام الشارح مبنى على اعتبار القول الأول أو الثانى ولعل ذلك هو قول أى حنيفة المشار إلى مقابله بقوله خروجاً من قول أى حنيفة يوجب به كإيشريه بل يصح به بعض الكتب العتيرة عندهم اما ان اعتبر أقصر الأيام كأيام الشتاء كاقال به بعض الحنفية فلا يبلغ السافة عندهم كما يرفع من نظر حاشية الر (قول الشارح ومن قال القصر مكروه) جواب سؤال تقديره ان قضية كلام المصنف ان الرخصة لا توصف بالكراهة كالأوصاف بالحكمة واللاوردى وصفها بها أقل من ثلاثة مراحل . فأجاب بأنه أراد بالكراهة خلاف الأولى لاما اقتضاء اللهى المخصوص . وأورد أن الرخصة انما لا توصف بالحكمة لمصوبتها مطلقاً وهذا منتف في الكراهة كخلاف الأولى لأنها ماسان بالنسبة للحرمة لكن وصف الرخصة بها يناقض ظاهر خبر ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه . وقد يقال يجب إتيانها من حيث هي رخصة فلا ينافي عدم المحبة من حيثية أخرى

(قوله أوفي العارة مضاف محذوف الخ) هذه زيادة على مقاله الناصر صواب حذفها لان الترض من قوله وآتى الخ دفع مايقال هذه أحوال لازمة والأصل في الحال الانتقال لانها قيد ولا يقيد بما هو معلوم . وحاصل الجواب ان الترض منها ليس ببيان صاحبها بل بيان ما يتعلق به وعلى هذا الأخير يكون البيان للتمتاع فيعود الاشكال (قول الشارح وسهولة الوجوب الخ) أي بدحرته فلا يقال ان هذا موجود في وجوب ما كان مباحا كوجوب أكل ماله عند خوف الهلاك ان لم يأكله (قول الشارح ومن الرخصة الخ) أفاد بذلك ان التبرع كما يكون من الحرمة يكون (١٢٢) من الكراهة وهذا تحقيق لما أفاده الكافي في قوله السابق كأن تغير من

الحرمة الخ (قول الشارح الكراهة الصعبة) بناء على ان الجماعة سنة مؤكدة لا فرض كفاية مع عدم قيام غيره بها (قوله والأول هو متعلق الكراهة) أي فيكون متعلق الحكم ذات الانفراد وسببه وصف التمتع وهو كونه فبا يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام فقول الشارح وهو الانفراد أي من حيث وصفه فان جرينا على ظاهره فهو من تليل الخاص بالعام فانه لاشبهه في صحة قولنا بتركه الانفراد في الصلاة لانه انفراد فبا يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام ولا يخفى ان متعلق الكراهة فيه أمر خاص وهو الانفراد في الصلاة والعلة أمر عام وهو الانفراد فبا يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام صلاة أو غيرها ولنا ذلك ان تليل الخاص بالعام صحيح مع شيوخه

وكثرته ولو بطل هذا لبطل قولنا هذا انفراد فبا يطلب بهن الاجتماع وكل انفراد كذلك كرهه فهذا مكره ولا يشبهه أحد من أصاغر العالم في صحتة بل هو مركز في طبع الحيوانات العجم الأثرى نفرة الشاة من التذبذب لعلها تسبب غير تخيل للضرة في هذا الجنس بناء على ادراكها السكيات لكن مفاسد شغل الانسان بنتائج فكره أكثر من أن تحصى (قوله بل ترك الجماعة عام) لا فيه ان البراد ترك الجماعة في الصلاة بالانفراد فبا لان مفهوم ترك الجماعة الصادق بترك الصلاة رأسا (قوله يرد الخ) قد علمت بطلانها (قوله جواب الخ) مسلم

يعني الرخصة كحل المذكورات من وجوب وندب وإباحة وخلاف الأولى . وحكمها الأصلي الحرمة وأسبابها الخبط في الميتة ودخول وقتي الصلاة والصوم في القصر والفطر لانه سبب لوجوب الصلاة تأمة والصوم والنذر في السلم وهي قائمة حال الحل واعذاره الاضطراب ومشقة السفر والحاجة الى عن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب في كل الميتة لموافقته لتعرض النفس في بقائها . وقيل انه عز بمصلحة صوته من حيث انه وجوب ومن الرخصة إباحة ترك الجماعة في الصلاة لرض أو نحوه وحكمه الأصلي الكراهة الصعبة بالنسبة الى الإباحة وسببها قائم حال الإباحة وهو الانفراد فبا يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام أوفي العارة مضاف محذوف أي أقسام متعلق الرخصة (قوله يعني الرخصة كحل المذكورات) الرخصة مبتدأ وقوله كحل الخ خبره والجملة في محل نصب يعني وفيه نصب يعني للجميل وهو خلاف المعروف من نصبها للفردات قررته شيخنا . قلت لم يقل أحد أنها لا تنصب الا للفردات (قوله لا تنسب لوجوب الصلاة تأمة والصوم) أي وذلك مستلزم حرمة القصر والفطر فاندفع ما يقال ان السلام في سبب الحرمة لا لوجوب (قوله والحاجة الى عن الغلات) اقتصر على ما هو الأغلب في السلم والافتد يكون للسلم فيه حيوانا أو عرضا (قوله وسهولة الوجوب الخ) جواب سؤال تقديره بين (قوله وهو الانفراد فبا يطلب فيه الاجتماع) * اعترضه العلامة بما فيه هذا الاصح لان الانفراد هو ترك الجماعة فهو متعلق الكراهة ومتعلق الحكم لا يكون سببها وإيضاف طلب الاجتماع في شيء نهي عن ضده وهو الانفراد فيه فهو متعلق النهي أي الكراهة لاسببها على ان ابن الحاجب وشارحه عرفوا الرخصة بما شرع من الأحكام لم يرمع قيام المانع لولا الضرر وفسر المانع بالحرم أي دليل التحريم ومن الواضح خروج الإباحة ببدل الكراهة من ذلك اه * وأجاب نعم بما حاصله ان هنا أمرين نفس الانفراد وكون ذلك الانفراد فبا يطلب فيه الاجتماع والأول هو متعلق الكراهة ومتعلق النهي وهو مراد الشارح بترك الجماعة والثاني هو سبب الحكم وسبب الكراهة وهو مراد الشارح بقوله وهو الانفراد الخ وهذا واضح لاحتمال التوقف وعجيب فداء ذلك على الشيخ حتى يميز بين الأمرين على أن قوله الانفراد هو ترك الجماعة ممنوع بل ترك الجماعة أعم وأما العلو الذي ذكرها فلا ينبغي الالتفات اليه لقطع بأن الشارح والصف غير مقدين لابن الحاجب وشرحه الى آخر ما أمثال بهمن مجازاته التي لا طائل تحتها * قلت قوله هنا أمران نفس الانفراد وكون ذلك الانفراد فبا يطلب فيه الاجتماع الخ يرد بأن المكروه هو الانفراد المخصوص أي الانفراد فبا يطلب فيه الاجتماع لا مطلق الانفراد والكون المذكور علمته كما زعمه وهو من الواضح يمكن قوله والأول الخ ممنوع منعا بينا وقوله على أن قوله الانفراد هو ترك الجماعة ممنوع جوابه ان المراد به في هذا المقام ترك الجماعة هذا مراد الناصر فقد علمت صحة مقاله الناصر من البحث وموقوف مقاله نعم مدعيها كمال

(والا)

وكثرته ولو بطل هذا لبطل قولنا هذا انفراد فبا يطلب بهن الاجتماع وكل انفراد كذلك كرهه فهذا مكره ولا يشبهه أحد من أصاغر العالم في صحتة بل هو مركز في طبع الحيوانات العجم الأثرى نفرة الشاة من التذبذب لعلها تسبب غير تخيل للضرة في هذا الجنس بناء على ادراكها السكيات لكن مفاسد شغل الانسان بنتائج فكره أكثر من أن تحصى (قوله بل ترك الجماعة عام) لا فيه ان البراد ترك الجماعة في الصلاة بالانفراد فبا لان مفهوم ترك الجماعة الصادق بترك الصلاة رأسا (قوله يرد الخ) قد علمت بطلانها (قوله جواب الخ) مسلم

(قوله فلا يرتاب عاقل الخ) لا يرتاب عاقل في بطلانه اذ لا فرق (قوله وقول الصنف أيضا) قد تقدم مرارا ان الصنف من مجتهدي هذا الفن وزيدته زيادة ثقة مقبولة وكله على ابن الحاجب وغيره من زيادات. وتأنيك بمن لا يذكر القول ان رآه لو اُحد فقط ولو جمل فدره كان الحاجب كاسيائي نقل ذلك عنه وأما الشارح العلامة فأقل أحواله انه ثقة مقبول لا يبالغ الدليل ثم ان تلك الزيادة يصرح بها كلام السعد في شرح التلويح (قوله على ان الشارح الخ) كيف هذا مع تردد الصنف المأثور بين النفي والاثبات القطع بأن ما كان الانتقال فيه من صعوبة إلى سهولة فهو رخصة والافترية وكون المثال لا انتقال من تحرير لا ينصص كما هو معلوم بذكر (قول الصنف والاعم قول الشارح بأن لم يتغير أصلا) إلى آخره فترزات ان تأملت ذلك تأملا صحيحا (١٢٣) وجدت أقسام العزيمة لا تعصر

في الحصة عشر للقبالة
للخمس عشر للضاربة التي
هي أقسام الرخصة إذ
حاصلها انتقال من سهولة
إلى صعوبة وهذا غير
موجود فيما لم يتغير أصلا
كوجوب الصلوات الخمس
وكذا فيما تغير إلى سهولة
لأنه أوله لا مع قيم
السبب بل مدار العزيمة
على أن يقطع الحكم ويحتم
صعب أو سهل كما قال
الشارح بأن يكون بالنسبة
إلى الفاعل حالتان نظر
في أحدهما للمنفعة التسمية
منظور فيها للمعنى القوي
فالحكم حينئذ منحصر
في الرخصة والعزيمة وهو
ظاهر كلام الصنف أيضا
فما قاله التفات إلى من أن
الحق أن الفعل لا يتصرف
بالعزيمة ما يقع في مقابلة

(ولا) أي وإن لم يتغير الحكم كاذكر بأن لم يتغير أصلا كوجوب الصلوات الخمس أو تغير إلى صعوبة
كحرمة الاصطياد بالأحرار بمدابحه قطيعة أو إلى سهولة لا لمذكر كل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا
لن لم يحدث بمدحرمته بمعنى أنه خلاف الأولى ولما لا مع قيام السبب للحكم الأصلي كإباحة ترك
ثبات الواحد مثلا من المسلمين للثبوت من الكفار في القتال بمدحرمته وسببها قلة المسلمين ولم
تبق حال الإباحة لكثرةهم حينئذ وعندها مشقة الثبات المذكور لما أكثروا (فترية) أي
فالحكم غير المتغير أو التغير إليه الصعب أو السهل المذكور يسمى عزيمة . وهي لغة قصد الصمم

ظهوره ووضوحه مع أنه واضح الفساد وأما العلامة التي ذكرها العلامة فلا يرتاب عاقل في حسن
موقعها بعد تقرير البحث المذكور نعم لو اعترض بمخالفة الشارح لابن الحاجب وشارحه مجردة عن
البحث المذكور لكان الرد عليه بأن الشارح غير مقلد لمن ذكر وجه في الجلة على أن مخالفة الشارح
لابن الحاجب وشارحه يعترض بها عليه حيث لم يذكر سندها إذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه تقديم
قولهم على قوله وقول الصنف أيضا ليوغض في هذا العلم والأطحة به ما يلزمه للصنف والشارح على أن
الشارح هنا قد خالف ظاهر ما لم يتصرف أيضا من قصر الرخصة على ما تنبئ من الحرمة إلى الحل فليكن
بالانصاف ولا تقرر بما هو به سم فانه بعض التصبب والاعتساف (قوله كوجوب الصلوات الخمس)
قال العلامة فيه نظر لسلطته عن الحافظ والتأني وقاقد الطهورين عند جميع العلماء. فقبل المراد عدم
التغير العام والتغير المتقوض به خاص . قلت فإباحة الاصطياد حينئذ كوجوب المذكور أه وأجاب أسم
بما لا يخالو من تصف لأفائدة في إبراده (قوله بمعنى أنه خلاف الأولى) راجع لقوله كل ترك الوضوء الخ
(قوله لما أكثروا) قال العلامة فيه شيء وهو ان المشقة في الثبات المذكور ثابتة قبل الكثرة وبعدها أه
وأجاب أسم بما حاصله أن المراد المشقة مشقة خاصة يستدعيها وهي التي لا تبسكن النفس عندها ولا تطيب
بتحملها وهذه حاصلية بمدالكثرة لا قبلها وذلك لانهم حال التهمة متفرقون إلى ثبات القليل منهم لعدم من يقوم
بذلك غير ذلك القليل فتهون المشقة عليهم وتطيب بها نفوسهم فالمشقة الحاصلة اذ ذاك كلام مشقة ولا كذلك
حال الكثرة لعدم الافتقار إلى ثبات القليل لكثرة من يقوم بذلك فيضع النشاط وتصب المشقة وتشتد
قوتها وكان الشارح رمز إلى ذلك قوله لما أكثروا أه وقول الصنف والافترية نحوه في الضد

الرخصة ان كان اصطلاحا فلا بد له من النقل ودونه خرق القتاد . وإن كان لأن المعنى القوي الذي هو مدار الوصف لا يتحقق الا حينئذ
فلا . ولعل بيان الشارح المعنى القوي بعد التعميم في أفراد العزيمة بما مر إشارة للاعتراف عليه فلي تأمل (قول الشارح كوجوب
الصلوات الخمس الخ) أنت خير بأن القيد المخرج به من جهة قيود لا يلاحظ فيما أخرج به الا انتفاء ذلك القيد فقط ضرورة لا يخرج به
وحده ألا ترى إلى قوله كحرمة الاصطياد الخ فانه لا عذر في التنبيه ولو نظر للباقي لورد أنه لا عذر فيه . حينئذ فلو ادعى وجوب الصلوات
بدون المانع وحينئذ فأبراد العلامة الناصر انه تنبئ في الحافظ والتأني وقاقد الطهورين على قول ليس بشيء على أنك قد عرفت أن
المراد بالتنبيه ان ثبت حكم آخر وذلك مفقود فعاد الحافظ بذكر (قول الشارح كل ترك الوضوء الخ) أي فهذا القيد لا يخرج النسخ
من حد الرخصة كلها

(قوله وفيه ان الترك المذكور حينئذ يوصف الخ) فيه ان الرخصة لاتحقق الا بحكم آخر غير الحكم الأصلي والترك ليس بحكم واللورد نظن
 أن سبب الوجوب هو سبب الترك فقال انه رخصة فمقاله شيخه حق لا فرق بينه وبين مقاله هو إلا بيان سبب اللفظ فلي تأمل (قول
 المصنف والدليل ما يمكن التوصل الخ) سيأتي في الشارح ان الراد بإمكان التوصل مقابل التوصل بالفعل * وحاصله كونه بحيث يتوصل
 به لأن الدليل مفروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يتبدل العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظرا ولم ينظر وهذا مقال السيد تبعاً للعدد
 وانما قيل يمكن التوصل تنبيهاً على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه ولا يخرج عن كونه دليلاً
 بان لا ينظر فيه أصولاً وإن اعتبر (١٢٤) وجوده يخرج عن التعريف دليل لا ينظر أحده في هذا ما قلناه اذ بما جاز الخ ماشأ نه

لأنه عزم أمره أي قطع وحتم صعب على المكلف أو سهل . وأورد على التمر يفين وجوب ترك الصلاة
 والصوم على الجانبين فإنه عن معقوبي صدق عليه تعريف الرخصة . ويجاب بمنع الصدق فإن الحيض الذي هو
 عذر في ترك ما من غير الفعل ومن مانسته نشأ وجوب الترك . وتقسيم المصنف كالبيان وأي وغيره الحكم
 إلى الرخصة والضرورة أقرب إلى التفرقة من قسم الامام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم الجها
 (والدليل ما) أي شيء (يمكن التوصل)

قال التفتازاني معناه وان لم يكن كذلك فزعة وظاهره ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة والحق
 ان الفعل لا ينصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة فلي تأمل الوقوع في مقابلة الرخصة وهل يطرد
 في مثلهم قاله العلامة قاله سم (قوله) لأنه عزم أمره الخ) علة لقوله يسمى عزيمة وقوله وهي لئلا
 التصد اعتراض بين الملل وعلة وفي قوله لأنه عزم الخ إشارة إلى أن العزيمة بمعنى اللزوم فهي فيصير
 بمعنى مفعول ان كانت صفة مشبهة أو مصدر بمعنى اسم المفعول وهو الذي يدل عليه قوله وهي لئلا
 التصد وقوله صعب على المكلف أي كوجوب الصلوات الخمس وحرمة الاصطياد بالأحرار وقوله أو
 سهل أي كحل ترك الزوارة لم يحرث وبإباحة ترك ثياب الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار
 (قوله) ويسدق عليه تعريف الرخصة أي دون تعريض العزيمة وذلك لأنه يسقط مع وجوب ترك
 الصلاة والصوم ان الحكم تغير من صعوبة وهي وجوب الفعل إلى سهولة وهي وجوب الترك لئلا
 وهو الحيض مع قيام السبب وهو دخول الوقت فيصير تعريف الرخصة غير مانع لصدقه على ترك
 الصلاة والصوم للحائض مع أنه غريبة ولا يصدق على وجوب الترك ان الحكم لم يتغير أصلاً ولا أنه
 تغير إلى صعوبة ولا أنه تغير إلى سهولة لا لئلا أنه تغير إلى سهولة لئلا (قوله) ويجاب الخ) حاصله ان
 الحيض له جهتان جهة كونه عذراً في الترك وجهة كونه مانعاً من الفعل ووجوب الترك نشأ من
 الجهة الثانية واللورد انما لاحظ الجهة الاولى كذا قرره شيخنا وفيه أن الترك المذكور حينئذ
 يوصف بكونه عزيمة ورخصة باعتبار جهتي الحيض المذكورتين وليس كذلك والحق ان مراد
 الشارح ان وجوب الترك المذكور خارج عن تعريف الرخصة بقولنا لئلا أن التغير المذكور مانع
 لئلا ودخل في تعريف الرخصة لأنه تغير من صعوبة إلى سهولة لا لئلا بل مانع بشرط التغير مأخوذ
 في تعريف الرخصة أن لا يكون مانعاً كما مر من أمثلة جهة التغير في الحيض ملاءة حينئذ (قوله) أقرب
 إلى التفرقة أي المعنى اللغوي وجهه ان وصف الفعل الذي هو متعلق الحكم بالسهولة وكونه مقصوداً

ذلك وهو الامكان المقابل
 للفعل وحمله على ذلك أولى
 لإفادة هذه النكتة صريحاً
 أي أنه دليل وإن لم ينظر
 فيه ويوجه إلى هذا قول
 الشارح هنا بان يكون
 النظر فيه من الجهة التي من
 شأنها الخ ثم إن أجرى هذا
 التعريف على طريقة أصحابه
 أهل السنة فجهة هذه
 القضية الامكان الخاص
 بمعنى أن التوصل ليس
 بضروري وإن أجرى على
 طريقة غيرهم فجهتها هو
 الامكان العام القيد بجانب
 الوجود إلا أن وجوب
 الحصول يخص بغير الظن
 لما سيأتي في الشارح
 فأخذ الامكان بهذا المعنى
 لا بنافي الامكان الذي
 هو الجهة . قال السيد في
 حاشية الفقد في موضع
 آخر وأريد من النظر فيه
 ما يتناول النظر فيه نفسه
 وفي صفاته وأحواله فيشمل

أي

للمقدمات التي هي بحيث اذا رتبنا أدنى إلى المطلوب الجرح
 والمفرد الذي من شأنه انه إذا نظر في أحواله أوصل إليه كالمالم وحيث أريد بالامكان بمعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد
 للمقدمات المرتبة بعدها وأما إذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها . وظاهر كلامه أن الدليل عندنا لا يطلق إلا على المقدمات التي
 من شأنها أن يتوصل بأحوالها إلى المطلوب الجرح فيجب أن يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر في صفاته وأحواله . ويجوز
 أن يجري على محموله فيتناول الأقسام الثلاثة كأوضحنا سابقاً اه إذا عرفت هذا عرفنا أن الامكان بمعنى ماشأ نه إذا نظر فيه
 أوصل لا يتألف وجوب الاتصال إذ الامكان يرجع إلى النظر والتوصل بسبب النظر وإمكان ذلك لا يتألف وجوب الاتصال عنده وهذا ظاهر
 فساد مقاله الناصر في الجواب عن المناقشة أن الامكان الداني لا يتألف في الوجوب بل القبر على انه إن عاربت الاشكال بناء على طريقة أهل السنة

وفضان النتيجة عندهم انما هو بطريق جرى المادة والمادة وان كان يتشعب فيها التخلف لكنه جائز عقلا والجواز العقل فاف في الامكان وكذا ما قيل ان ارادة الامكان الداني هنا غير مقولة لانه عبارة عن كون الشيء محتاجا في حصوله للامر بالامكان الذي هو وصف للممكن لما عرفت ان الامكان الداني هو الجواز العقلي بالنظر لانت الشيء. وأما كون الشيء محتاجا الى واحد تفسيرى الامكان بالامر كافي شرح التجريد هذا وفي حاشية عبد الحكيم على الحاشية الظاهر ان يكون هذا الامكان مقصورا على الامكان الخاص والمنفى أن التوصل بالنظر الصحيح في الدليل الى العلم ليس بضروري ولا علم التوصل به اليه ضروري أى يجوز أن يتوصل بالنظر الصحيح الى العلم وأن لا يتوصل لأن أصحاب هذا التعريف أهل السنة . القائلون بأن فيضان النتيجة بعد النظر الصحيح انما هو بطريق جرى المادة وليس بضروري وذلك أن تأخذ الامكان عاما مقيدا بجانب الوجود فالعلم أن عدم التوصل بالنظر الصحيح الى العلم ليس بضروري سواء كان التوصل به اليه ضروريا اما بطريق الأعداد كما هو مذهب الحكماء أو بطريق التوكيد كما هو مذهب المعتزلة أولا يكون ضروريا بل بطريق جرى المادة كما هو مذهب أهل السنة (١٣٥) فيصح التعريف على المذاهب الثلاثة . واعلم أن الامكان ونحوه الذي يحمل جهة القضية غير الامكان ونحوه الذي هو وصف الشيء في نفسه فانه قد يؤخذ الامكان مثلا محمولا وصفة لوجود الشيء في نفسه وقد يؤخذ جهة القضية وكيفية لوجود الشيء لغيره والبحث عنه في الكلام هو الاعتبار الأول والبحث عنه في المنطق هو الاعتبار الثاني ألا يرى أن المتكلم يصف وجود الشيء في نفسه بالوجوب والمنطق يصف القضية به وفي البحث عنه في الكلام هو الوجوب والامكان

أى الوصول بكلفة (يصحح النظر فيه الى المطلوب خبري) بأن يكون النظر فيه من الجهة قصدا مصمما انما هو باعتبار وصف ما يتعلق به وهو الحكم فانه الموصوف بذلك حقيقة وأشار بقوله أقرب الى أن في تقسيم الفعل لهما قريبا للشيء الثبوت وهو كذلك أى من حيث ان الفعل متعلق الحكم فقرر باعتبار الحكم المتعلق به (قوله أى الوصول بكلفة) حمل صيغة الفعل على التكلف ومعناه معاناة الشيء أى ان الفاعل يطاق الفعل ليحصل وهذا متحقق في كل دليل اذ لابد من ملاحظة الصغرى والكبرى ووجه الدلالة الذي هو الحد الأوسط وملاحظة الترتيب الخاص وذلك معاناة بلا شبهة وان اختلفت بالقوة والضعف في افراد الأدلة فاندفع ما قيل انه قد لا يكون في الدليل تكلف كالعلم بالنسبة للصانع ولئن سلم ذلك فيسكن في صحة التعبير بصيغة الفعل المفيدة للتكلف كون الشان والكثير ذلك فلا يضر خروج بعض افراد الدليل عن ذلك . واعلم أن الدليل عند المناطقة اسم لمجموع المقدمات الصغرى والكبرى وأما عند الأصوليين فالشيء الذي يتوصل بالنظر في حله ووصفه الى المطلوب فهو مفرد بخلافه عند المناطقة فركب في قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع الدليل المنطوق هو مجموع هذا القياس والدليل الأصولي هو العالم فقط المتوصل بالنظر في وصفه وهو الحدوث الى المطلوب وهو ثبوت الصانع وعلى هذا القياس في قولنا النار شيء محرق وكل محرق له دخان وقولنا أقيموا الصلاة أمر والأمر للوجوب حقيقة وحينئذ فقول المصنف صحيح النظر فيه على تقدير الزايف أى النظر في حله ووصفه بل لابد من حذف أيضا عبارته بتعين اعتباره والتقدير يصحح النظر في حله مع غيره أى مع النظر في غير الحال أيضا في لأن التوصل للمطلوب الخبري يتوقف على القياس المتوقف على النظر للصغرى والكبرى والحد الأصغر والأكبر والأوسط والترتيب في المقدمات (قوله بأن يكون النظر فيه الخ)

والامتناع بمعنى مصداق الحمل والبحث عنه في المنطق هو الوجوب والامكان والامتناع بالمعنى المصيرية الانشائية . فان قلت لا قضية هنا بل هو تعريف فكيف قيل ان الامكان هنا جهة قضية . قلت قضية تؤخذ منه نوجه بالامكان العالم والخاص أن يقال الدليل موصل بالامكان العالم أو الخاص فليتل (قوله فاندفع ما قيل انه قد لا يكون الخ) فانه الناصر ثم قال فلاولى حمل الصيغة على التبرع ليدل على أصل الفعل يحصل مرة بعد أخرى وفيه انه بتدريج ناذ كر له معنى التكرار لأن الوصول الى المطلوب عقيب الدليل دفعتى وتعميل المقدمات لا يصح عليه التكرار بل التكلف (قوله اسم لمجموع المقدمات) وحينئذ فالنظر فيهما لافى حلها (قوله وأما عند الأصوليين) وأما عند المتكلمين فاعلم من أن يكون النظر في حله وهو المفرد أو نفسه وهو المقدمات (قوله في حله مع غيره) سياتى ما فيه (قول المصنف الى مطلوب خبري) أى نسبة خبرية فقول الشارح ما يخبر به أى ما ينفذ بالخبر (قول الشارح بأن يكون النظر فيه الخ) هذا من تحقيقات الشارح وهو أنه جل عمل التقيد بالصحة كونه فيه معنى لا يكون النظر من حيث كونه فيه صحيحا الا اذا كان من تلك الجهة وسبب ذلك أن الدليل مفرد لا ترتيب والكلام في بيان خاصة ذلك الدليل وليست الا ان يكون فيه جهة الدلالة وذلك يرجع لصحة النظر من جهة المادة ما لمصلحة من جهة الصغرى فليست خاصة لذلك الدليل وحينئذ فتفاء

وجه الدلالة عنه هو الفساد أى فساد النظر من جهة كونه فيه وقد وافق الشارح الحق في ذلك العلامة التفتازاني ونعم والواقع بهذا يظهر فساد مقاله الناصر من أنه رد عليهما انتفاء الترتيب المذكور المسمى بالخطأ في البرهان لصورته فانه فساد فيه يصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد وذلك لأنه ان أراد فساد النظر في ذاته فسلم وليس الكلام فيه انما هو في فساد من جهة كونه في الدليل وليس ذلك الا لانتفاء وجه الدلالة وان أراد فساد من جهة كونه فيه فمتنوع. وما يري يدك نتما على هذا قول العلامة التفتازاني على قول ابن الحاجب ولا بد من مستلزم للطلوب موجب المقدمات ماضه هذا على تفسير المنطقيين ظاهر وأما على تفسير الأصوليين وهو المقصود بالبيان فوجوب المقدمتين انما يكون على تقدير النظر ثم ان المراد بالنظر فيه كما عرفت النظر في أحواله وصفاته لأنه مفرد بأن يطلب من أحواله ما هو وسط مستلزم للحال المطلوب اثباته حاصل للحكم عليه ويرتب مقدمتان احدهما من الوسط والمحكم عليه والثانية من الوسط والحال المطلوب اثباته ويحصل منهما المطلوب الخبري وحينئذ لا وسط له اعتبار ان فيهما الانتقال بقول الشارح فيها شيئا كالحدث الخ أى من حيث اعتباراتها فقول الناصر ان كلام من تلك الأمثلة مفرد يستحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقعة في الحدود الثلاثة منشؤ معتم التأمل في الحاصل ان الدليل مفرد ليس له بدقيه من يستلزم للطلوب والا لم ينتقل الذهن منه الى المطلوب فاذا كان (١٣٦) المستلزم حاصل لا أنصر يكون اللازم حاصل له ضرورة فعلى تقدير النظر لا بد

من المقدمتين لتتبيح احدها الى من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة والخبري ما يجزئ به. ومعنى الوصول الى ما ذكره له أو ظنه . قالنظر هنا الفكر لا يقيد المؤدى الى علم أو ظن كما سياتي حذر من التكرار بيان للنظر الصحيح المشار اليه بقول المصنف بصحيح النظر (قوله كاسياتي) متعلق بالمتنفي لا بالنفي (قوله حذر من التكرار) أى لأنه اذا أريد بالنظر معناه المعروف الاقوى وهو الفكر المؤدى الى علم أو ظن انحل الكلام الى قولنا الدليل ما يمكن علم المطلوب الخبري أو ظنه صحيح الفكر فيه المؤدى الى علمه أو ظنه وهو تكرار ظاهر وهذا كما ترى مبنى على قصر العلم المأخوذ في تعريف النظر على العلم التصديقي ولا داعي له بل يصح وهو الظاهر بقاء العلم على إطلاقه من شموله للعلم التصوري والتصديقي اذ النظر طريق للتصور والتصديق ويكون مساق كلامه هكذا الدليل ما يمكن علم المطلوب الخبري أو ظنه صحيح الفكر فيه المؤدى من حيث هو الى علم مطلقا أو ظن ومفاد هذا حينئذ أن النظر الذي هو في نفسه مفيد للعلم مطلقا والظن مفاد في الدليل العلم التصديقي فقط أو الظن وهذا لتكرار فيه للعلم والظن اذ حقيقة التكرار ذكر الشيء على وجه تقدم ذكره عليه وذلك منتف هنا كما علمت قاله العلامة وقد يقال النظر وان كان معناه الفكر المؤدى الى مطلق علم المراد به هنا المؤدى الى علم تصديقي فقط لاخذ في تعريف الدليل

من المقدمتين لتتبيح احدها عن الزوم وهي الكبرى والأخرى عن ثبوت الملزوم وهي الصغرى فالقدمتان انما وجبتا لأجل النظر. لانكونهاما الدليل كما هو عند الناطقة لكن ينبغي ان يعلم أن النظر مجموع حركتين حركتين المطلوب الى المبادئ وحركة من المبادئ الى المطلوب وكلاهما هنا ظاهر في أنه الحركة الثانية الواقعة في الحدود الثلاثة خصوصاً قول الناصر من الاصر الذي هو الدليل

والفصحر

الى الوسط ثم منه الى الأكبر فلا بد أن يكون ذلك

اقتصار على ما يفيد التمييز. قال في شرح المقاصد كثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه ولو ازمه اكتفاء بما يفيد امتيازها واصطلاحاً على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ الى الطلب اهـ (قوله بيان للنظر الصحيح) فيه تساهل والأولى أن الباء سببية لأن صحة النظر ليست هي الـكون للذكر بل بسببه كما لا يخفى (قول الشارح ان من شأنها الخ) صريح في ان المستلزم للطلوب هو الجهة لا مفهوم المقدمة الصغرى أى ثبوت عمومها لموضوعها والكبرى بيان الاستلزام كما ذهب اليه بعض المحققين تدبر (قول الشارح علمه أو ظنه) قيل: أو إعتقاده وهو سهو لأن الاعتقاد لا يكون عن نظر اذ هو جزم بلا دليل (قول الشارح فالنظر هنا الفكر) عبارة غيره النظر كالنظر قال السيد الزاهد في اشارة الى تأخير اعتباري بينهما بأن ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر أى في عنوانه فقط وغير معتبرة في الفكر حتى في عنوانه اهـ لكن لما لم يترتب على ذلك شيء هنا قال الشارح النظر الفكر (قوله لأخذه في تعريف الدليل) أى لأنه لا يطلق الا على الوصول الى التصديق والقرينة اذا دلت على تعيين المراد من اللفظ جاز استعماله في التعريف فاندفع ما قيل ان مثل هذه القرينة لا يلتفت اليها في التبرعات والأصفي يمكن تعميم كل تعريف بالأخص وتخصيص كل تعريف بالأعم حتى يحصل المساواة لانه اعتراض ناشئ من عدم الفرق بين الأسماء المشتركة وليس هنا تخصيص الأعم بل تعيين المشترك وهو جائز كذا في عبد الحكيم

(قول الشارح والفكر حركة النفس في المقولات) * ر بما يقال ان اطلاق الحركة هنا على سبيل التجوز والتشبيه لان الحركة تقتضي أن يكون المتحرك في كل آن فرض فرد من المقولات التي فيها الحركة وتقتضي أن لا يكون ذلك الفرد له في الآن السابق واللاحق والآيات المفروضة غير متناهية فكذلك تلك الافراد وهي ليست موجودة بالفعل لاجمير ولا بعضها والايات من انحصار غير المتناهي بين الحاسرين على الأول والترجيح بلا مرجع على الثاني ومن المعلوم أنه ليس في الفكر الا علوم متناهية حادثة بالفعل سببا في الرجوع من المبادئ الى الطالب . وأنت خير بأن الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت في الخرافة في المذكرة بصيغتها المتعينة المذكرة فما فيه الحركة عندها هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي أمر متجدد ولها أفراد غير متناهية بالقوة وإن كانت من حيث انها حادثة في الخرافة أمرا ثابتا ولها بالفعل أفراد متناهية فالقول بنفي الحركة ههنا شأ من قلة التفكير كيف وفي الفكر انتقال على سبيل التدرج بحاله السيد الهروي (قوله) والأول قطعي) وأيضا هو أني لانه استدلال بالمعول على وجود العلة (١٢٧) والثاني لم يمسكه بوجه غنية دلالة النار على السخان أنها قد

تخلو عن السخان اذ لم تخلو شيئا من الاجزاء الترابية (قول الشارح) فما تغلق منها مما من شأنه أن ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحدوث في الأول والاحراق في الثاني والأمر بالعبرة في الثالث فصل الى تلك المطلوبات بأن ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان. أقيموا الصلاة وأمر بالعبرة لكل أمر بشيء موجود به حقيقة

والمفكر حركة النفس في المقولات. وشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع والخلق كالنار لوجودها وخان وأقيموا الصلاة لوجوبها بالنظر الصحيح في هذه الأدلة أي بحركة النفس فيما تغلقه منها مما من شأنه أن ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحدوث في الأول والاحراق في الثاني والأمر بالعبرة في الثالث فصل الى تلك المطلوبات بأن ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان. أقيموا الصلاة وأمر بالعبرة لكل أمر بشيء موجود به حقيقة

وحينئذ فالتكرار واضح ودفعه بما قاله الشارح (قوله) كالعالم الخ) ذكر أمثلة ثلاثة الأول مثال للدليل العقلي والثاني للحسي والثالث للشرعي والأول قطعي والثاني والثالث ظنيان كما أشار له الشارح (قوله) فالنظر الخ) متعلق بقوله فصل الخ الذي يأتي بعده والباء في قوله في النظر الصحيح سببية أو لاقلة وعلى انها للآلة في التركيب استعارة مكنية وتخيل حيث شبه النظر بالآلة الحسية بجامع التوصل بكل الى المطلوب وطوى ذكر المشبه به ودل عليه بالباء التي هي من ملاعب الآلة الحسية فاستمرت الآلة للنظر في النفس ودخول الباطن عليه تخييل وقرينة لتلك الاستعارة (قوله) أي بحركة النفس الخ) * فيه أن يقال ان كلا من هذه المنكسورات التي تقع حركة النفس فيها وفي الحدوث في المثال الأول والاحراق في الثاني والأمر في الثالث مفرد تستحيل الحركة التي هي الانتقال فيه بل هي واقعة في الحدوث أي من الأصغر الذي هو الدليل الى الأوسط وهو ما تغلقه النفس منه ثم منه الى الأكبر الذي هو المطلوب قاله العلامة ويمكن ان يجاب بأن في العبرة حذفا دل عليه قوله بأن ترتب الخ والأصل أي بحركة النفس فيما تغلقه منها مع غيره بأن ينتقل من الحد الأصغر اليها ثم منها الى المطلوب وقد تقدم هذا في قول المصنف بصحيح النظر فيه الخ غايته أن في العبرة تساهلا ينتفر منه مع وضوح المقام ودلالة القرينة قال معناه سم (قوله) بأن ترتب الخ) تصور للنظر الصحيح وهو بصيغة اللين للفعول ونائب الفاعل ضمير يعود على الأدلة وما يتقبله النفس من أحوالها والمطلوب وبصح حكونه مبنيا لفاعله وهو ضمير

للتعليل وسبب في ذلك تحقيق (قول الشارح) كالحدوث) * فيه جرى على أن عللا لا يحتاج الحدوث لكن يرجع بعضهم أنها الامكان الا أنه لما لم يكن الكلام هنا الا في تصور وجه دلالة وقد مثل به الضد وغيره تابعهم الشارح عليه (قوله) ويمكن أن يجاب الخ) قد عرفت انه غير محتاج اليه وأيضا فلا دليل عليه (قول الشارح) بأن ترتب) متعلق بتصل وبأوه السببية فالوصول الى المطلوب بالنظر الصحيح يتوقف على الترتيب فهذا صريح في أنه ليس عينه بل لازمه وهو مختار بعض المحققين من المناطقة وقبل انه عينه ولما عرفت انه ترتب أمور معلومة للتأدي بها الى مجهول قال عبد الحكيم في حاشية شرح عقائد الضد للدواقي النظر عبارة عن مجموع المرتبتين عند القدماء وعن المتقدمين المرتبتين عند المتأخرين لأن الموجب لهم لما المقدمتان لا الترتيب إيه وبضمهم حمل الشارح على الثاني حيث جعل قوله بأن ترتب هكذا تصويرا للنظر الصحيح وقد عرفت أن الغيد لهم المقدمتان لا الترتيب (قوله) تصور للنظر) قد عرفت ما فيه

(قول الشارح فالأمر بالصلاة لوجوبها) أعلم قبل فاقیموا الصلاة لوجوبها إشارة لفرق بينهما وبين ما قبله بأن العبارتين هنا على حد سواء لتعقيد الأمر بأنه الصلاة بخلاف الثاني قبل فتأمل (قول الشارح وان لم ينظر فيه النظر للتوصل به) أى بان لم ينظر فيه أصلاً أو نظر فيه النظر غير التوصل به لكونه من غير وجه الدلالة وإنما قال ذلك دون أن يقول وان لم يتوصل بصحیح النظر فيه بالفعل مع أنه الجارى على سنن ما تقدم لاقتضائه أنه قد ينظر فيه نظراً صحيحاً ولا يتوصل بالفعل وهو باطل فلذلك أدخل النفي على النظر للتوصل به كذا قبل وفيه أن الإصمال على طريق أعلى السنة غير واجبه والنظر الصحيح فالأولى ان يقال عدل عن هذه العبارة لان مفهومها انتفاء التوصل بصحیح النظر بان نظر ولم يتوصل به أصلاً أو يتوصل بفاسده أما انتفاء أصل النظر فلا غاية الأمر صدقها مع انتفائه بخلاف ما عبر به فان مفهومها صادق بالجميع فليتأمل (قوله (١٢٨) فصحة الدليل أن ينظر الخ) صوابه فصحة النظر لان الكلام فيه لافي صحة

الدليل (قوله اذهو الذي يتعلق به غرض الاصولي) لان الدليل الاصولي لا ترتيب فيه حتى يعتبر في النظر من حيث تعلقه به صحته ضرورة ايضاً وقد تقدم ايضاً (قول الشارح لان الفساد لا يمكن الخ) إذ ليس سبباً للتوصل ولا آله له وان كان قد يفضى اليه فذلك اتفاق وليس من حيث كونه وسيلة فلولم يقيد به وأرى بالعموم خرجت الدلائل بأسرها إذ لا يمكن التوصل بكل نظر فيها ولو أريد على الاطلاق أى نظر مالم يكن هناك تنبيه على افتراق الفاسد عن الصحيح في هذا الحكم قاله السيد في السعد : فان قيل الاضواء الى المطلوب يتقدم إمكان التوصل اليه لا محالة به قلنا

فالأمر بالصلاة لوجوبها . وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشيء يكون دليلاً وان لم ينظر فيه النظر للتوصل به . وقيد النظر بالصحيح لان الفساد لا يمكن التوصل به الى المطلوب انتفاء وجه الدلالة عنه وان أدى اليه بواسطة اعتقاداً وظن كما اذا نظرت في العالم من حيث البساطة وفي النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما أن ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان يعود للنفس وللعمول بخوف أى بان ترتب النفس هذه الذكورات من الأدلة وما معها (قوله فالأمر بالصلاة لوجوبها) صوابه فاقیموا الصلاة لوجوبها كما هو ظاهر قاله العلامة . ويمكن الجواب بجعل اللام في الأمر للهدى أى المذكور وهو اقيموا الصلاة قاله سم ولا يخفى ما فيه من البعد (قوله لا انتفاء وجه الدلالة عنه) تحليل لعدم التوصل بالفاسد وهو في معنى التعريف للفاسد جلياً على تعريف الصحة بما مر من قوله بان يكون النظر فيه من الجهة التي من شأنها الخ فصحة الدلائل أن ينظر فيه من الجهة التي شأنها أن ينتقل منها الى المطلوب وفساد انتفاء النظر فيه من تلك الجهة هذا مفاد كلامه . ويرد عليه انتفاء الترتيب للسمي بالخطأ في البرهان لصورته فانه فساد فيه ويصدق عليه تعريف الصحة دون الفساد قاله الناصر وقوله يصدق عليه تعريف الصحة لانه قد نظر فيه من الجهة المذكورة وقوله دون الفساد أى لعدم انتفاء النظر فيه من تلك الجهة عنه . والجواب أن الكلام في الصحة والفساد من حيث المادة لا من حيث الصورة إذ هو الذي يتعلق به غرض الاصولي وان كان ترتيب التقديمات الذي هو الصحة من حيث الصورة لا بد من اعتبارها ايضاً كما يشير اليه قول الشارح فيما تقدم بان ترتب هكذا قاله سم (قوله من حيث البساطة الخ) * اعلم أن من العالم ما هو مركب من العناصر الأربعة الماء والنار والهواء والتراب كالحيوان والنبات والتادن . ومنه ما هو بسيط كالناصر المذكورة وهذا أى القول بالتركيب المذكور غير مضر في العقيدة أما المضر اعتقاد تأثير العناصر المذكورة في المركب منها كما هو معلوم ولو أبدل الشارح البساطة بالوجود كان أحسن لانها صفة تم جميع العوالم بخلاف البساطة كما تقرر وإنما كان وجه الدلالة منتفياً عن النظر في نحو الوجود من صفات العالم لتحققه في الباري جل جلاله فلا وكان النظر في العالم من هذه الجهة . وإذا ثبتت الصانع لزوم حدوث الباري جل وعلا وانه محال . وإنما كان وجه الدلالة منتفياً عن النظر في نحو التسخين

ولكن

منوع فان معنى التوصل يقتضي وجه دلالة بخلاف الاضواء اه فقول بصحیح النظر تصریح بذلك اللازم لان التعريف لا يكفي فيه بدلالة الالتزام وليس لك أن تقول أني به لافادة اشتراط صحة صورة النظر ايضاً كلالدة لما عرفت أن ذلك ليس مقصد افادته هنا فليتأمل (قول الشارح لا يمكن التوصل به) أى بذاته فلا ينفاه قوله بعد وان أدى اليه الخ أى يقال فرق بين التوصل وبين الاضواء لان معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة كما تقدم بخلاف الاضواء (قول الشارح كما اذا نظرت في العالم من حيث البساطة) صرح هنا بان المنظور فيه العالم من تلك الجهة وهو الموافق لقوله أولاً بان يكون النظر فيه من الجهة الخ وهما بخلاف ظاهر قوله أى بحركة النفس فيما تعلق الخ وقد عرفت أنه مؤول بما رجع اليهما ولك أن تقول الحق أن رجحاً اليه لما تقدم من أى النظر في احواله لافي ذاته فالنظر اليه من تلك الجهة نظر في تلك الجهة ولعل الشارح أشار باختلاف العبارة إلى أنه يسمع أن يقتدر المضاف أى النظر في احواله وأن لا يقتدر والنظر فيه من جهة احواله فليتأمل

(قول الشارح من اعتقد الخ) لما كان الفساد في البساطة من جهتين: جهة ثبوته للعالم للستفاد من الصغرى فإن العالم ليس كله بسيطاً لعدم بساطة المواليد الثلاثة: الحيوان والنبات وتركها من الجواهر الفردة عند التكمين ومن المهيول والصورة عند الحكاه وأما العناصر والأفلاك والنفوس فبسيطة عند الحكماء، ووجه الاستزام للستفاد من الكبرى فإن الوجود بسيط من حيث هو ويتصف به القديم فلا يكون حادثاً وفي التسخين من الجهة الثانية بدليل أنه لا دخان للشمس مع أنها مسخرة دون الأولى - سلط الاعتقاد على الجهتين والظن على الثانية فقط وعبر الاعتقاد في جانب البساطة والظن في جانب التسخين لضعف الاعتقاد من حيث أنه لا عن دليل فناسب ضئف متعلقه لفساد جهتيه جميعاً وبهذا ظهر فساد ما قيل لو أبدل الشارح البساطة بالوجود كان أحسن لما عرفت أن المراد من الفساد أفعال المتقدمين مع الأول وأولادها كما تولى وأبدل كاقيل لصاع الفرق (١٢٩) بين الاعتقاد والظن فليتلأ (قول)

الشارح أما المطلوب غير الجبري الخ إنما لم يقل أما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى. مطلوب تصويري فليس بدليل كما هو الظاهر في المقالة لما

ولكن يؤدي الى وجودها هذان النظران من اعتقد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن ظن أن كل مسخن له دخان. أما المطلوب غير الجبري وهو التصوري فيتوصل اليه أى يتصور بما يسمى حدا بأن يتصور كالحيوان الناطق حدا للإنسان وسيأتي حدا العدد الشامل لذلك وغيره (واختلف أئمتنا هل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم (قضية) أى عقب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالأشعري فلا يتخلل الاخر كما للمادة كتخلل الاحراق من مماسة النار

من صفات النار لتحققه في الشمس فيزوم أن يكون له دخان وهو باطل (قوله ولكن يؤدي الخ) ولا عبرة بهذه التادية لأنها اتفاقية (قوله من اعتقد الخ) خلق الاعتقاد في دليل العالم بكل من المتقدمين وفي دليل النار خلق الظن بالكبرى فقط إشارة الى أن الصغرى في الثاني مسلمة فقد علق الظن بالكبرى فقط ولما كان كل من المتقدمين سواء في الدليل الأول خلق الاعتقاد بهما معاً فامل (قوله) أما المطلوب غير الجبري الخ) هذا عتزم قول للسلف الى المطلوب جبري (قوله أى يتصور) تسيير قوله يتوصل وقوله بما يسمى حدامتعلق يتوصل وقد فصل بين التعلق ومتعلقه بتفسير التعلق وقوله بأن يتصور بيان لقوله بما يسمى حداً أشار به الى أن التوصل هو تصور الحد لذات الحد وهو واضح (قوله بما يسمى حداً) وفيه إيهام أن التوصل للمطلوب التصوري بالحليس من التوصل بالظن مع أنه منه فالصغرى يشارك الجبري في أن كلامهما يتوصل اليه بالنظر ويخالفه فإن التوصل اليه يسمى حداً وقولا شارحاً كما يسمى هو تصوراً والتوصل الى الجبري يسمى حجة كما يسمى الجبري للذكور تصديقاً للمقالة في عبارة الشارح غير تامة وكان الأوضح أن يقال أما ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب تصويري فليس بدليل بل هو الحد فقابل بين الحد والدليل لتقابلهما في التوصل اليه قاله العلامة. والعلامة مع هنا كملت وأهية رزها على العلامة لأفائدة لارادها (قوله وسيأتي حد الحد) جواب سؤال تقديره أن الحد الذي أحلت عليه لم يلم بعد. فأجاب بأنه سيأتي تعريف الحد وقوله الشامل بالجبر تمت للحد للضاف اليه واسم الإشارة راجع للحد الذي ذكره وهو الحيوان الناطق (قوله واختلف أئمتنا الخ) ذكرنا تعلقه بالعلم للذكور في تعريف الدليل (قوله الحاصل عندهم) تقدير الحصول ليس يلزم لجواز تعلق عقبيه بالعلم نعم تقديره أوضح (قوله عادة الخ) أعلم أنه اختلف

(١٧ - جمع الجوامع - ل) في تعريف الدليل لعل المراد به للذكور منطوقاً. ومفهوماً ليشمل العلم التصوري فإن الخلاف جاز في العلم بعد النظر في التعريف بالمطلوب ولما لم يقيد به الجبري (قول الشارح الحاصل) قيده لان قولنا الاكتساب والاضطرار إنما يكونان في الحاصل بالفعل مع أن قول العادة شامل للحاصل بالفعل ومما شأن أن يحصل ولأنه لو أسقطه لاحتمال أن يكون عمل الزمان أن العلم عقبيه هل يكتسب أولاً وهو نزاع آخر فيضمه أنكر إفادة العلم كالمسنية الردود عليهم بقوله عندهم فاقول بأنه غير لازم وهم (قول الشارح عندهم) أنه به على أنكار غير الأئمة الحصول بالمرء على اختلاف في ذلك مبسوط في شرح للواقف (قول الشارح أى عقب صحيح النظر) بأن يكون في وجه الدلالة (قول الشارح عادة) أى حصوله أكثرى وأدنى لأعلى وجه الزمان كما في شرح للواقف خلافاً لما في شرح التبريد من الإكتفاء بمجرد التكرار وهذا للذهب هو الصحيح بناء على أن جميع الممكنات مستندة الى الله سبحانه ابتداءً وأنه تعالى قادر مختلر وأنه لا علاقة بين الحوادث الا بأجراء العادة

فلا يكون النظر موجدا للعلم ولا معدا ولا مولدا لهوالكلام مبسوط في شرح الواقف وحاشيته لعبدالحكيم (قوله كقولهم حركة الفتحاح) التولية أن يوجب فعل لفاعله فلا آخر والردبالفعل في الموضعين الآخر لا التأثير بدليل التبديل بحركة اليد وحركة الفتحاح فلا يرد أن العلم ليس بفعل وكذا النظر على بعض التفسير وخرج بقولهم لفاعله للطاوع نحو كسرته فانكسرها فيه إيجاب فعل فلا آخر لكن ليس ذلك لفاعله (قوله وهذا التولد عادي) أي في العلم لافي الظن كما سيأتي بيانه (قول الشارح أولوما) أي عقليا كما في شرح الواقف قال صاحب الواقف في حكاية هذا المنهب وههنا آخر اختاره الامام الرازي وهو انه واجب غير متولد لاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء ثم قال وهذا المنهب لا يصح مع القول باستناد الجميع الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا وانه لا يجب على الله شيء اذا لا يوجب عن الله كما يزعمه الحكماء القائلون بانه موجب لاختيار ولا عليه كما تزعمه المعتزلة قال عبد الحكيم لان القول بالاستناد ابتداء ينفي لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له فيكون اللزوم بينهما لزوم العلول للعلم والقول بكونه تعالى مختارا أي يصح منه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور ينفي لزوم العلم للنظر بأن يكونا معاوِل علة موجبة لارتباط أحدهما بالآخر بحيث ينتج التخلف فلا لزوم من النظر ولا النظر فاتفق اللزوم بينهما وبما ذكرنا اندفع الجواب الذي في شرح المقاصد من أن وجوب الآثار كالمثل لا يمنع امتناع انفكاكها عن أثر آخر كالنظر لا ينافي كونه أثرا مختاريا جزأ الفعل والترك بان لا يتعلق ولا يلزمه إلا بان (١٣٠) يخلق اللزوم ولا يخلقه كسائر اللوازم إنما للنافي لا امتناع انفكاكها عن

أولوما عند بعضهم كالامام الرازي فلا ينفك أصلا كوجود الجوهر لوجود المرض (مُكْتَسَبٌ)
لناظر فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب له وقيل لا

في حصول العلم عن النظر على أقوال أربعة : الأول انه عادي ومعناه ان الله أحرى عاداته بخلق العلم عقب النظر الخافق له أيضا كخلق الاحراق عند لمس النار مع جواز تخلف حصول العلم عن النظر كما يجوز تخلف الاحراق عن اللمسة المذكورة وهذا قول الامام الأشعري . الثاني ان الحصول المذكور عتلى أي لازم عقلا فلا يجوز انفكاك كوجود الجوهر لوجود المرض فلا يصح أي يستحيل تخلف العلم عن النظر فلا يصح أن يخلق الله تعالى أحدهما بدون الآخر بل أما أن يوجد ههما أو يعدمهما معا كالقول في الجوهر مع المرض وهذا قول الامام الرازي . وهو المختار عند الجمهور . الثالث انه توليدي أي أن العلم المذكور متولد عن النظر كقولهم حركة الفتحاح عن حركة اليد ومعناه أن القدرة الحادثة أوجبت النظر فتولد عنه العلم وهذا التولد عادي يجوز تخلفه فالنظر مقدور للبعد موجود بقدرته الحادثة والعلم متولد عن مقدور فيصح وصفه بكونه مقدورا للبعد أيضا باعتبار حصوله عن مقدوره وهذا قول المعتزلة أضلهم الله . الرابع انه حاصل بالتبديل ومعناه أن النظر علة مؤثرة بالذات في حصول العلم عقبه وهذا قول الحكماء . فقد علمت الأقوال الأربعة

للمؤثر بان لا يتسكن من تركه
أصلا ه . ومقابلين أن
قوله لا يصح الخ مدفوع
بان السلم بالنتيجة
هو العلم بالمستبينين
التيين هما من حيث العلم
بهما هل النظر أي حركة
النفس فهما له كالجوهر
للمعرض ومن الحال
وجود العرض بدون
الجوهر وهذا مراد
الشارح بقوله فلا
يتخلف أصلا كوجود
الجوهر لوجود المرض

ليس بشيء لان النتيجة لا يمكن أن تكون بعينها للقياس لا بعين
تكون عين إحدى القدمين ولا أن تكون جزءا من إحداها والالتيان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو
مرتبتين كما قال السيد الشريف في حواشي التسمية انه التحقيق وكيف لا يصح هذاع فرض الخلاف في العلم بالحاصل عقيب النظر
ولو كان كما قال لم يكن عقيبه والقياس الذي ذكره في محل اللزوم فان ماهية العرض ماهية اذا وجدت كانت في موضوع فالكون في موضوع
لازم لها بخلاف العلم للنظر ومن ادعى فعلية البيان أو نهذا ظهر أيضا فساد ما قيل على قوله كوجود الجوهر الخ أثبت في أن وجود
العرض بينهما وجودا الجوهر فزوم الطالوب للنظر كالزوم العرض للجوهر بحيث ينتج انفكاكها عنه (قول الشارح فقال الجمهور نعم)
والذلك صحت التكيف به قال تعالى «فاعلم انه لا اله الا الله» وقالوا معرفة الله واجبة (قول الشارح أيضا فقال الجمهور نعم لان الخ) أي فكسبته
بسبب كسبية نظره فالتكليف بالمعرفة بسبب النظر المقصور لثافتكون مقدورة لتأليب التحصيل وهو على وزان التكليف بسائر
الاشياء فان التكليف بها تكليف بتحصيها فهي كون العلم مكتسبا ومقدورا انه يتمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة بترك
النظر في تحصيله وهذا ما نقله الشريف في شرح الواقف عن الامام وحققه عبد الحكيم (قول الشارح وقيل لا) وعليه تكون العلوم كلها
ضرورية وان توقف بعضها على بعض (قول الشارح وقيل لا لان الخ) تعليله بقضي ان نفي الكسبية عنه نظرا لحصوله بعد النظر

اضطرارا لان حيث انه مقدور علم ولا شك أنه خلاف راجع التسمية كمال الاتفاق في أنه قبل النظر مقدور وبه لا يمتنع التكليف بالعلم لأنه مقدور ومكتسب على ما خلا قول صاحب المواقف ان المكلف به النظر دون العلم وبه ينظر من حمل الشارح على ما قال صاحب المواقف واعترض عليه بما قبله شارحه عن الامام وكل ذلك أوها على أوها (قول الشارح لأن حصوله) أي بعد النظر فيه اضطرارى لا قدرة على دفعه عند حصوله ولا انفكاك عنه بمحصله (قوله بأن يفنل عن النظر) فيه ان النقلة عنه ليست بالقدرة وكلام الشارح في أنه لا قدرة على ذلك لكن في شيء وهو انه يفيد انه اذا كان هناك قدرة على الانفكاك بعد الحصول كالأول لا يكون حصوله ضروريا وهو كذلك لما في شرحي للمواقف والمقاصد خاصة الضرورى بعدم القدرة على دفعه عند حصوله ودفع لزومه به فقوله ولا الانفكاك عنه بيان خاصة الضرورى (قول الشارح فلا خلاف في التسمية) تفريع على التعليلين حيث علل كل قول بما لا يخالف الآخر فان النظر مكتسب اتفاقا وحصول النتيجة بعده حيث حصلت اضطرارى (قول الشارح وهو المكتسب) أي لوجود الاكتساب في سببه وفيه بواسطة ذلك السبب بخلاف الضرورة فانها فيه خاصة هذا هو الموافق لاسم (قوله وان كانت تسمية مجازية) فيه أنه لا معنى لكسبه الاخصيص باختيار وذلك موجود هنا كقندم (١٣١) (قوله لما يتوهم) فيه ان تسميته بالمكتسب توهم كنية

بالكسب توهم كنية نفسه اذ اعتبر وصف الشيء أقرب من اعتبار وصف سببه ولعل هذا وجه التأمل (قوله مع عدم المانع) متعلق بمحصله أشار به المدان للمانع وهو العارض يقوم في الظن دون العلم كسبائي بيانه (قول الشارح دون قولي الزوم والمادة) قال السعد في حاشية العذ ان في البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة والثلاثة قطعية لا تختمل النقيض وأما الامارات فقدماتها كلها أو بعضها

لأن حصوله اضطرارى لا قدرة على دفعه ولا انفكاك عنه فلا خلاف في التسمية وهي المكتسب أنسب . والظن كالمعلم في قول الاكتساب وعدمه دون قول الزوم والمادة

والفرق بينها على أتم وجه (قوله ولا إنيكاه عنه) . قد يقال إنه يمكن الانفكاك عنه بان يفنل عن النظر ويعتقد ما يناقضه . والجواب عن ذلك من وجهين : الأول ان الكلام في حصوله عقب النظر بان يصل به من غير فاصل وهذا لا ينافي إمكان طرؤه غفلة بتقدير سبب ما يناقضه إذ ليس للمعنى دوام بل حصوله متصلا بالنظر وإن انقطع بعد ذلك معارض . والثاني ان المراد لا قدرة على الانفكاك عنه حيث لا مانع كالمفارقة ضرورة أن حصول الشيء مشروط بعدم المانع سم (قوله فلا خلاف في التسمية) أي لوافق الأول للثاني في أن حصول العلم عقب النظر الصحيح اضطرارى والثاني الأول في أن حصوله عن النظر كسبي (قوله وهي المكتسب) أي وتسمية العلم بالحاصل عقب النظر المكتسب لكون سببه وهو النظر مكتسبا وإن كانت تسمية مجازية من إطلاق السبب على السبب أنسب من تسميته ضروريا لما يتوهم من تسميته بالضرورى أن أسبابه ضرورية أيضا وليس كذلك كذا قرر وفيه تأمل . والباقي قوله بالمكتسب متعلقة بضمير التسمية وعمل ضمير الصدر كإشادته بالعلامة . ويمكن الجواب بأنه لا يجب تعلق البناء بضمير التسمية بل يجوز تعلقها بحذوف سال عن ذلك الضمير على رأي سيبويه أو من ضمير الخبر وهو أنسب على قول الجميع (قوله وعدمه) فيه أن يقال يقدر على الانفكاك عنه بنظر آخر يفيد ما لا يجمع الظن الأول من علم يتعلق به أو علم وتغن غلافه بالعلامة . والجواب أن عدم الانفكاك باعتبار حصوله عن ذلك النظر الذي هو سببه مع عدم المانع ولا شك أنه في هذه الحالة لا قدرة على الانفكاك عنه وليس

والنتيجة ولزومها . ثلاثها ظنية تختمل النقيض اذ ليس في الامارة جهة دلالة قطعية لأن الطواف بالليل ليس مما يوجب السرقة فاستزام الامارة بالنتيجة ليس بالزوم مع عدم الزوم ليس بداهة لما لأنه ليس بين الظن وبين أمر ما ربط عقله بحيث يمنع تخلفه عن ذلك الأمر فان الظن مع بقاء موجهه قدير ول معارض . وقال العذ في المواقف النظر الصحيح في المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقيقة النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض . قال السيد متى كان العلم بأن النتيجة حقة أي بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم متوقف على وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة وظهر خطأ فيه بعد النظر الصحيح القطعي ممنوع كذلك العلم بعدم المعارض ضرورى حاصل بعد ذلك النظر واكتشاف المعارض بعده ممنوع بل هنا أولى بان يكون ضروريا انتهى أي لأنه اذا كان العلم بان النتيجة حقة موقوفا على العلم بعدم المعارض ويكون هذا كسبي لم يكن العلم بحقيقة النتيجة علما حاصل بعد النظر بطريق الضرورة بل منفكا عنه ضرورة توقفه على العلم بعدم المعارض الذي فرض كسبي قاله عبد الحكيم . وعلم من تقييد صاحب المواقف أيضا بالمقدمات القطعية ان النظر في المقدمات الظنية أو الاعتقادية لا يفيد العلم بعدم المعارض لما مر في كلام السعد وصرح به عبد الحكيم في حواشي المواقف أيضا واذ لم يعلم عدمه فيجتمعا أن يقارن ذلك المعارض عام النظرو يكون منظور اليه قصدا والى النتيجة تبعاولا

استحالة في التوجه الى شيئين أحدهما قصدا والاخر تبعا إنما المحال التوجه اليهما قد ادعى أنه قد يقال أنه قد يوجد حدة في الآن الذي توجد فيه النتيجة فيها وفيه يجب التوقف فلا جرة لزوم العقل والمادي حيث أن كل نظر نظري احتمال المرض قائم وبهذا ظهر فساد ما أطلقوا به في هذا المقام وأنه لا يشك في الاسماء القوم وعدم التأمل وأما ذكر وجود المعارض بمحصل الظن لأنه أبين وأدل على ما قالوا من أنه لا علاقة بين الظن وبين شيء لأنه اذا دفع المعارض ما ظن بالفعل فبالأولى أن يمنع حصول الظن ابتداء فلي تأمل (قوله لأن زوم الشيء لسببه لا ينافيه الخ) هذا مسلم ولتمت بيئته والغرض ان الخارج وهو المعارض يدل على عدم سيئته (قوله ولا يكفينا ان النظر سبب الخ) النظر سبب للطلب دائما اذا كانت المقدمات يقينية وفي الجملة اذا كانت نظرية أو اعتقادية كما تقدم عن السعد في التنوير

غير محذو (قوله وما هنا قد وجد المرض) فيه ان المدار على تجويز وجوده لكن لما كان الموجب للتوقف هو وجوده قصر المسافة ثم ان جواز وجود المعارض عند الناظر لا ينافي ظن الحكم المقاد بالنظر إنما ينافيه وجود المعارض بالفعل فيجوز أن يحصل ظن الحكم بالنظر ويكون مطابقا للواقع لعدم المعارض فيه مع تجويز المعارض ثم ذلك التجويز ينافي استزمام النظر في القياس الظني لظن النتيجة فلي تأمل . فان قلت قد قال السيد متى تمت الصورة استزمام ذلك القياس النتيجة ولو كانت مقدماته ظنية اذ عند قيام المعارض يتغير اعتقاد المقدمات فلم يوجد القياس حتى يحكم بعدم استزمام ما مقدماته ظنية . قلت هذا إنما توجه

لأنه لا ارتباط بين الظن وبين أمر ما بحيث يمنع تخلفه عنه عقلاً وعادة فانه مع بقاء سيئه قد يزول لعارض كما اذا أخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه أو لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن أن زيداً في الدار لكون مركبه وخلفه يبابها ثم شوهه خارجها

لرأى عدم الانفكاك مطلقاً بمعنى استمرار ذلك كيف والشارح قصره بأن قد يزول بمحصله بقوله فانه مع بقائه الخ سم (قوله لأنه لا ارتباط الخ) اعترضه الحكماء وشيخ الاسلام بأنه انما يتجه كون هذا دليلاً على عدم ثبات الظن بمحصله لا على اتفاده حصوله عقب النظر الصحيح فان القياس اذا كان صحيح الصورة لا يتخلف عنه حصول الظن أي قيامه بالنظر عقب نظره . ويجري فيه حينئذ قولاً القوم والمادة وتختلفه بمعنى تبين ان المظنون غير واقع مزيل للظن بمحصله يظهر به عدم ثباته لأنه لم يحصل عقب النظر الصحيح اه . واعترضه العلامة أيضاً بقوله فيه نظر اذ السبب الذي قرر يلزم والمعارض في الظن وأما استدلاله بزوال الظن مع بقائه لعارض خرج فلا يتنبض لأن زوم الشيء لسببه لا ينافيه تخلفه عنه خارج من اتفاده شرط أو وجود مانع . وكفينا ان النظر سبب للطلب من علم أو ظن والسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه عدمه لانه اه . وأجاب سم عن الأول بان توجه استدلال الشارح بما ذكر أنه لا يمكن زوال الظن بطرو المعارض أمكن عدم حصوله ابتداء بمقارنة المعارض لأن المعارض اذا كان منشأ لسقوط الظن بمحصله كان منشأ لعدم حصوله ابتداء كما هو ظاهر . قال ثم رأيت السيد السهموي أجاب بذلك فلهذا المجد على موافقة هذا الامام . وقول الحكماء فان القياس الخ جوابه ان هذا مسلم عند اتفاده المعارض وما هنا قد وجد المعارض . وعن الثاني بما ملخصه : ان اللزوم الذي أثبت له العلم ونفاه عن الظن هو اللزوم والاستمرار ولا شك أنه ثابت للعلم دون الظن هذا كلامه باختصار . قلت لا ينبغي ان مفاد جوابه عن الأول في قول الشارح المتقدم وعدمه من قوله والظن كالعلم في قول الاكشاف وعدمه فلا يصح دعوى كون الظن الحاصل عن النظر اضطرارياً لا قدرة على الانفكاك عنه وان مفاد جوابه عن الثاني رد جوابه المتقدم عن الاشكال الوارد على قول الشارح وعدمه الذي محصله كون المراد بعدم انفكاك الظن عن النظر أن الظن الحاصل عن نظر باعتبار ذلك النظر الذي هو سببه ومع عدم المانع للمعارض لا قدرة على دفعه واللا انفكاك عنه وهذا لا ينافي أنه يمكن الانفكاك عنه لمعارض وبالجملة فان صح ما ذكره في قول الشارح وعدمه بطال ما ذكره هان من الجواب وصح قول الشارح

واما

على من جعل الملازمة بين نفس القياس والنتيجة

كالضد امان جعلها بين النظر في القياس والنتيجة كالشارح فلا تخبر (قوله جاز في قول الشارح المتقدم وعدمه) هذا الكلام كله لا يفتى اليه ولا ينبغي أن ينظر فيه لكن الضرورة أوجب وكيف يقال هذا والكلام المتقدم في كيفية ما حصل بعد النظر هل حصوله بالضرورة أو الكسب وما هنا في أن الحصول لازم عقلاً أو لا ومن المعلوم ان ما حصل بالفعل لا يتأتى أن يمنع حصوله مانع دون ما لم يحصل (قوله رد جوابه المتقدم الخ) لاجله لماعرف ان ما تقدم فاحصل مع عدم المانع كما تقدم وما هنا في أنه هل يمنع حصوله مانع (قوله وبالجملة الخ) هذه الجملة بتأنيها بالجملة كما عرفه كل من المومنين حتى لا يتوهم اليه فيه الا ان شئت بتأنيج فكره

(قوله بل لأن نجعل قوله الخ) هذا الجمل لا يستقيم إذ ليس المقصود الأخبار عن التعريف بأنه من المفردة أو أضالته شاملاً للحكماء وبه يعلم ان التسليم بعده لا يستقيم أيضاً لأن التعريف أعين من المفردة فلا يكون المفردة عبارة عنه فالتناسب جمل جملة فاعلته الخ خبر والربط محذوف أى منهم (قول الشارح أظن الحاصل الخ) كان المناسب أن يقول النظر يولد الظن فعدل عنه لما سلمه من أنه لا ارتباط بين الظن وبين أمرها بحيث يمتنع تخلفه بخلاف ما ذكره فانه لا يدل على الزوم بل على ان الظن اذ حصل (١٣٣) كان متولداً عن النظر وان لم يجب عنه لعدم الصلافة كما تقدم

وأما غير أمتنا فالمفردة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه قال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وأن لم يجب عنه. وقوله معقبيه بالياء لانه قليلة جرت على الألف والسين والكتير ترك الياء كاذ كره النووي في تحريره (والحدوث) عند الأصوليين ما يميز الشيء عما عداه كالمعرف عند الناطقة وعنده وإن صح ما ذكره منا من الجواب صح قول الشارح هنا لأنه لا ارتباط الخ وبطل قوله فيما تقدم وعنده وبطل جواب سم عن الاشكال الوارد عليه والأول حق دون الثاني فقد علمت أن ما عترض به الكمال وشيخ الاسلام والعلامة وارد والجواب عن ذلك غير سديد فقامتل (قوله) وأما غير أمتنا فالمفردة قالوا الخ) ظاهراً ان هذا مقابل لقول الكسب وعنده وليس كذلك لما علمته مما قدمناه من أن العلم الحاصل عن النظر يوصف عندهم بالكسب لكونه متولداً عن كسب العبد وإيجاده بل هو مقابل لقول الزوم والعادة أما مقابلته للأول فمن جهتين: الأولى كون كل من النظر والعلم الحاصل عنه غير مخلوق لله تعالى والثانية كون الحصول المذكور عادياً. وأما الثاني فمن الجهة الأولى فقط كذا قرره شيخنا * قلت بل الظاهر ان قوله وأما غير أمتنا الخ مقابل لقوله واختلف أمتنا اذ معناه وأما غير أمتنا فمتخلفوا في أنه كسبي أو ضروري بل قالوا بأنه كسبي فقط كما علمت فللقابلة صحيحة فتأمل وقوله وأما غير أمتنا فالمفردة قالوا غير فيه مبتداً وقوله فالمفردة قالوا جملة من مبتدأ وخبر لا تصلح أن تكون خبراً عن غير لعدم الرباط فيفسر الخبر محذوفاً تقديره ما استنفوا كذا قرره شيخنا. وفيه أن الشارح لم يفصل الخلاف بعد ذلك فهذا التقدير لا يصح ولا حاجة للتقدير من أصله فانه مبني على جمل قوله فالمفردة قالوا جملة من مبتدأ وخبر فلا يصح حينئذ الأخبار بها عن غير فيحتاج الى تقدير خبرها وليس كذلك بل لأن نجعل قوله فالمفردة خبراً عن غير وقوله قالوا استنفاد يأتى أحوال من للمفردة أى قائلين وأن سلم كون قوله فالمفردة قالوا جملة من مبتدأ وخبر فيجوز كونها خبراً عن غير ولا حاجة الى الرباط لأن المفردة عبارة عن ذلك التعريف (قوله متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه) * أوردان التوليد بأن يجب الفعل لفاعله فلما آخر فلا يصدق على إفادة النظر الظن اذ لم يجب عنه * وأجيب بأن المراد بإيجاب الفعل فعلاً تأثيره في حصوله وبالوجوب في قوله وان لم يجب عند الزوم وعدم التخلف عنه فلما نفاذ (قوله) والحد عند الأصوليين الخ) أى وأما عند الناطقة فالحد ما ترك من ذاتيات الشيء أى جنسه وفصله كالحيوان الناطق حداً للإنسان وأما التعريف بالتركيب من الذاتي والعرضي كتعريف الإنسان بالحيوان الكاتب بالفعل أو بالعرضي فقط كتعريفه بالكاتب بالفعل فيسمى ربما لحداد فالحديث عند الأصوليين مراد للتعريف عند الناطقة (قوله) ما يميز الشيء عما عداه * أورد عليه ان هذا التعريف غير مطرد وغير منعكس. أما الأول فلا نه صادق على العقل والعلم اذ كل منهما يميز الشيء عما عداه. وأما الثاني فلا شبهة ان المراد بالشيء اللامية وهي غير أفرادها إذ الجزئى غير الكلوى اذ الجزئى لا يقبل الشركة والكلوى ليس كذلك فالأفراد المذكورة من جملة ما عدا ذلك الشيء ومن البين أن الحد لا يميز اللامية عن أفرادها فلم يصدق قوله ما يميز الشيء عما عداه على فرد من أفراد الحد اذ لا فرد منه يميز اللامية عن جميع ما عداها لأن أفرادها من

هى من حيث هى والفرد من حيث انها معرضة للحصة فالخصة في معرف العرف بحسب عروض حصته لا بحسب ذاته والتعريف فيه بحسب ذاته لا بحسب عروض حصته لأن ترى ان تعريف الكلوى بمفهوم يمكن فيه الاشتراك أعماه بحسب نفسه لا بحسب عروض حصته والحصة فيه بالكلس فتدبر فانه دقيق وبالتدبر حقيق (قوله بالفعل) الأولى استقاطعه هنا وفيه يأتى (قوله صادق على العقل والعلم) وكلنا على الاعلام

(قوله كناية عن الممول) أي الكلى لانفاقهم على ان الجزئيات لا يقع فيها اكتساب وانما هو بالكتبات والتعريف طريق اكتساب التصورات فلا بد أن يكون بالناسم الكلية فاندفع إيراد الاعلام (قوله بقرينة اعتبار الخ) وقالوا في تعريف الحد بما يقال على الحد لافادة تصوره قال السيد الزاهد لاشك أن المقصود بالذات من التعريف تصور العرف كانه لاشك أنه حين التعريف يحمل العرف على العرف ويحصل التصديق بشيئه له والا لما كان مرآة لملاحظته لكن ذلك التصديق ليس مقصودا بالذات فإن القصد الواحد في الحالة الواحدة لا يمكن أن يتعلق بالذات بأمرين كما يشهد به الوجدان السليم والنهمل للستقيم انه قال قول لا ليس بينهما حمل معنى قصدا وقد يقال ان الراد بالممول ماثله أن يحمل أي غير التعريف لكن ينفيه جعله التعريف مقولا في جوابها مع أنه حين الجواب ليس من شأنه أن يجعل تقدير (قوله بأن الراد الخ) لأن تمييز الافراد في التعريف مقصود ولو بالعرض لأن الماهية تنقل لآل من العقل فزرها الكلية والكليّة هي الاحاطة بالافراد فزرها تمييزها بالعرض وانما نظر لهذا اللازم لأن ضبط الافراد مقصودا بضالها اشترطوا مساواة العرف بالسعر للعرف بالفتح (١٣٤) في الصدق والاجلالية وهذا لا ينافي ان الراد بالجنس والفصل الطبيعية المطلقة

ولا يميز كذلك الاما لا يخرج عنه شيء من أفراد الحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها والأول مبين لفهوم الحد والثاني لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالقاضي أبي بكر بكراة لاني الحد (الجامع) أي لأفراد الحدود (المانع) أي من دخول غيرها فيه (ويقال) أيضا الحد

جملة ما عدا هو لا يميز هاتين بقاها الملامة . والجواب عن الأول ان ما في قولنا ما يخرج كناية عن الممول بقرينة اعتبار صحة الحمل في التعريف كما هو للشهور بقوله ما يخرج أي ممول يميز الذي فاندفع إيراد العلم والعقل اذ لا يصح حملهما على الشيء المميز بهما كما هو واضح وعن الثاني بأن الراد بجماعه ما خرج عنه مطلقا وهو ما ليس نفسه ولا فرده وبدل على ذلك قوله ولا يميز كذلك الاما لا يخرج عنه شيء من أفراد الحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها فانه قرينة ظاهرة على ارادة ما ذكره باعتبار عدم خروج شيء من أفراد الحدود صريح في أن الراد بالتعريف المنوع دخوله ما عدا الماهية وافرادها قاله سم (قوله الاما لا يخرج عنه الخ) ضمير عنه يعود الى ما في العبارة مضاف محذوف أي عن مفهوم لأن الخروج المذكور انما هو عن مفهوم الحد لا عن لفظه المراد بما وكذا القول في ضمير فيه من قوله ولا يدخل فيه لما علمت (قوله ولا يدخل فيه شيء من غيرها) قال العلامة برد عليه أن الماهية المحدودة مغايرة لافرادها وهي من غيرها وداخله في الحد قطعا فلو قال من غيرها يقتضيه الضمير ليعود على طرفي أفراد الحدود كان حسنا وقد يدعى أن الضمير في غيرها بالافراد عائد عليها بتأويل الجماعة فلا يرد ما ذكر اه وقد يقال اذا كانت الماهية داخله في الحد قطعا كان ذلك دليلا على أن الراد بالتعريف ما عداها وعدا أفرادها اذ الماهية موجودة في أفرادها كما هو الحق (قوله والأول) أي قولنا ما يخرج عنه شيء عما عداه وقوله والثاني هو قوله ما لا يخرج عنه شيء الخ وقوله وهو بمعنى الخ الضمير عائد الثاني (قوله لافراد الحدود) قال العلامة يلزمه الدور لجلل الحدود المشتق من الحد قيما منه وأنه

أي المأخوذة لا بشرط شيء لأن ملاك تعدد الشيء كونه بحيث يصح اسناد التعدد اليه ولا شك أنه اذا لوحظ الشيء يقطع النظر عن لاشترط شيء وصح اسناد التعدد اليه فهو تعدد عرضي وهو لا ينافي الوحدة الثانية كذا ذكره الزاهد في مواضع فلينبأ بل (قوله مطلقا) أي خروجها مطلقا وبينه بقوله وهو ما ليس الخ (قول الشارح) ولا يميز كذلك الخ لأن الحد هو الأجزاء للمنطقة على الماهية بقاها للمنطقة على كل فرد من أفرادها ضرورة تحققها فيها فلا يخرج شيء مخرج منه بعض

(الطرد)

الأجزاء فلم يكن الحد أجزاء المحدود وقد يجاب عن الاشكال أيضا بأن الراد بالشيء الماهية في أي نحو من اتجاه وجودها سواء كانت مع الفرد أولا وفيه ان الكلام في كون التميز للفرد للماهية في ضمنه تأمل (قوله المراد بما ذكر) من أين هذا والحد هو أجزاء المحدود تفصيلا (قول الشارح الاما لا يخرج عنه شيء من أفراد الحدود) الانتصار على الافراد قصور عن تعريف العلوم لانها يشترط فيها أن تكون جامعة لأجزائها أعني للسائل اذ ليست أفرادا الا أن يقال انه بناء على الثالب أو يلزم كما قاله الصام في حواشي القلبي أن خروج مسئلة أو دخول غيرها يستلزم صدق المحدود على غير أفراد الحد أو بالعكس بناء على ان هذا المجمع غير العالم (قول الشارح ولا يدخل فيه شيء من غيرها) بأن تصدق عليه الماهية المرفقة ولا شك أن الماهية لا تصدق على نفسها لعدم التناثر فالتوابع بأن الماهية المحدودة مغايرة لافرادها وهي من غيرها وداخله في الحد قطعا فلو لم (قوله لافراد الحدود) أي طرفي هذا اللفظ (قوله كما هو الحق) الحق كما اختاره عبد الحكيم وغيره ان الماهيات أمور انتزاعية لا وجود لها في نفسها ولأن الفرد (قول الشارح والثاني لخاصته) أي المبين بها الحد تأمل (قوله لجلل الحدود الخ) * فديقال الحد مشتق من الحد بالضم الصدرى والحد للعرف هو الحد بمعنى المحدود به فحينئذ لا دور أصلا

(قوله ووجه بضمهم) حاصله هو ما قبله (قوله ان المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة) أي مرادها بيتها وانما تركه اعتداعا على ما تقدم فاندفع ما قبل ان هذا الجواب يبطل الجواب المتقدم عن السور وان كان تاما في نفسه (قول المصنف المنطرد) مأخوذة من الطرد بمعنى ضم الابل من نواحيها على مافي القاموس لانه فيه ضم وجود (١٣٥) المحدود لوجود الحد (قول الشارح أي الذي كلا وجد الخ) أثار بهذا التفسير لرد

على التفراف حيث فسر المنطرد بالجامع والمنعكس بالمانع حيث قال وقولنا جامع هومعنى قولنا منطرد وقولنا مانع هومعنى قولنا منعكس وحاصل الرديم وجهين الأول أن الجمع والتمتع لازمان للأطراد والانعكاس والثاني انه لايزمن من أنه اذا وجد الحد وجد الحد وان يكون جامعا لانه قد يكون المحدود أعم أو أعين من أن يكون مانعا ولايزمن من أنه اذا وجد المحدود وجد الحد وان يكون مانعا لجواز أن يوجد الحد مع ذلك ولا يوجد المحدود كافي التعريف بالأعم اللهم الا أن يعمل الأطراد والانعكاس على المعنى القوي دون الاصطلاح كما في شرح المواقي حيث فسر الطرد بجرمان الحدف جميع أفراد المحدود وشمله بإحاطة وقال ان هذا معنى لتوي للطرد فيفسر العكس بمقتضى (قول الشارح أيضا أي الذي

المنطرد) أي الذي كلا وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير أفراد المحدود فيكون المنطرد (المنعكس) أي الذي كلا وجد المحدود هو فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود فيكون الجامعا فمؤدى المبرزين واحد والأولى أوضح قصدان على الحيوان الناطق حدا للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه غير مانع وغير منطرد وتفسير المنعكس لا يطرد لصدقه على كل انسان من قولنا الانسان حيوان ناطق وكل انسان كاتب بالقوة اه والجواب عن الأول أن الشارح أراد بقوله لافراد المحدود بيان للمعنى لأنهم جملة التعريف ووقع نظير ذلك في كلامهم قال السيد الجرجاني في شرح قول الكافية الاسم ما دل على معنى في نفسه مانعه: أي نفس الاسم قال السيد الصفوى هذا بيان للمعنى لا بيان للرجع إذ لوجه الرجوع ضمير في التعريف الى اللغز للزوم ذكره فيه فيبدو وهو فاسد بل الضمير الى المالكين لما كانت ماعبرة عن الكلمة وكذا كان اسم عبر عنه بالاسم اه وعلى قياسه يقال المراد الجامع لافراد ما يراد بيبانه لكن لما كانت في الواقع أفراد المحدود عبر بذلك ووجه بضمهم كلام الشارح بأنه قصد بيان متعلق الجامع بحسب الواقع لطير المراد لاما لا يمتد ملاحظة في التعريف حتى يلزم الدور فاحفظ ذلك فانه يتنمك في مواضع كثيرة . وعن الثاني بان المراد الجامع لافراد المحدود من حيث كونها محدودة لما اشتهر من أن قيد الحيثية مراعى في تعريف الامور التي تختلف بالاعتبار وان حذفه كذا كرموظاهر ان جمع أفراد الانسان للحداد بقولنا كل انسان كاتب ليس من حيثية كونها محدودة بالحيوان الناطق فتأمل سم (قوله فيكون مانعا) نيه بذلك على أن التمتع لازم لفهوم الأطراد فتفسير المنطرد بالمانع الجاري في العبارات تفسير باللازم وكذا القول في قوله في المنعكس فيكون جامعا نيه على أن الجمع لازم للمعنى الانعكاس فتفسير المنعكس بالجامع تفسير باللازم (قوله مؤدى العبارتين) أي عبارة الجامع بالمانع وعبرة المنطرد بالمنعكس وقوله والأولى أوضح أي دلالتها على الجمع والتمتع صريحا بخلاف الثانية (قوله بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل الخ) * اعترضه العلامة بان مقتضاه أن الحد بالمعنى للصبرى من جنس اللغز وان عدم جمعه سبب لكونه غير معرف . وفيه نظر إذ اللغز هو المحدود به لا الحد مصرا . فان قيل يعود الضمير من قوله فانه على الحيوان الكاتب لاعلى حده * قلنا فكان الواجب حينئذ أن يقول بخلاف الحيوان الكاتب بالفعل حدا للانسان إذ ذكر الحد والمخالفة بينه وبين ما قبله لا فائدة له * والجواب أن الاعتراض الذي ذكره مبنى على جعل الباء في قوله بخلاف حده بالحيوان للتعدي صلة للحد وليس ذلك بلازم بل لنا أن نريد بالحد المحدود به والباء للالاسية أي بخلاف حده ملاصقا للحيوان الخ * لا يقال حده هو ما ذكر لاشيء آخر ملتبس به * لا تناهول ذلك ممنوع بل حده أعم فاللمية ملاصقة الأعم للأخص والكلى لجزئيه المتحقق ذلك الكل في سم (قوله وتفسير المنعكس الخ) مبتدأ خبره قوله الآتي أظهر في المراد الخ وقوله المراد بالجرتمت للمنكس وبمتعلق بالمراد وقوله عكس المراد الخ نائب فاعل المراد وقوله بما ذكر متعلق بتفسير وما ذكر هو قوله الذي كلا وجد المحدود وجد الحد وقوله المأخوذ وقوله للوافق بالجرتمتان لما ذكر وبصح رفهما على أنهما متان قوله وتفسير للمنكس والأولى أولى لكون

كلا وجد (بيان أن أصل موصولة (قوله لازم لفهوم الأطراد) أي معناه وهو كلا وجد الحد وجد الحد فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس التقبض الى قولنا لم يوجد الحد لم يوجد الحد فلا يقال الحد شيئا مما ليس من أفراد المحدود وهومعنى كونها مانعا وقوله وكذا القول الخ يعني أن الجمع لازم للمعنى الانعكاس وهو كلا وجد الحد وجد الحد قال السيد قدس سره في حاشية المطالع: الصواب ان الجمع عين هذه الكلية . قال عبد الحكيم في حاشية القطب بعد نقله عن السيد ذلك اللهم الا أن يستبرأ من التعارض الاعتباري

(قول الشارح للراد به عكس الراد بالطرده) أى الراد به مفهوم عكس الراد بالطرده الصادق ذلك المفهوم بالتفسيرين جميعا فإن حمل على العكس الاصطلاحي كان مذكوره الشارح وإن كان من العكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لانه قلب الطرد كان مذكوره ابن الحاجب فقوله الراد الخ بيان احتجاله للتفسيرين جميعا وإن كان تفسيره أولى لمعنى آخر وقوله بما ذكر أى الذى هو أحد التفسيرين (قول الشارح أيضا للراد به عكس الراد بالطرده) قد عرفت أن للراد بالطرده أنه كما وجد الحد وجد المحدود وإذا كان العكس من حيث ذلك الراد كان للعكس هو ذلك الراد لا الحد فهذا تصريح بان للعكس وصفا للحد لا الحد وإنما احتج الى ذلك ولم يحمل الطرد على التلازم في الوجود حتى يكون عكس التلازم في الانتفاء ويكون الطرد للعكس الحد لا وصفه لما قال السمد في حاشية الشارح المضى ان ذلك ليس (١٣٦) عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق وبه ينفع ما أطالوا به من غير طائل

(قول الشارح الموافق في

الاطلاق العكس عليه للعرف)

كذا قاله السمد في حاشية

شرح المختصر وشرح

التلويح وقال السيدان عكس

بحسب المنطق أيضا لصديق

حدده عليه وهو تحويل

مفردى القضية على وجه

يصدق على تقدير صدق

الأصل به فإن قيل معنى

قولهم على وجه يصدق ان

يلزم من صدقه صدق الاصل

واللازم للوجوب مطلقا

الاجباب الجزئى به قلنا

اللزوم موجود في مادة

المساواة كما هنا الا ان

المنطقيين اعتبروا كون

صدق الأصل لازما لهيئة

القضية بلا اعتبار أمر آخر

مما له وفيه أنهم اذا لم

يعتبروا ذلك لانه في مادة

جزئية أى مادة المساواة

الراد به عكس الراد بالطرده كما ذكر المأخوذ من المضد الموافق في اطلاق العكس عليه للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس أظهر في المراد أى معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره بانه كما انتفى الحد انتفى المحدود لا لازم لذلك التفسير نظرا الى ان الانعكاس

الضائر كلها على وتيرة واحدة لان ضمير عليه من قوله في اطلاق العكس عليه لما ذكره كقولهم ضمير المأخوذ والموافق للتفسيرين تمتعت الضائر في العبارة (قوله الموافق في اطلاق العكس عليه للعرف) أى لموافقة ما ذكر في اطلاق العكس عليه للمعنى المتعارف في العرف ومعنى موافقة ما ذكر للمعنى الثبوتى أى مفرد من أفراد للمعنى صادق عليه للمعنى صدق الكل على جزئيه اذا علمت هذا فصول قول الشارح العرف زيادة بالنسبة في العرف إذ الموافقة كملت للمعنى العرفى لا للعرف ويمكن أن يجعل الكلام على حذف الضاف أى متعارف العرف (قوله أظهر الخ) لعل وجه الظهيرة أن مفهوم الجامع ثبوتى واستنتاج الثبوتى من ثبوت مثله وهو قولنا كما وجد الحد وجد الحد أولى من استنتاجه من النقي وهو قولنا كما انتفى الحد انتفى المحدود وقول بعض من حشى الكتاب بوجه الظهيرة ما قدمه من قوله الموافق الخ فوجه الظهيرة للموافقة المذكورة غير ظاهر وغير صحيح لمن تأمل (قوله لا لزوم لذلك) انما كان لازما له لا عكس فقيضه الموافق فان قولنا كما وجد الحد وجد الحد ينكس بعكس التقيض الموافق الى قولنا كما انتفى الحد انتفى المحدود عكس التقيض الموافق بتبديل كل من الطرفين بنقيضه مع جعل كل موضع الآخر (قوله نظرا الخ) علة لتفسير ابن الحاجب للعكس بما قاله واعلم أن العلامة قد رد ما قاله الشارح منتصرا واختارا لما لابن الحاجب بما نضاه اعلم أن الاطراد والانعكاس افتعال وانفعال من الطرد والعكس والطرده ذكر الشيء على ترتيبه الاصل مفردا أو مركبا والعكس الابتداء بآخر الشيء من كلمة أو حرف ثم بما يليه الى أوله ومنه النوع المسمى بقلب الكل في البدعي وقد يقال لتبديل طرفي القضية مع بقاء الحكم والكيف صادقا وكاذبا وهذا هو المسمى في التشرع بالعرف ويقال أيضا لتبديلهما على وجه يصح وهذا المعنى لازم لكل قضية وهو المسمى في المنطق بالعكس المستوي وقد يقال لتلازم التبيين في الانتفاء كالطرده لتلازمهما في الثبوت وهذا النوع هو المسمى في القياس بالطرده والعكس بين الماهية والحكم اذا علم هذا فقوله الحد للطرده للعكس السند فيها الاطراد والانعكاس الى

التلازم

وهم انما يمترون القوانين الكلية ما قيل ان المنطق مجموع قوانين الاكتساب لم يكن العكس الذى اصطلحوا عليه

فليس عكسا بحسب المنطق كما قال (قول الشارح أظهر في المراد الخ) يؤخذ من قوله الموافق الخ وقوله أظهر الخ ان لهذا التفسير وجوب الموافقة والظهيرة فقد زاد وجهها على ماص عن السمد وما قيل انه يلزم على كلامه مجاز بلا قرينة لان اسناد الانعكاس انما هو على كلامه للطرده لا للحد فبأنه انما أسند الانعكاس للحد من حيث الطرد بقرينة عداطلاق العكس على غيره فواصلا عما انما كان هذا التفسير أظهر في المراد ان الجمع الاحاطة بالافراد بان لا يوجد فرد خارجا عن الحد بل كما وجد كان داخل فيه وهو معنى كما وجد الحد وجد الحد بخلاف كما انتفى الحد انتفى المحدود فانه لازم للجمع فلي تأمل (قول الشارح أى معنى الجامع) فسر بذلك لان الراد هنا لازم المراد الأول فلو تركه لتوهم أنه هو تقدير (قول الشارح من تفسير ابن الحاجب الخ) قد عرفت أنه حيث من العكس بمعنى قلب الكلام لانه قلب الطرد فالعكس عليه حكم كل ما ليس بمحدود على ما ليس بمحدود على الأول حكم كل بالحد على المحدود وما بالطرده هو عليها حكم كل بالمحدود على الحد

ضمير المرف لا يصح فيه للشي الأول لأنه غير مراد ولا المرفى والنطق لأن الوصف بهما القضية والمرف ليس منها فتعين الأخير وهو مدعى ابن الحاجب وهو الحق اذ هو للشي الثابت لنفس الحد وقول الشارح الموافق المرف في اطلاق العكس عليه يعنى باعتبار جملة صلة الوصول انما يلزم منه ان مفسره به الانكسار عكس مفسره به الاطراد لا عكس الحد الذى هو للشي على ان المرفى انما يقع في جملة . على ان ماذ كرمباين لذات التعريف فلا يصح أن يكون عكسا له عرفا وان لم يتقيد بالجملة فهو بالجملة فهو من اشتباه عكس تفسير وصف شئ بعكس ذلك الشئ فتدبر واعرف الرجال بالحق بالحق بالرجال ١٥ . وقوله يعنى باعتبار صلة الوصول أشار به الى أن قول الشارح في اطلاق العكس عليه تساهلا . ولراد في الخلق العكس على ما تضمنه فان تفسير للعكس هو قوله الذى كذا الخ . وهذا ليس هو العكس للوافق المرف لان هذا مفرد والعكس للذكور قضية بل العكس للذكور هو قوله كذا وجد الحدود وجد الحد الواقع صلة للوصول في التفسير وقوله على أن ماذ كرمباين يد والله أعلم ان ماذ كرمباين من التعريف لان التعريف مجموع قولنا المطرذ للعكس والجزء مابين للكل فلا يصح أن يكون العكس للذكور عكسا للحد بل هو عكس جزء الحد أى المطرذ فان معنى للعكس عكس معنى المطرذ فتفسير أحد جزأى التعريف عكس تفسير جزئه الآخر كما أشاره العلامة بقوله انما يلزم منه الخ وقوله فهو من اشتباه الخ للراد بالوصف هو قولنا المطرذ وبالشى الحد الموصوف بذلك ومعنى ما أشار اليه أن ماذ كرمباين فى معنى للعكس هو عكس معنى المطرذ الذى هو وصف الحد لأنه عكس للحد نفسه وجعل ذلك عكسا للحد من اشتباه تفسير عكس وصفه بعكسه وانما كان ذلك اشتباها بناء على ما يفهمه كون للعكس نعنا للحد كالمطرذ للفيد أن للعكس هو الحد لا وصفه هو وحاصل كلام العلامة قدس سره ان مفسره به الشارح للعكس نعنا للحد وغيره غير مناسب لأنه عكس جزء الحد وهو المطرذ لا الحد نفسه مع انه للراد اذ هو مفاد كون للعكس نعنا للحد رافعا ضميره كالمطرذ وانما المناسب في تفسير للعكس مفسره به ابن الحاجب وغيره وليس اعتراض العلامة متعلقا بالشارح فقط كآوهم فأجيب بأن الشارح تابع في ذلك لمادة من الفضلاء بل اعتراضه في الحقيقة على أولئك كما هو قضية قوله واعرف الرجال بالحق الخ هو قلت ومع كون تفسير للعكس بما قاله الشارح نعنا لأولئك خلاف الظاهر مؤذ للتجاوز في التعريف بدون قرينة اذ للعكس وصف التعريف لا هو فوصف الحد بالعكس في تعريفه بقولنا الحد هو المطرذ للعكس مجاز فيه بلا قرينة فليتأمل . وحيث كان الأمر كما علمت فلا داعى للشارح الى اخراج عبارة الصنف عن ظاهر الظاهر فبالاين الحاجب لوقوع المطرذ والعكس فيها نعمتين للحد رافعين لضميره وحملها على ما أولئك الجماعة مع امكان كون المصنف يوافق ابن الحاجب في التفسير الذى فسر به بل الظاهر ذلك اذ لو خلفه في ذلك لذكر تفسير المضد المذكور منها بذلك على عدم اختيار مالابن الحاجب كما هو عادتته في مثل ذلك غير سائق ومجرد كون ماذ كرمباين المضمن للتفسير طريقة الاكثر على تسليمه غير مفيد في حمل العبارة عليه اذ ليس التقليد واجبا في مثل ذلك على أننا لانسلم ان التفسير المذكور طريقة الأكثر بل كل من التفسيرين قال به جمع كما يفهمه كلام التفتازانى في تلويحه حيث قال وأما العكس فأخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب متفاهم المرف وهو جعل المحمول موضوعا لرعاية الكمية بعينها يقال كل انسان ضاحك والعكس أى كل ضاحك انسان وكل انسان حيوان ولا عكس أى ليس كل حيوان انسانا هو فتدقق على أى كرمباين ماصدق عليه الحدود صدق عليه الحد صدق عليه الحد صدق عليه الحد صدق عليه الحد فصار حاصل الطرد حكما كليا بالحدود على الحد والعكس حكما كليا بالحد على الحدود . وبعضهم أخذه من أن عكس الانبات نفي ففسره بأنه كليا اتنى الحداتنى الحدود أى كل ما يصدق عليه الحد لم يصدق عليه الحدود فصار العكس حكما كليا بما ليس بمحدود على ما ليس بمحد والحاصل واحد وهو أن يكون الحد جامعا

(قول الشارح النفسى) أخذه من قوله فى الأزل اذ لفظى فيه (قول المصنف فى الأزل) أى باعتبار كونه فى الأزل وقسم قوله فى الأزل على قوله لا يسمى لإفادة أنه ليس الخلاف فى أنه وقت تسميته فى الأزل أولاً لأن معنى الخلاف أرمضاحى وهو اعتبار الألفاظ بالنقل فى الخطاب ولا نولكان كذلك لكان تسميته فى الأزل خطاباً عاجزاً متفقاً عليها وهذا أمر طرقة النقل ودونه نخرط فى التنازل لمقابل تصور وقوع التسمية أن لا على القول بقدم الألفاظ أو باسم اذا عرغ عنه بحروف جهاجية كانت هذه الألفاظ ليس بشئ لأن للقول بقدم ألفاظه القرآن لهذه التسمية وهو لفظ خطاب لانها اصطلاحية كبقية الألفاظ (قول المصنف قبل لا يسمى الخ) لم يذكر المصنف لفظ قيل هذا ويفرع ما بعد لتلاوتهم أنها مقالة واحدة مع أنها مقالتان ولا يلزم من نفع الثانية عن الأولى كفى الضد أن يكون قائل الثانية هو قائل الأولى لا احتمالاً لسكونه عنها (قول الشارح لعدم من يخاطب به) اذا تأملت هذا مع قوله الآتى بتزىل للمدوم الخ تعلم أن الخلاف ليس مبني على تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم أو الذى علم أنه يفهم كفى الضد لانه لو كان كذلك لما احتاج صاحب القول الثانى الى التنزيل للذكور بل كون الخطاب ماعلم أنه يفهم كاف وأيضاً كان الخلاف حينئذ لفظياً مع أن حكاية المصنف هذا القول بقيل تقتضى أنه حقيقى وحينئذ لى القولين هو تفسير الخطاب بأنه الكلام الذى أفهم فليتأمل (قول الشارح اذ ذاك) أى وقت ذاك والمراد الوقت للتخيل اذ لا وقت فى الأزل حقيقى (١٣٨)

التلازم فى الانتفاء كالاحتراد التلازم فى الثبوت (والكلام) النفسى (فى الأزل) قيل لا يسمى خطاباً حقيقة لعدم من يخاطب به اذ ذاك وانما يسام حقيقة فىما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه باللفظ كالقول أن أو بلا لفظ كاقوع لومى عليه الصلاة والسلام كما اختاره النزاع لخر تأملادة وقيل سمعه لفظ من جميع الجهات على خلاف ماهو المادة . وعلى كل اخص بأنه كليم الله . والاصح انه يسام حقيقة بتزىل المدوم الذى سيوجد

لافراد المحذور كلها وبتأمل ما ذكرناه تعلم سقوط ما أطال به سم رحمه الله تعالى (قوله التلازم فى الانتفاء الخ) * اعترضه العلامة بأن المناسب للتعريف بذلك التطرد والتعاضد كس لا الاطراد والانعكاس المناسب لللازمة اهـ واجيب بأن ما عر به الشارح عبارة القوم فلما آثرها غاية ما يلزم عليه مسامحة فى التيسير غير مضرة مع وضوح المقام (قوله الكلام فى الأزل) الظرف حال من الكلام على رأى سيبويه أحوال من الضمير فىسمى أى حال كونه ملحوظاً فى الأزل أى لا يطلق لفظ الخطاب فيها لا يزال على الكلام النفسى باعتبار ملاحظة كونه فى الأزل ولا يجوز تعلقه يسمى اذ التسمية حادثة فلا تصور كونها فى الأزل (قوله حقيقة) بيان محل النزاع من أنه التسمية الحقيقية (قوله اذ ذاك) مبتدأ خبره محذوف تقدير موجود والاشارة راجعة للأزل (قوله عند وجود من يفهم) أى متصف بشروط التكليف بعد البتة كاتسبم (قوله باللفظ) أى اللفظ الدال عليه وقوله كالقول مثال اللفظ الدال على الكلام النفسى المذكور وأدخل بالكاف التوراة وغيرهما من الكتب السابوية (قوله خرق العادة) حال من فاعل وقع مؤول باسم الفاعل ولا داعى لجملة متعلقات بحذوف كالأشياء أى وأما قوع كذلك خرق العادة (قوله وعلى كل)

قول الشارح قال كاعقل رؤية ليس بلون ولا جسم وهو الله سبحانه وتعالى فليقبل ما عر ليس بصوت (قول الشارح وقيل سمعه الخ) لمن فى قوله من الشجرة معنى عند (قول الشارح وقيل سمعه لفظ) أى سمع اللفظ الدال عليه وانما أسند السماع اليه اشارة لتأويل (قول الشارح من جميع الجهات) هو كذلك فى الأول أيضاً وان لم ينسب عليه كقوله بعض الاساتيد (قول الشارح على خلاف ماهو المادة) لما كان المخالفاتاً تقدم من كل وجه وهنالك وجه واحد

لكونه لفظ عر فى تقدم خرق العادة وهذا بخلافها بذر (قول الشارح وعلى كل اختص الخ) فهو علم بالبلدية لسبقه فى الوجود الخارجى أولاً ثم كثره لذلك لا لانه سمع من جميع الجهات لوقوع ذلك لتبناصلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء الا ان يقال لوقوع لومى متكرراً على أنى الاختصاص نظراً لان من أسمائه صلى الله عليه وسلم كليم الله الا أن يقال اخص به شيوعاً فتدبر (قول الشارح بتزىل المدوم الخ) بين أن من قال ان التسمية حقيقية تزىل المدوم الذى علم الله أنه يوجد منزلة الوجود بالفعل فى كفاية خطابه فكما أن الوجود بالفعل خطابه كاف لفهمه الآن كذلك من سجد خطابه فى الأزل كاف بمعنى أنه توجه عليه حكم فى الأزل لما يفهمه وينفعله فىما لا يزال وحينئذ فاطلاق الخطاب على ذلك حقيقة كما أن اطلاق الانبات فى انبت الر بيع البقل حقيقة لتزىل للفاعل المجازى منزلة للفاعل الحقيقى وان كان الاسناد مجازاً ، لمقابل ان هذا معنى على أن الاستعارة من قبيل المجاز العقلى وان اللفظ مستعمل فى حقيقته فبعد جعله للشبه هو الشبه به يكون اللفظ مستعملاً فى وضعه وهو خلاف الحق ليس بشئ . لانه اذا قلنا باستعمال لفظ الخطاب فى غير مواضع كما هو فى الاستعارة ونحن اعلمنا بأنه مستعمل فى حقيقته كقوى الانبات وكذا ما قبل ان نزل الخطاب منزلة للوجود وخوطب فوقع الخطاب بهذا التنزيل المذكور اذ لا تنزىل من الله انما هو من أهل الاصطلاح المختلفين فى التسمية فليتأمل (قول الشارح الذى سيوجد) أى جز ما نعلم الله ذلك . قال صاحب الكشف فى قوله تعالى (فسيكفيهم الله) معنى السين أنه كائن لا محالة (قوله بدالاً من)

منزلة

منزلة

لا حاجة اليه بعد اعتبار شروط التكليف وقد مر ذلك (قوله اذ لم يقع لعبه) أى متكررا كواقعه (قوله من جميع الجهات) أى اتفاقا
 لا مانع في السماع من جهة واحدة (قوله أنه نزلهم الخ) هذا كلام لا وجه له لأنه لا نزل من الله وأى داع بالنسبة اليه لأن نزلو يجعل التسمية
 حقيقة تأمل (قول الصنف وقيل لا يتنوع) هذا مشهور عن عبد الله بن سعيد بن كلاب بضم الكاف وشدا اللام القطان أئمة أهل السنة
 وفي البرهان نسبته الى القلائس من قدماء الأصحاب أيضا. وعبارة ابن الحاجب قولهم الأمر يتعلق بالمعصية لم يرد تنجيز التكليف إنما أراد يتعلق
 العقلي قالوا أمروهم من غير متعلق قلنا نعم محل النزاع . قال الضحاك اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعصية وقد شد التأكيد عليهم. قالوا اذا
 امتنع التكليف في التام والغافل في المعصية أولى. قلنا انما يرد ذلك اذا أريد تنجيز (١٣٩) التكليف في حال المعصية لم يرد ذلك بل

أريد به التعلق العقلي وهو أن
 المعصية الذي علم الله أنه
 يوجد توجه عليه حكمي
 الأزل بما يفعله وفيه فيها
 لا يزال، ولأجل لزوم الأمر
 بلا متعلق قال عبد الله
 ابن سعيد ليس كلامه في
 الأزل أمر ان يواخبا إنما
 يصف بذلك في الأزل اه
 باختصار . والتعلق العقلي
 الذي ذكره هو التعلق
 المعنوي كما تقدم في شرح
 قول للمصنف ويتعلق
 الأمر بالمعصية فظهر أن محل
 الخلاف يتعلق المعنوي
 لا التنجيزي كما يصرح به
 أيضا أول العبارة فما قيل
 ان محل الخلاف يتعلق
 التنجيزي وهم أدام اليه
 النزول الذي ذكره الشارح
 وسياق بيانه فليأتنا (قول
 الشارح والأصح تنوعه الخ)
 هذا مبني على الأصح الأول
 كما أن الضعيف مبني على

منزلة الموجود (و) الكلام النفس في الأزل (قيل لا يمتنع) إلى أمر ونهى وخبر وغيره لا مدغم
 تتعلق بهذه الأشياء اذ ذلك وأما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجوده من متعلق به فتكون الأنواع حادثة مع
 قدم المشترك بينها . والأصح تنوعه في الأزل اليها بتزيل المعصية الذي سيوجد منزلة الموجود . وما ذكر
 من حدوث الأنواع مع قدم المشترك فيها يلزمه محال من وجود الجنس مجردا عن أنواعه
 أى من سماعه نفس الخطاب وسماعه اللفظ الدال عليه * ووجه الاختصاص على الأول ظاهر كالتأني اذ لم
 يقع لعبه أنه سمع اللفظ الدال على الكلام النفس من جميع الجهات كأن كون كل خارقا للعادة
 كذلك اذ سماع ما ليس بحرف ولا صوت غير ممكن عادة وكذا سماع اللفظ من جميع الجهات (قوله)
 بتزيل المعصية الخ) * اعترضه العلامة بقوله هذا يناقض أن التسمية حقيقة بل هي مجاز حيثد لسلاقة
 الأول واطلاق ما يقع على ما بالقوة . وأن الصحيح ما قاله الضم من أن معنى الخلاف تفسير الخطاب * فان
 قلنا انه الكلام الذي علم أنه يفهم كان خطبا . وان قلنا انه الكلام الذي أفهم لم يكن خطبا اه . وجواب
 الأول كاتفل عن تقريره أنه ليس كذلك بل هو حقيقة لأنه نزلهم منزلة الموجودين وخطبه موقع الخطاب
 بعد التزيل بل المذكور فالجواب في الخطاب لا في الخطاب . وكونه حقيقة لا يستلزم وجود الخطاب حقيقة أى
 بالفعل وأما جواب سم عن الثاني بما حاصله أن قولوا الصحيح ما قاله الضم فان كان مستندنا الصحيح
 نقدر فلم يأت به وان كان مجرد استشكال ما قاله الشارح فنقدرنا اشكاله بما بيناه وكأه قصد بيان الاشكال
 بيان كون التنجيز في التزيل المذكور في الخطاب فانه اجاب بذلك ثم قلعه عن العلامة فلا يخفى ما فيه (قوله)
 لعدم من تتعلق به هذه الأشياء المراد بالتعلق التعلق التنجيزي أى لعدم من تتعلق به هذه الأشياء تعلقا
 تنجيزيا ونعامة وعدم من تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها وهو يستلزم عدمها لأن الأمر والنهي
 منها قسمان من الحكم العتبر في مفهومه التعلق المذكور . وبما قررناه من أن المراد بالتعلق التعلق
 التنجيزي اندفع ما قال ان أريد بعدم التعلق عدم مجموع التعلقين المعنوي والتنجيزي صح قولنا وعدم من
 تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها وبطل قولنا وهو يستلزم عدمها بثبوت الأمر في الأزل متعلقا
 تعلقا معنويا بالمعصية وان أريد بعدم جسيمها أى كل منهما انكس الأمر أى صح قولنا وهو يستلزم
 عدمها وبطل قولنا وعدم من تتعلق به هذه الأشياء يستلزم عدم تعلقها بما تقدم من ثبوت الأمر في
 الأزل متعلقا بالمعصية تعلقا معنويا (قوله والأصح تنوعه في الأزل اليها بتزيل المعصية الخ) مقتضا

الضعيف الأول (قول الشارح بتزيل المعصية الخ) أى بسبب تزيل المعصية الموجود به وجه الخطاب اليه توجه الخطاب
 اليه هو تزيله منزلة الوجود أو وجهه لعله في أن توجه الخطاب اليه وانما نزل كذلك لكفايته فيه كأمه هذا ان كان المنزل هو الله تعالى
 وان شئت قلت نزلنا المعصية منزلة الموجود في جهة التوجيه اليه فحكمنا بالتنوع في الأزل حيث سمحنا خطابه وهذا هو الواقع للسنة
 الأولى التي انتهى مبنى هذه المسئلة فليأتنا ما قلنا تقرير هذا البحث على الوجه مما لم نجد له نبرنا . لكن في بحثنا القول بالقبول
 وهو أن الطلب من المعصية وان كان المطلوب الاتيان حال الوجود مشكلا اذ المعصية ليس بشئ فهو غير قائم للخطاب ولا بد للطلب من
 فاهم به * ويجاب عنه بما في شرح المقاصد من أن وجود الخطاب إنما يلزم في الصكلام المعنى أما النفس فيكفيه وجوده العقلي اه
 وتحقيقه أن المقصود من الصكلام هو افادة للمعنى فإما وجود الخطاب حتى يفاد بخلاف الكلام النفس فانه هو المعنى الذي لا يتغير

بغير العبارات كما تقدم وليس المراد افادتها عما المراد حتى الأمر عليه أن لا يزال لا يعني أنه اذا وجد بشرط التكليف يكون مأمورا به وهذا هو التعلق المنوي كما تقدم في الشارح فلا يلزم وجود الخطاب ألا وانما يلزم بعد وحيدته فلا يلزم عدمه بل لا يزال لكن لما استمر الأمر الأزلي إلى الزمان وجوده صار مأمورا به بالوجود كما قاله في شرح المقاصد * والحاصل أن الخطاب يلزمه الخطاب ولو تنزل ولا هو كاف في التنوع أيضا لكن لا يكفي في كونه مأمورا مطلوباً منه الفعل لا التوجيه اليه بعد الوجود. وهذا كله أعاننا للضرورة كون كلامه أنزلياً لا متعلقاً بقيام الحوادث بذاته تعالى فليست أملاً فانه من المداحض (قوله أم من الحكم) لعدم اعتبار التعلق التنجيزي فيه بخلاف الحكم (قوله فان التعلق المنوي غير محتاج للتزليل) قد عرفت (١٤٥) بما مر أن اعتبار التزليل أعانها وتوجه الخطاب اليه للضرورة اعتبار الخطاب فيه غاية

الأمر أنه لا يلزم أن يكون موجوداً للاعتبار التعلق التنجيزي (قول الشارح أي عوارض) فيه إشارة الى أن المراد بالأنواع الصفات وحيدته فلا جنس في الحقيقة فأن دفع ما قبله في الحاشية من سم بقوله فيه أن مجرد ذلك غير مخلص الخ (قول الشارح) أي ضاى عوارض الخ) يعني أن الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل في حقيقته التعلق فيجوز خلو عنه ممتسكراً اذا حدث التعلق تمسكراً

الامر أنه لا يلزم أن يكون موجوداً للاعتبار التعلق التنجيزي (قول الشارح أي عوارض) فيه إشارة الى أن المراد بالأنواع الصفات وحيدته فلا جنس في الحقيقة فأن دفع ما قبله في الحاشية من سم بقوله فيه أن مجرد ذلك غير مخلص الخ (قول الشارح) أي ضاى عوارض الخ) يعني أن الكلام صفة واحدة أزلية لا يدخل في حقيقته التعلق فيجوز خلو عنه ممتسكراً اذا حدث التعلق تمسكراً اعتباراً به بحسب اعتبار التعلقات ولا يكون ذلك تنوعاً له قاله السعدني حاشية السعد وقال الناصر أنواع اعتبارية للتعلق لأن التعلق أمر اعتباري وغير داخل في حقيقة الكلام فهو عارض له غير لازم بدليل خلو عنه في الأزل وتلك الأنواع أنواع لهذا التعلق

فتمكون هي أيضاً اعتبارية عارضة لكلام كجنسها الذي هو التعلق وياك أن تفهم أنها أنواع اعتبارية للكلام لأن ذلك يتنافى قول الشارح أي عوارض له لأن النوع مركب من الجنس لا عارض له اه وقد علمت أن المراد بالأنواع الصفات مع أن ما قبله مخالف لما مر من السعد وأما قول سم أن النوع المركب من الجنس هو الحقيقي دون الاعتباري أي العارض فيه أن النوع مطلقاً يستبرفه الجنس والفعل إلا أن ير بدأن الاعتباري هنا ليس نوعاً أصلاً بل هو صفة والتميز بالنوع أعانها وساعة للتعليم ومنه تمل أيضاً أن ذكر الجنس لذلك والافعال احداً للحقيق لا يسفل لكونه جنساً قائل (قوله لا توصف بالحدوث) أي عند الأكثر وإن وصفت به عند بعضهم قالوا جهرى (قول الشارح) كأن تنوع الخ) فهي أنواع اعتبارية على القولين إلا أنها على الأصح أمور لازمة غير مقارعة بخلافها على الآخر (قول الشارح) كالمعلم وغيره من الصفات) أي فانه يتعلق بالمعلم ولا يصير باعتبارها نوعاً اعتماداً وكذا القدرة وقد يقال أن كون الكلام أمراً أو نهياً وغيرهما من

وقد

حقيقته النفسية وصفته الداتية والحقائق يستحيل تجديدها بخلاف نحو العلوم والتمترو برهان منشأها قياس النفس على اللفظي فإن اللفظي لا يخرج عن هذه الأقسام فكذلك البنسي وقياس الخائب على الشاهد لا يفيد خصوصا في الطالب القينية * في أن الكلام النفسي مدلول اللفظي فيكون متجددا كمتده ومن ثم ذهب الجمهور الى ازالة التعلق وهو لا يتفق كون صفة الكلام صفة واحدة حقيقة غير منكثرة بحسب الدات فان التكرر بحسب الإضافات لا يوجب التكرر بحسب الدات * فان قلت انما يلزم متده كمتده اللفظي اذا كانت دلالاته عليه دلالة الموضوع على الموضوع * ولبيد الله بن سعيد والقلاسي أن يقولوا ان دلالاته عليه دلالة الأثر على التأثير بل ذلك هو للتعلق من منبههم * قلنا هذه الدلالة خلاف الظاهر كذا ذكره عبد الحكيم في الخيالي وبه مبروجه اختيار القول الأول فليتامل (قول الشارح وقدم هاتين المستلثين) أى على ملحق الكلام أن يكون فيه وهو ما يتوقف عليه تعريف الدليل المتقدم (قول الشارح المتعلقين بالمدلول) يبان لوجه مناسبهما للدليل فكما أنه متعلق بالمدلول فكذلك هما متعلقان بالمدلول وان كان المدلول في المستلثين بمعنى الموضوع له اللفظ اذ هو الكلام النفسي الموضوع له الكلام اللفظي وفي الدليل معنى الطالوب الحبري والداق بالمدلول في الجملة (قوله لعل الخ) علة لتقديم * وحاصل مراده أن هاتين المستلثين لهما جيتان جهة كونهما مطلوباً وخبرياً وبها لا يشبهان الدليل وجه كونهما متعلقين بالمدلول وبها أشبهتا للدليل في تعلقه بالمدلول أيضا فلذا الشبه كان بالنسب ذكرهما عقبه لكن قدمهما لعل الكلام على ما يتعلق بالدليل فرما يفتل عن تلك المناسبة . وأما المسائل السابقة واللاحقة ففى من المدلول لامتعلقة به حتى مسألة تعلق الأس بالمدلول لأنها من حيث أنه يتعلق بعدموم لامن حيث أنه نوع الكلام وبهذا ظهر فساد ما قيل ان ما ذكره يقتضى تقديمهما فكان حقه أن يوجه التأخير لما عرفت أن ما ذكره يبان لوجه (١٤١) شبههما بالدليل والشيء به أصل المشبه ولعل القائل فيهم ان معنى الشارح اتبهما من المدلول وكذا ما قيل ان الطول لا يقتضى

وقدم هاتين المستلثين المتعلقين بالمدلول في الجملة على النظر لتعلق الدليل الذي الكلام فيه لاستبعاها ما يطول (والنظر في الفكر)

(قوله وقدم هاتين المستلثين الخ) جواب سؤال تقديره ان هاتين المستلثين متعلقين بالمدلول وهو المطلوب الحبري فتحكما أن تذكر ابعاد الدليل وما يتعلق به وهو النظر لأن الدليل وما يتعلق به مقدم على المدلول وما يتعلق به تقدم الأصل على فرعه * وحاصل الجواب أنه اذ ذكرها بعد النظر مع طول الكلام عليه لم يفهم منه ارتباطهما بالدليل من حيث تعلقهما بالمدلول بخلاف تقديمهما - ولهما والبيان للدليل وبهذا يسقط ما اعترض به شيخ الاسلام وما اعترض به الكال ويستغنى عما طال به سم في توجيه مقاله الشارح وقوله في الجملة نبيه على أن الكلام النفسي ان كان من جملة المدلول الآن هاتين المستلثين وما قول المصنف والكلام في الأزل الخ عبر متعلقين به من حيث كونه مطلوباً خبرياً كما هو ظاهر

تأني كذلك اذ كلها مسائل نظرية لا بد لها من دليل (قول المصنف والنظر في الفكر الخ) * اعلم ان الضر يطلق على ثلاثة معان الأول حركة النفس في المقولات سواء كانت لتحصيل مطالب أولا ويقال به التخيل وهو حركتها في الحواس . والثاني الحركة من المطالب الى المبادئ ومن المبادئ الى المطالب أى مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذى يحتاج فيه وفي جزئه الى المنطق وبإزاء الحس فانه انتقال من المطالب الى المبادئ دفعة واحدة ومن المبادئ الى المطالب كذلك أى مجموع الانتقائين على ما صرح به في النقط الثالث من شرح الاشارات وغيره . والثالث الحركة الأولى وهي بما تقطعت ورب بما تعادت ولحقت بالحركة الثانية وهذا هو الفكر الذى يقابله الضرورة فاذا كان الانتقال الأول دفعا والثاني تدريجيا يحصل نوع من الضرورى لكنهم لم يصبروا في عتاده لكونه نادر الوقوع غير متحقق في العوام على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم الأول كذا في حاشية السيد الهروي لحاشية البواني على الترتيب . والشارح رحمه الله قابله بالتخييل فيكون مراده المعنى الأول فهو جنس فنظر والباقي فصل وهو ما صرح به الامام الجويني في الشامل كما نقله المضد ولم يحمله على المعنى الثاني مع أنه المتعارف كما في شرح المواظ وغيره ولا يكون جزءا من التعريف بل تفسيراً للنظر وما بعده هو الحد لما قاله الامدى لأنه كما قال المضد في كتابيه المواظ وشرح المختصر تجل لا يخفى لأن بيان الترادف واتحاد المدلول في مقام التحديد عبارة ظاهرة في خلافه لأن التبادر منها ان الفكر من أجزاء الحد ولو أريد بيان ترادفهما لفيل النظر والفكر بعيد جدا على أنه يوم شموله لتبر النظر عما له مدخل في ذلك كالحياة والقوة والعاقبة والدليل ووجه الدلالة بالجملة ماله مدخل في الاكتساب كذا في شرح المواظ . وأشار بلفظ الاجام الى كونه باطلا من أحكام الوهم لا الى ضعفه واندفاعه بحمل المؤدى على السبب القريب فان الفكر معد العلم والظن ادلتا في الحركة معهما وليس سببا قريبا لما قاله

عبد الحكيم في حواشيه (قول الشارح أى حركة النفس) الاضافة للجنس لأجل أن يكون حركة النفس جنسا في التعريف واما ماقله الحشى من أن المراد جنس الحركة لأن النظر مجموع الحركتين فهو انما يناسب أن يكون الفكر نفسيا للنظر لا كونه جنسا في التعريف تخصص بالفعل أى قوله المؤدى اليهم إلا أن يكون نفسيا بالكل وفيه شئ لا يخفى تدبر في ثمان حقيقة النظر حركتان مبدأ أحدهما المطلوب المشعور به من وجه غير الوجه المطلوب ومنها آخر ما يحصل من مباديه ومبدأ الثانية أول ما يوضع منها لترتيب ومنها المطلوب المشعور به على الوجه الآخر ككل والمراد الحركة بالفعل والاختيار كاهو المتبادر من اضافة الحركة للنفس وله افسر السيد قول الضد في المواقف ان كانت الحركة نفسانية بقوله أى صادرة عن شعور واردة . وقال أبو الفتح في حاشية التهذيب انما قيدت الحركة بالفعل والاختيار لما تقرر أن الالفاظ للموضوعة للأفعال الاختيارية تدل على صدورهما عن فواعلها اختيارا فخرج الحدس اذ هو سنوح المبادئ الترتيبية من غير طلب . وقبل امتحان بآن الانتقال فيه ذهبي لا تدبر يحى اذ هو انتقال من الطالب الى المبادئ دفعة واحدة ومن المبادئ الى الطالب كذلك أى مجموع الانتقالين كما تقدم عن السيد الهروي وما رده به حواشيه بأننا لانسم التدرج في الحركة لم يجوز أن تكون الانتقالات الفكرية ذهفية ويخلل في كل اثنين منها زمان بأن تلتفت النفس الى الصورة دفعة وتعرضها الى أن تحصل صورة أخرى كذلك وهكذا إلى أن تنهى الى صورة مناسبة كافية في تحصيل المطلوب ثم تنتقل منها اليه بعد صرف الزمان في ترتيبها بضم صورة الى أخرى كذلك فلا تنافي الحركة التدرجية الاصلية هنا حقيقة وانما يطلق عليه الحركة نظرا الى مطلق التدرج والتغير مجازا مردود بأن المراد أنه شبيه بالحركة كما قال السيد في شرح المواقف وهذا كاف اذ هو مقابل للانتقال الذهبي (قول الشارح في المقولات) (١٤٢) ظلمه ان الحركة في نفس العلوم لا في العالم وهو خلاف قول السيد في شرح المواقف ان هذه الحركة

أى حركة النفس في المقولات بخلاف حركتها في المحسوسات

(قوله أى حركة النفس في المقولات) أطلق الحركة مرادها بجنسها اذ المراد مجموع الحركتين أى الحركة من الطالب الى المبادئ فمن المبادئ الى الطالب كما هو رأى المتأخرين اذ المطلوب انما يحصل بالمجموع لا بالثانية فقط واضمح كون الحركة الأولى من الطالب الى المبادئ والثانية من المبادئ الى الطالب أن الشخص أول ما يحضر بباله المطلوب كوجود الصانع مثلا فريد الاستدلال عليه فينظر قبا ينتقل منه اليه كحصول العالم فذه الحركة الأولى ثم يأخذ ذلك مرتبها له مع غيره جاعلا ذلك دليلا موصلا لطوبى أى منتقلا منه الى الطالب وهذه الحركة الثانية (قوله بخلاف حركتها في المحسوسات الخ) تبع الشارح في هذا الأقدين القائلين

من قبيل الحركة في لكتيفات النفسانية ولك حله عليه فان السيد انما قال ذلك بناء على اتحاد العلم والعلوم والمقولات من حيث انها علم ككيفية نفسانية وانما قال من قبيل لأن الانتقال فيها

فلسفى .

من معلوم الى معلوم دفعة وليس بين المبدأ والنتهى أمر واحد متصل قابل للانقسام الى أمور كل واحد منها كيفية نفسانية كما في الحركة الأبدية وهو لازم في الحركة عند الحكماء والارام الجزء على ما بين في محله وبه يظهر وجه قول الشارح حركة وهو البناء على قول أهل السنة بالجزء الذى لا يتجزأ ثم ان المراد بحركتها في المقولات ترتيبها على وجه يكون ذلك الرب باعتبار قيامه بالذهن مرآة لمشاهدة مجهول (قول الشارح بخلاف حركتها في المحسوسات) أى فانها ليست ترتيبها على وجه يكون ذلك الرب مرآة لمشاهدة مجهول . قال السيد في حاشية التسمية ان الجزئيات انما تترك بالاحساسات اما بالحواس الظاهرة أو الباطنة وليس الاحساس بما يؤدى بالنظر الى احساس آخر بأن يحس بمحسوسات متعددة وترتب على وجه يؤدى الى احساس محسوس آخر بل لا بد لذلك المحسوس الآخر من احساس ابتداء وذلك ظاهر لمن راجع وجدانه وكذلك ليس ترتيب المحسوسات مؤديا الى ادراك الكلى وذلك أظهر فالجزئيات مما يقع فيه نظر وفكر أصلا ولا هى مما يحصل بنظر وفكر فليس كاسية ولا مكتسبة اه وكتب عبد الحكيم على قوله لأن الجزئيات الخ أى الجزئيات من حيث انها جزئيات ليس ادراكها على الوجه الجزئى وانما الا بأحد الأنواع الثلاثة من الاحساس والتخييل والتوهم . سمي الشكل احساسا لخصوصها باستعمال الحواس وأما الجزئيات المجردة فلا تترك الا بمفهومات كلية فليس ادراكها على الوجه الجزئى وكذلك جزئيات الأمور العامة كجزئيات الاسكان الا اذا انتزعت من جزئى مادي وجيز يكون ادراكها بالتوهم . وكتب على قوله بل لابد الخ وذلك لأن الاحساس عبارة عن حصول صورة جزئية مكتنفة بالعارض المادية منتزعة عن محسوس معين ولا شك في أن الصورة الجزئية المكتنفة بالعارضات المنتزعة عن محسوس معين لا يمكن أن تصير صورة جزئية كذلك لمحسوس آخر . واحاصل أن الأمور العقلية لكونها منتزعة عن أمر واحد حلق منه الشخصات يجوز أن تكون صورة بعض منها مرآة لمشاهدة بعض آخر لتصادق بينهما بخلاف

الامور المحسوسة فانها متبينة فلا يجوز أن تكون الصورة الجزئية لواحد منها مرآة مشاهدة محسوس آخر بل محتاج الى احساس آخر نعم احساس المحسوس يوجب التخيل والتوهم أى حصول صورة في الخيال وحصول صورة جزئية متعلقة بذلك المحسوس في الوهم وليس هذا تحصيلاً بل بالنظر بل بحسب احساس لاحساس آخر . ومن هنا قال شارح سلم العالم اللوى على المهندس ان المحسوسات هل تقع مقدمة برهانية أولا قالوا لا تقع لانها علوم جزئية زائلة بزوال الحس فلا تفيد تصديقا جازما ثابتا نعم العقل أن يأخذ منها كليات مشتركة بين المحسوسات والحس ويحكم عليها حكما كحكم الحس على الجزئيات المحسوسة بتجربة أو غير ذلك فهذا الحكم يقع مقدمة في البرهان والحس مدخل ما . والسيد الشريف في حواشى حكمة العين تحقيق تقيس ينفعك في أمثال هذه الباحث . قال اعلم ان الجزئى المادى كالجسم والجبائى أول إدراك يتعلق به هو الاحساس مكتنفا بالاوراش الخارجية والنواشئ الغريبة مع حضور المادة ، ثم التخيل مع غيبته فيه تغير دما ، ثم النفس بالقوة الواهمة تنتزع منه معنى جزئيا ليس من شأنه أن يدرك بالحواس الظاهرة ، وبالقوة المتصرفة تنتزع منه أمرا كليا يصير معقولا ، فالمحسوس انما يصير معقولا في الرتبة الثالثة أولا احساس به ثم التخيل ثم التعقل وأما التوهم فاما هو معد لاحساس وحده أو بعد التخيل أيضا لكن يدرك من آخر فالترتيب انما يكون بعد الثالث فهذه هي مراتب الادراكات وأما الجزئى المجرد فلا يدرك بالحواس الظاهرة بل بالنفس فلا مانع فيه من التعقل . فظهر ان المجرديات كلية كانت أو جزئية معقولة وأما اللاديات فان كانت كلية فكذلك لكن تحتاج الى التجربة بدعن الواراش الخارجة المانعة عن التعقل كالوضع والقدار المحسوس وان كانت جزئية فان كانت صورة فالحواس الظاهرة والباطنة وان كانت معانى فالوهم التابع للحس الظاهر انتهى اذا تأملت هذا حتى التأمل ظهر لك فساد ما قيل ان أريد بالمعقولات ما يدركه العقل بذاته بلا واسطة خرج عنه الوهميات والخياليات فتخرج عن حد النظر مع أن مثل قولنا هذا معد زيد وكل عدو لا تقبل شهادة على من عاداه فهذا لا تقبل شهادة على زيد بنظر بلا شبهة وهكذا في الخياليات وان أريد بها ما يدركه العقل بذاته أو بواسطة فيشمل الوهميات (١٤٣) والخياليات فقولك بخلاف حركتها في المحسوسات تنسب

فتمسى تخيلا (المؤدى الى علم أو ظن)

تخيلا لا فكريا مشكل

والظاهر ان الشارح وغيره ممن عبر بهذه العبارة ذهاب مع الاقدمين القائلين بان

بان العقل لا يدرك المحسوسات أصلا وأما تدركها الحواس والعقل انما يدرك الامور الكلية وأما على طريق التأخرين القائلين بان العقل يدرك المحسوسات أيضا لكن بواسطة الحواس فينبى أن تسمى حركتها في المحسوسات فكريا أيضا (قوله المؤدى الى علم أو ظن) ينبى أن يراد

العقل لا يدرك المحسوسات أصلا وأما تدركها الحواس وأما على طريق التأخرين القائلين بان العقل يدرك المحسوسات أيضا لكن بواسطة الحواس فينبى أن تسمى حركتها في المحسوسات فكريا أيضا فان محمول هذه الصغرى أمر كلى إذ لو كان جزئيا لمصاح حمل على مدلوله الاشارة لان الجزئيات متبينة وهكذا كل محمول واقع في الصغرى الشخصية الواقعة في الشكل الأول والترتيب في الدليل الواقعة فيه ليس بالنظر للوضوح بل للحمول ضرورة أن الكسب انما هو بواسطة اندراج في الأكبر والسمى بالتخيل انما هي الحركة في المحسوس من حيث انه محسوس جزئى سواء كان بالوهم أو غيره وأما قوله والظاهر أن الشارح جاح فيه أن السنناليه الحركة هو النفس . والمحققون على أنها تدرك الكليات والجزئيات جميعا كيف والنفس حاكمة فلا بد أن تدرك الحكم عليه والكليات المتحركة لها منزعة من جزئياتها فلا بد أن تلاحظ تلك الجزئيات أولا حتى تنتزع الكليات نعم هل تدرك النفس المحسوسات والمعقولات بمعنى أنها ترسم فيها أو الكليات ترسم فيها والمحسوسات في قواها والثانى هو القوى عندهم (قول الشارح فتمسى تخيلا) قال بعض المحققين المحسوسات ما حصل صورته في إحدى الحواس الظاهرة والتخيل ما حصل صورته في الخيال التى هي خزانة الحس المشترك والوهم الذى أدركته القوة الواهمة وأقته في جزائتها التى هي الحافظة وتوجه النفس الى المحسوس والتخيل احضار صورتهما الى الحس المشترك وتوجيها الى الوهم احضار صورته من الحافظة الى الواهمة فصور المحسوسات ان أحضرت الى الحس المشترك من قبل الحواس كان ذلك الاحضار توجها الى المحسوس وان أحضرت اليه من قبل الخيال كان ذلك الاحضار توجها الى التخيل وكلا الاحضارين يسمى تخيلا وهو المراد من قول الشريف الجرجاني في حاشية شرح المختصر الصغرى ان حركة النفس في صور المحسوسات يسمى تخيلا وهذا هو المراد بحركة النفس في المحسوسات إذ حركة النفس في شئ مطالعها لإياها مشاهدتها من قواها . ومنه وما تقدمه الفاضل عبد الحكيم بلم الفرق بين التخيل بياض واحدة والتخييل بياض فالأول هو حصول صورة في الخيال والثانى احضار الصورة الى الحس المشترك من قبل الحواس أو من قبل الخيال فليأتنا في هذا المقام لتندفع جميع الشكوك والأوهام اه (قول المصنف وأظن) كأن الظن يعلق على البنى المشهورة أى الاعتقاد الراجح كذلك يعلق على ما يقابل البين أى الاعتقاد الذى لا يكون جازما مطابقا ثابتا سواء كان غير جازم أو جازما غير مطابقا وبلا مطابقا

غير ثابت فيناول الظن بالمعنى للشهور والجبل للرعب واعتقاد القلند. وبقرينة القابلة يحمل العلم على ما عداها وهو التصورات والتصديقات
 اليقينية فيقتضيهما التعريف جميع افراد فان التعريف لفظا للنظر جميعا أو فاسدا كذا في الواقع وعبد الحكيم (قوله لان الفكر
 قد يؤدي اليه) أى بأن كان فاسدا لان النظر شامل له كما سيذكره الشارح فلا يرد أن الناشئ عن النظر لا يتناول كونه علما أو ظنا
 إذ الاصطلاح على أن ما ليس ناشئا عن دليل من الأمر المجزوء. يسمى اعتقادا فالمراد بالدليل الناشئ عنه ما كان صحيحا قدبر (قول الصنف
 أو ظن) أن قلت الظن غير المطابق لا يطالبه فقل إذ هو جمل تاذن المطالب ما تامل مطابقة فيكون علما فيكون قوله أو ظن مستندرا * فلنا
 لانسأ اذا لم يكن الظن غير المطابق مطلوبا يترى أن يكون الظن المطابق الذى تامل مطابقة مطلوبا بطلب بالنظر في الدليل الظن بالحكم
 من حيث انه ظن أى اعتقاد راجع بالنظر اليه من غير التفات الى مطابقتها وعدم مطابقتها فان المقصود الأصل كالميل الى الاجتهادات
 قد يترتب على الظن بالحكم بالنظر الى الدليل فان الحكم الاى غلب على ظن المجتهد كونه مستغادا من الدليل يجب العمل به من غير التفات
 الى مطابقتها وعدم مطابقتها سيما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب ولذا يناب المجتهد الخطأ أيضا قاله عبد الحكيم في حواشى الواقع
 (قول الشارح بمطلوب) ليصح أن يكون العامل فيه أحد الأمرين أى علم أو ظن لأنه ينافيه قوله فيهما ولأن يكون معموله لا يتوارد
 عاملين على معمول واحد * والجواب ناخرا أن الأول وهو قول حذف نظره من أحدهما لانه لا أخر عليه (قول الشارح أو تصورى في العلم) أى
 لأن الظن حكم كلى أى فلا يتعلق (١٤٤) بالمطالب التصورى وأقاد جعل التصور علما أن التصور لا يكون الا مطابفا ذار أى ناشرة

بمطالب خبرى فيهما أو تصورى في العلم فخرج الفكر غير المؤدى الى ما ذكر كذا كثر حديث
 النفس فلا يسمى نظرا وشمى التعريف بالنظر الصحيح القطعى والظنى والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر كبر بواسطة
 اعتقاد أو ظن كما تقدم بيانه في تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التأدية الا فيما يؤدي بنفسه
 بالظن ما يشمل الاعتقاد لان الفكر قد يؤدي اليه (قوله بمطالب خبرى فيهما أو تصورى في العلم) قوله
 فيهما خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهنا أى التفتيد بالخبرى جار فيهما أى في العلم والظن لان كلا منهما
 يصح أن يتعلق بالمطالب الخبرى وقوله أو تصورى عطف على خبرى وقوله في العلم خبر مبتدأ محذوف
 والتقدير وهنا أى تقييد المطالب بالتصورى جار في العلم والظن إذ الظن لا يتعلق بالمطالب التصورى
 (قوله بواسطة اعتقاد أو ظن) قال العلامة في جمل التعريف المذكور شامل لما يؤدي بواسطة اعتقاد نظر لا ينفى
 لان المؤدى اليه في ذلك هو الاعتقاد لا العلم الذى هو أخص منه إذ هو اعتقاد مطابق موجب أى
 برهان من حسن أو عقل والنتيجة تابعة للأدراك لتقدمات البرهان اهـ وأوجب بأن المراد بقوله فانه
 يؤدي الى ما ذكر أى جنس ما ذكر الصادق ببعضه وهو المراد إذ هو أى ما يؤدي الى أحد الأمرين وهو الظن
 فقط . وعبر بوضع هذا المراد أن قولهم الى العلم أو الظن ليس المراد به إلا أحدهما إذ لو كان المراد الى كل منهما لم

من جيد المحلى في أذهانا
 متناهورة انسان فافصورة
 المرسمة في أذهانا علم
 تصورى للانسان وآلة
 بالاحاطة ومطابقته بحيث
 لا تختمل غيره والخطأ
 انما هو في الحكم القلندر
 لهذا التصور وهو ان هذه
 الصورة صورة لهذا المرئى
 الذى هو الشجرة هذا هو
 المشهور عن سيد المحققين
 قال الحياى ويرد عليه أنه
 فرق بين العلم بالوجه والعلم

بالشىء من ذلك الوجه . وبينه والوجه على عبد الحكيم بما لا بد من الوقوف عليه فارجع اليه
 (قول الشارح فخرج النكران) تعريف بالأمضى وقد سبق بيان مقاتله (قول الشارح والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر كبر بواسطة اعتقاد
 أو ظن) أى يؤدي الى ما ذكر بعد تسليم للتدوين قاله عبد الحكيم في حاشية الواقع * نعم عند عدم التسليم لا يؤدي فاقبل ان التأدية
 هى الاصل لثمة وعرفا والتوصل لا يمكن الا بصحيح النظر لاشتراكه على الجهة التي يتن شأنا أن ينتقل اليه بها الى المطالب فالتأدية مثله
 فالتفتيد لما يؤدي فخرج الفاسد قطعا ليس بشىء لوجود الجهة بناء على الاعتقاد. والتأدية معناها الاضواء وهو يسند الى ما يؤدي بنفسه أو
 بواسطة وقد أشار الشارح الى ذلك بعبقوله وان كان منهم الخ لا وجه لهذا الإشكال أصلا . وعن صريح بأن التأدية تكون بالفاسد كما يكون
 بالصحيح المضد والحدس السيد هو الأثرة يقتضى بهم (قول الشارح فانه يؤدي الى ما ذكر) أى العلم والظن ويجب قصره على التصديقات
 إذ التصورات لا تقع فيهما ولا فساد كذا قيل . وفيه ان هذا لا ينفى كون الحاصل غير المطالب فالظاهر التعميم هنا وذلك اذا اعتقد أن
 ذاتيات الانسان هو الجسم والناتق مع اعتقاد لزوم الحيوانية لكل جسم وما قيل ان الفاسد يستلزم الجهل فلو ادعى أن يمكن اعتقاد ولا ظن .
 قبل وجه تأدية الفاسد بواسطة الاعتقاد أو الظن الى العلم مع أن العلم ثابت لا يزول والحاصل بالنظر الفاسد يزول بيقين فساد النظر أن الاعتقاد
 الواقع في النظر قد يكون طريقا للوقوف على موجب العلم من عقل أو حسن أو عادية فيصل العلم بواسطة الاعتقاد لكونه طريقا للوقوف
 على اللوجب المذكور فهو سبب للعلم في الجملة . وفيه ان التفتيد حيث هو ذلك للموجب والسلام في أن التفتيد هو النظر بواسطة

والادراك

الاعتقاد خصوصا مع قوله كما تقدم بيانه فالأولى ما أجاب به سم فتدبر (قول المصنف الادراك) أى الذى هو قدر مشترك بين العلم والظن وغيرها (قول الشارح أى وصول النفس) أخذه من شرح الواقف حيث قال المصنف الحقيقى الادراك هو الحق والوصول ومن حاشية المولى سعد الدين على الشارح العضى حيث قال حقيقة التصور الادراك والوصول والتقسيم هاهو التصور يقال لغة أدركت الثمرة اذا وصلت وبليت حد الكمال فذلك اعتبر في مفهومه التام (قول الشارح بتامه) قال في شرح المقاصد ان الامم وغيره ذكر أن أول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو أراد استرجاعه بعد ذهابه أمكن قبله حفظه ولذلك الطلب تذكرة ذلك الوجود ان ذكر اهـ فالتصور ليس تصورا والراد بتام المعنى أعم بالمعنى وغيره. فاقبل ان ذلك خاص بالركب لأن التمام لا يسهل الا فيه ليس بشئ لان البسيط بمحد الجنس والفصل أيضا الا أنهما فرضيان فان العقل يتخترع منه شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل كشرى السواد بأنه لون قابض للبصر كقوله الشيخ في التلخيصات فاذا تعقل بأحداهما فقط كان شعورا وكذا ما قبل ان المراد بالتام أن يتعقل بالسكنه ويبره أن يتعقل بالوجه فتأمل (قول الشارح من نسبة) أى النسبة الحكمية في التصديق أو التيقيدية في التصور وأقاد بهذا أن النسبة الحكمية مغايرة (١٤٥) للحكم (قول الشارح أو غيرها)

وهو المحكوم عليه وبه قوله يخرج به ادراك

النسبة الخ قد عرفت اندفاعه بأن المراد المقارنة

بلا واسطة في التصديق وهي أنها تكون للادراك

المتعلق بالنسبة وأبجوع القضية (قوله وبدخل

الحكم نفسه) قد عرفت أن مختار المصنف ان

الحكم فعل ولو سلم انه ادراك فقله بلا حكم في

قوة السالبة والطلب إنما يتصور فيها يتصور فيه

الإيجاب وهو لا يتصور هنا قاله عبد الحكيم (قوله

الذى لا يقارن الحكم دائما)

(والادراك) أى وصول النفس الى المعنى بتامه من نسبة أو غيرها (بلا حكم)

يصدق التعريف على شئ مطلقا اذ ليس لتافكر يؤدى الى كل منهما اذ يؤدى الى العلم والتكس كذلك قاله سم وفي جوابه نظر لا يتخفى على من تأمل (قوله والادراك بلا حكم به تصور) قال العلامة يخرج به ادراك النسبة وطرفها أو أحدهما مع الحكم مع أنه تصور فهو غير متمسك وبدخل الحكم نفسه بناء على أنه ادراك مع أنه ليس بتصور فهو غير مطرد اهـ وجوابه أن المعنى في قوله والادراك بلا حكم الخ الادراك الذى لا يقارن الحكم دائما بحسب الزمان تصور وهذا شامل لتصور المحكوم عليه أو به مع الحكم أو النسبة مع الحكم كما لا يخفى والتصديق هو الادراك الذى يكون حصوله دائما مع الحكم ولا يخفى أن هذا إنما يصدق بالمجموع المركب من التصورات الثلاثة والحكم وأما دخول الحكم نفسه بناء على تفسيره بالادراك فقد أنزعت النقط صاحب المطالع بمنزلة ذلك وأورد عليه لزوم اكتساب التصور من الحجة وعلى ذلك بأن الحكم لا بد أن يكون تصورا عند صاحب المطالع واكتسابه من الحجة ووجه السبق لولايد أن يكون تصورا بقوله لأن الحكم ادراك كما عرفت وليس عنده تصديق فلا بد أن يكون تصورا ساذجا اهـ فجعل المحذور لزوم اكتساب التصور من الحجة لا مجرد كون الحكم تصورا فيجوز أن يلزم المصنف كونه من التصور فيندفع ذلك الاعتراض وأما اكتساب التصور من الحجة فتىء آخر غير ما عترض به العلامة ويمكن أن يجاب أيضا بأن المصنف أراد بالادراك الخ التصور الذى لا يتناول الحكم كابتداء من تقييد الادراك بكونه بلا حكم فالراد الادراك الذى ليس حكما قاله سم وفيه تأمل (قوله بتامه) هو مناسب لمعنى الادراك لئلا هو بلوغ غاية الشئ ومنتهاه ومنه البرك والبرك الأسفل قاله العلامة

(١٩ - جمع الجوامع - ل)

وللتبادر الفرد الكامل وليس ذلك إلا المجموع قال في شرح المطالع لان الحكم لما كان جزءا أخيرا التصديق فحال حصول الحكم يحصل التصديق فيكون ادراكا يحصل مع الحكم معية زمانية فالتصور مالم يس فيه هذه المقارنة وهذا بناء على حمل التصديق على مذهب الامام وقدمت ما فيه على أنه كقول عبد الحكيم توجيهه سخيلا لأنها عبارة موهمة (قوله لان الحكم ادراك كما عرفت) لم يجوز أن يكون فعلا والتصديق هو الادراك المقارن له كما تقدم ان ذلك مختار صاحب المطالع ومن معه أن تأتوا على ذلك ببرهان (قوله لزوم اكتساب التصور من الحجة) قد عرفت أن التصديق عند صاحب المطالع ان قارن الحكم الذى هو فعل كان مكتسبا من الحجة والافنى القول الشارح قال مكتسب من الحجة ليس التصور البحث بل التصور المتعلق بالقضية من حيث نسبة الوقوع اليه بالاختيار الذى هو الحكم ولا ضرر فيه (قوله ويمكن أن يجاب الخ) لك حمل على ما تقدم في الجواب عن عبد الحكيم وحيث لا تأمل فيه (قول المصنف بلا حكم) المراد به التيقيد بعلم الحكم به أعني بشرط لا شئ لاعدم التيقيد بكون الحكم به أعني بشرط شئ فإنه يستلزم انقسام الشئ الى نفسه والى غيره لكن ليس المراد أن المختبر في التصور الساذج هذا المفهوم أعني مفهوم تصور ساذج وهو الملاحظ فيه الخلو عن الحكم ضرورة ان تصورات الاطراف المتغيرة إنما يصدق عليها مطلق التصور لا التصور المقيّد بعلم الحكم لأنها عند تصور الاطراف غفول عن

الحكم وعلمه كما يشهد به الوجدان بل المراد أن الخلو عن الحكم معتبر في العنوان فقط دون المتنون عنه * وحاصل ذلك أن يكون التصور في نفسه غالياً عن الحكم لا أنه مأخوذ من ذلك القيد وبه يتدفع ما قيل أن التصور الساذج اعتبر في التصديق مقارناً للحكم فيلزم اجتماع التفتيش ولا حاجة إلى الجواب بأن العبر هو القيد دون القيد وأن كان موصوفاً بعلم الحكم لكن لما كان هذا التوجيه فيه مزيد تكلف قال عبد الحكيم في حاشية الواصف أن هذه العبارة سمجة واختار في حاشية التعلب في التوجيه الجواب المتقدم (قول الشارح) اختار هذه العبارة دون أن يقول بلا حكم فيه لأن مذهب المصنف في التصديق هو مذهب الكاتب كما سيأتي بيانه * وحاصله أن التصديق هو الإدراك للثلاث بالنسبة من حيث تعلقها بالطرفين للمصاحب للحكم أو الإدراك للثلاث بتمام القضية الذي هو مجموع الإدراكات الثلاث للمصاحب للحكم بناء على أن المقارن للحكم إدراك واحد هو مجموع الإدراكات الثلاث والتصور مقابل للتصديق فيكون حقيقته مالا يصاحبه كمالاً لا يكون فيه حكم بأن لم يحصل فيه (قول الشارح) من إيقاع النسبة) بيان للحكم الذي هو فعل للنفس وهو أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار إلى النسبة المتعلقة بالطرفين والانتزاع هو أن تنسب الرفع إليها كذلك (قول الشارح) لا يأنه) سواء كان لا بتمام الكنه أو لا بتمام الوجه أما بتمامها فهو تصور إذا التصور شامل لما بالكنه أو الوجه ونقل الهنئ تفرقة لم أقف عليها فلتنظر (قول المصنف) بحكم تصديق * * * اعلم أن في التصديق مذاهب: مذهب الامام وهو أن مجموع الإدراكات الثلاث والفعل أي المجموع المركب من الأربعة هو وفيه أن التصديق قسم من العلم باتفاق والمركب من العلم والفعل ليس بعلم ومذهب الحكماء وهو أنه الإدراك الأخير . وقائل أن يقول أن ذلك الإدراك لكونه متعلقاً بالنسبة للثلاثة بالطرفين من حيث أنها آلة للملاحظة بمنزلة الهيئة لتسري المصلحة للأمر الواحد الحقيقي فكما أن الحاصل في الخارج السرور مع العمل لم يتعلق بالإلهية فكذلك الحاصل بعد المحجة هو المجموع وأن كان لا اكتساب متعلقاً بالإدراك المذكور كأن متعلقه أعني النسبة الجبرية بمنزلة الهيئة القضية بسببها صار الشكل أي الطرفين والنسبة أما (١٤٦) واحداً حقيقياً مغايراً لكل من الطرفين والنسبة مع أن الحاصل بعد الطرفين ليس إلا النسبة فكما جعلوا الطرفين والنسبة أجزاء من المعلوم فكذلك العلم ومواجه مخالفة العلم بالمعلوم وجعل الأمور المذكورة شرطاً في الأول

ممه من إيقاع النسبة أو انتزاعها (تصور) ويسمى علماً أيضاً كما علم ما تقدمت أملاً وصول النفس إلى المعنى لا بتمامه فيسمى شعوراً (وَيُحْكَم) يعني والإدراك

(قول فيسمى شعوراً) هذا الطريق لبعض المناطقة وهو أن التصور إدراك الشيء بتمامه أي كنهه فتصور الشيء بوجه ما يسمى شعوراً . والطريق الآخر لم أن التصور إدراك الشيء مطلقاً أي سواء كان بكنهه أو بوجه ما فالتصور بوجه ما فرد من أفراد التصور المطلق (قول في معنى والإدراك الخ) عبر بمعنى دون أي لأن ظاهر المتن

وشطراً في الثاني على أن إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة بأن يحصل في الدهن كونها منسوبة إليها الوقوع من للنسبة غير أن ينسب بالاختيار ليس تصديقاً فإن ذلك حاصل عند الكافر للماند وليس بمصدق بل هذا نوع من التصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة قال الله تعالى «يعرفونه كما يعرفون أبناءهم» فهو مكتسب من القول الشارح لأن المحبة وسيأتي أن التصديق النفي هو الإيمان بينه ومذهب الكاتب وهو ما اختاره صاحب الكشف وصاحب المطالع وهو أن التصديق هو الإدراك المصاحب للحكم فيحصل أن المراد بهذا الإدراك هو إدراك النسبة الحاصلة بين الطرفين وهو إدراك واحد متعلق بالقضية وهو مجموع الإدراكات الثلاثة أن قلنا أن الإدراك الحاصل حين الحكم إدراك واحد متعلق بالقضية فإن الإدراكات الثلاثة حين الحكم حصلنا وحدة بحيث صارت قضية وعلى كل فهذا الإدراك الأخير أن حصل في النفس مع الإيقاع وهو أن تنسب باختيارك الوقوع لتعلقه فطرته بالحجة وهو التصديق وليس ذلك الإدراك نفس الحكم بل الحكم فعل للنفس مقارنه وهو لا يتكسب من شيء * * * فالحاصل أن ذلك الإدراك الأخير أن كان مقارناً لفعل النفس بأن أدرك النسبة أو حصل في النفس الإدراك الذي هو مجموع الإدراكات الثلاث بناء على ما من حيث الإيقاع الذي هو فعل النفس فطرته الحجة وإن لم يكن مقارناً لتلك الفعل فهو تصور متعلق بالقضية يقال له المعرفة طريقه القول الشارح وأما ذلك الفعل الذي هو أن تنسب الوقوع بالاختيار فلا يتكسب من شيء كبقا الأفعال وهذا المذهب هو مذهب المصنف رحمه الله تعالى وعليه حمل الشارح الحق أيضاً كلامه وإن كان ظاهره يحتمل غيراً أيضاً لما عرفت مما يزم على غيره ولقد نفرد بتقرير هذا المذهب على هذا الوجه الفاضل المتقن عبد الحكيم وهو في غاية من التحقيق فليتأمل (قول الشارح) معنى والإدراك الخ) أشار بلفظ في إلى أن التصديق الذي هو مراد المصنف غير متبادر من العبارة إذ المتبادر منها أن مطلق إدراك ولو إدراك أحد الطرفين أو مجموعهما مع مقارنه الحكم تصديق وليس كذلك إنما التصديق هو الإدراك الأخير الذي هو مجموع الإدراكات الثلاث المتعلق بالقضية * * * فان قلت ما وجه تبادل هذا المعنى التصديق هو المراد دون غيره من كلام الشارح * قلت قال الفاضل عبد الحكيم المتبادر من القيد أعني لفظ مع المقارنة بلا واسطة والتصور الذي يقارنه الحكم أعني

إيقاع النسبة أو انتزاعها بلا واسطة ادراك النسبة الجبرية أو مجموع الادراكات الثلاثة أن قلنا ان الادراك الحاصل حين الحكم ادراك واحد متعلق بالنسبة والمقارنة بماعدا عما بالعرض نعم يلزم خروج الحكم عن التصديق وكونه شرطاً والمفسنون معه التزموا ذلك لما قسموا الاعتراض على الامام (قول الشارح والادراك بالنسبة وطرفها مع الحكم) عبارة ظاهرة بل صريحة في ان التصديق هو الادراك الذي هو مجموع الادراكات الثلاث المتعلق بتمام القضية خصوصاً قوله كادراك الانسان والكتاب الخ ولو كان جراً يلحق التصديق هو الادراك المتعلق بالنسبة من حيث انها بين الطرفين لقال الادراك للنسبة المتعلقة بالطرفين ووجه جعل ذلك المجموع هو التصديق أن التصديق يتعلق أولاً بالثلاث بالقضية وثانياً وبالعرض بالنسبة كما سيأتي بيانه وحينئذ فالمتعلق بالقضية هو الادراك الواحد الذي هو مجموع الادراكات الثلاث فالمتصدق من الصدق بمعنى وصف القضية ومن هنا حمل الشارح المتن على ذلك فمن قال في بيان الشارح الحكم هو إيقاع النسبة أو انتزاعها فقد وهم اذ هذا مبنى على أن التصديق هو إدراك النسبة من حيث تعلّقها بالطرفين والشارح لا يرضى بذلك فإن التصديق عنده هو الادراك المتعلق بالقضية وسيأتي أنه الحق (قول الشارح السبوق بالادراك لذلك) يعني أن هذا ادراك مركب سبوق بادر كاتمة مفردة هي أجزاؤه فالمتعود بهذه العبارة بيان التمايز بين الادراك الذي هو التصديق وكل واحد من الادراكات الثلاثة فليس هو الادراك الذي يتعلق بالنسبة للمتعلقة بالطرفين الذي هو أحدها الادراكات بنائه على ان الحاصل حين الحكم ادراك واحد جملي متعلق بتمام القضية. قال السيد زاهد في حاشية الرسالة الممولة في التصور والتصديق للنسبة للإمام قطب الدين الرازي فسر التصديق بتفسيرين أحدهما أن يحصل في ذهن أن معنى القضية مطابق للواقع. وثانيهما أن يحصل فيه أن النسبة التي بين الطرفين (١٤٧) ثابتة في نفس الأمر فلي الأول الادراك

المصاحب للحكم هو مجموع الادراكات الثلاثة من حيث المجموع فهو ادراك واحد ينحل الى ثلاثة وعلى الثاني هو الادراك الواحد حقيقة أعني تصور النسبة من حيث انها بين الطرفين وقال في موضع آخر الذي لا يتبدى عنه الحق ويحكم به العقل غير الشوب بالنسبة ان التصديق يتعلق أولاً

لنسبة وطرفها مع الحكم السبوق بالادراك لذلك (تصديق) كادراك الانسان والكتاب وكون الكاتب ثابتاً للانسان

يفيد أن إدراك بعض تلك كورات من النسبة وطرفها مع الحكم كاف في التصديق وليس كذلك فلما كان المتن ظاهراً في خلاف الرادعير يعني وأقارب ذكره دفع ذلك الوارد على التمرين من ظاهر عبارة المصنف وفيه ان مفاد ما ذكره كون التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاث المصحوب بالحكم فالحكم مأخوذاً قيداً فيها وليس جزءاً من مسمى التصديق وليس كذلك فإن التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم كالحكم شرط لا شرط فالمتصدق عبارة عن تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة بمعنى ظهورها بالابواب هي ثبوت المحمول للوضوع والحكم هو إيقاع تلك النسبة أو انتزاعها أو ادراك أنها واقعة أو ليست بواقعة (قوله وكون الكاتب الخ) فيه أن النسبة ثبوت الكاتب للإنسان لا كون الكاتب

وبالثلاث بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وثانياً وبالعرض بالنسبة وذلك لأن النسبة معنى حر فيلزم أن يتعلق بها التصديق حال كونها كذلك ضرورة أن التصديق ليس كادراك المرأة عند ادراك الرئي هذا هو التحقيق الذي أقاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين وإلى ذهب الطبع السليم الأخرى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلاً لمحصل ذلك أولاً الاذعان بأن زيد قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل هنا ثانياً ككيف والنسبة من الأمور الانتزاعية وكثيراً ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التي هي فيها كما يشهده الوجدان ومن هنا قال الشارح المحقق وإيقاع ان الكاتب ثابت للإنسان دون أن يقول وإيقاع ثبوت الكتابة. وما قيل ان قوله للسبوق الخ بيان لوجوب تقدم ادراك الأطراف على ادراك الوقوع فكلام لا يتعلق هنا (قول الشارح كادراك الانسان الخ) بيان للتصديق ببيان ما ركب منه وإنما أفرد لفظ الادراك هنا وفيما قبل إشارة الى أن التصديق ادراك واحد متعلق بالقضية هو مجموع الادراكات الثلاثة فاندفع ما قيل ان هذه ادراكات ثلاثة وللقسم الادراكات للتبريرة الوحيدة (قول الشارح كادراك الانسان) لم يقل مفهوم الانسان للاختلاف في كون الموضوع المفهوم من حيث اتحاده مع الافراد والافراد أو المفهوم آلة للاحاطتها فلي الأول لا بد من ادراك المفهوم وعلى الثاني لا بد من ادراك الذات من حيث المفهوم (قول الشارح وكون الكاتب ثابتاً) كان الظاهر أن يقول ونبوت الكاتب للإنسان ليسكن لما كان ذلك الادراك متعلقاً ثانياً بالعرض بالنسبة من حيث انها متعلقة بالطرفين وآلة للاحاطتها عر بالكون للبيان ذلك اذ هو مصدر كان الناصبة المفيدة ربط الخبر بالمتبداً ولولا ثبوت الكتابة للإنسان لصدق ذلك بولنا ثبوت الكتابة للإنسان وقوع وليس مراداً ان النسبة حينئذ متمركزة من حيث ذاتها حتى تيسر الحكم عليها لامن حيث انها رابطة الذي هو المراد والا لما تيسر الحكم عليها فلي تأمل (قوله وليس كذلك) قد عرفت أنه كذلك (قوله وفيه أن النسبة الخ)

قد عرفت ما فيه وما يمدد فذكر بل هو مصرح في أن المقارنة بأدراك الوقوع من غير أن تنسب النفس الوقوع بالاختيار لا تنفصل
 أن الإدراك تصديق كقوله الكافر للماد وكثيره مانع من الحمل عليه فإن هذه العبارة عبارة الحكماء القائلين بهذا القول كأن
 العبارة الأولى عبارة من قال بأنه فعل والشارح يصدد نقل المذاهب مراعيًا عبارات أربابها (قول الشارح وإيقاع أن الكاتب
 ثابت الخ) أي نسبة الوقوع في نفس الأمر بالاختيار إلى معنى القضية الكائن في الذهن وهذا المعنى لا يبر عنه إلا بأن الكاتب
 ثابت الإنسان إذ هو معنى القضية تمامًا وهذا بناء على ما تقدم من أن للمصاحب للحكم أدراك واحد متعلق بالقضية بناء على أن معنى
 التصديق أن يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع وإنما يرى الشارح الحق في الكلام على هذا المعنى للتصديق لأنه أي هذا
 المعنى هو المصاحب للحكم إذ للوجود حيث أدراك متعلق بالقضية كما هو مأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية . قال السيد
 الزاهد لا شك أن البحوث عنه هو التصديق للمأخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو أن يحصل في الذهن أن معنى القضية
 مطابق للواقع وقال في موضع صدق القضية مطابقتها للواقع والتصديق بها أن يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع أي
 أن المحمول ثابت للواقع (١٤٨) في الواقع فيزاد على ذلك بناء على تحقيق عبد الحكيم مع نسبة اللطافة

إيقاع أن الكاتب ثابت للإنسان أو انتزاع ذلك أي في حق التصديق بأن الإنسان كاتب أو
 أنه ليس بكاتب الصادقين في الجملة . وقيل الحكم أدراك أن النسبة واقعة وأولست بواقعة

ثابته ولم ير المعنى وكذا قوله وإيقاع أن الكاتب ثابت للإنسان الحكم فيه هو إيقاع ثبوت الكاتب
 للإنسان (قوله الصادقين في الجملة) أي بأن يراد بالإنسان في القضية الأولى زيد وفي الثانية عمرو
 مثلاً لا حاجة إلى قوله الصادقين الخ فإن الكلام في التصديق ولا مدخل له في الصدق . قال العلامة
 وقد يقال مراد الشارح أن في تسمية الإدراك المخصوص بالتصديق مناسبة لصدق متعلقه في الجملة
 ولم ير أن التسمية بذلك من حيث صدق المتعلق للفيدلخلية المذكورة (قوله وقيل الحكم
 الخ) ظاهر أن تفسيره بمباكمته من الإيقاع والانتزاع مبنى على أنه فعل للنفس وليس كذلك بل هو
 صالح لكونه فعلاً وكونه أدراكاً بمعنى إيقاع النسبة أدراك وقوعها ولهذا ترى كثيراً من ذهب
 إلى أنه أدراك عرفه بالإيقاع أو الانتزاع قال العلامة وقد يقال ما اقتضاه ظاهر الشارح هو الظاهر
 الذي ذكره غيره واقتضاه على ذلك لأننا في احتمال غيره وهو صلاحية تفسير الحكم بالإيقاع
 لكونه أدراكاً لا لفعل النفس . واختلف في الإدراك فقليل هو انفعال بناء على تفسيره بانتقاش
 الصورة في الذهن وقيل هو كيفية بناء على تفسيره بالصورة الحاصلة في الذهن من توجه النفس إلى
 تحصيل الشيء وهذا هو الراجح ويمكن رد الأول لهذا بسبب الإضافة في انتقاش الخ من إضافة الصفة
 للوصف وقوله قال بعضهم وهو التحقيق ووجه أن تأمل بحكموصلا لقسمي العلم من التصور والتصديق

ان للمحمل ثابت للواقع
 للواقع بالاختيار وما يدل
 على أن مراد الشارح
 بالتصديق الإدراك المتعلق
 بالقضية وهو مجموع
 الإدراكات الثلاث قوله
 في التصديق بأن الإنسان
 كاتب إذا ذلك تصديق
 بقضية لأنسبة وهذا
 بخلاف ما يأتي في القول
 الثاني فليست أمثلة قول الشارح
 أدراك أن النسبة واقعة
 قال السيد الزاهد هذا
 هو المشهور بين الجمهور
 وهو أن التصديق متعلق
 بالنسبة والذي لا يمتد

قال

عنه الحق أن التصديق يتعلق أولاً بالذات بالواقع

والمحمل حال كون النتيجة رابطة وتانياً بالمرض بالنسبة إلى آخر ما تقدم نقله عنه وهو الموافق لقول الشيخ الرئيس كما نقله الرازي
 التصديق هو أن يحصل في الذهن أن معنى القضية مطابق للواقع وهذا من وجوه التضييق للشارح بقيل فليست أمثلة في كلام هذا الإمام
 فانه من المزايا التي لا يمكن الوصول إليها إلا بالهيام (قوله قليل هو انفعال بناء الخ) قال السيد في حاشية شرح الطالع أن من عرفه
 بحصول الصورة في الذهن فأنه كيف إلا أنه ذكر الحصول تنبيهاً على أنه مع كونه صفة حقيقية يستلزم إضافة إلى عمله بالحصول
 له كما يستلزم إضافة أخرى إلى متعلقه اهـ وما تقدم من توجيه ذلك أوجه فتأمل (قوله بانتقاش الصورة) قال السيد الزاهد صرح
 كثير من المحققين بأن العلم بالنسبة في فوائده النطق إلى التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة في الذهن وهو الكسب والمكتسب وهو
 مبدأ الاكتشاف بخلاف العلم بمعنى حصول الصورة فانه معنى مصدرى انتزاعي لا وجود له اللهم إلا أن يراد بقوله حصول الصورة
 من حيث الاكتشاف بالعوارض العقلية بناء على أن العلم هو صورة المعلوم من حيث القيام بالذهن اهـ مع إيضاح قليل قبله يقال هنا في
 الانتقاش وحيث لا خلاف بين القولين (قوله ووجه الخ) هذا التوجيه ذكره السيد وجهاً ليكون التصديق هو الحكم لا مجموع التصورات
 والحكم الذي هو أدراك كإكمال بالوقوف عليه

(قول الشارح قال بعضهم) هو القطب الرازي قاله في شرح المطالع وقوله هو التحقيق قد عرفت حاله قد بر (قول الشارح والايقاع الخ) قال السيد نعموا أن الحكم فصل من الأفعال النفسية الصادرة عنها بناء على الأنطاط الى غيرها ومن الحكم يدل على ذلك قال عبد الحكيم في حاشية التسمية التحقيق عندى ان القول بطلية الحكم مبناء أمر مجزئ وهو ان الايمان مكلف به ومنه التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والمكلف به لا بد أن يكون فضلا اختياريا فالصديق لا بد أن يكون فضلا اختياريا فقلوا ان الحكم الذى هو شرط فى التصديق أعنى ايقاع النسبة أو انزاعها وهو ان تنسب باختبارك الصدق الى غيرك والمخير وتساهم فعل اختيارى والتكليف باعتبارها وقال القاضي الآمدي ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر الوصل اليه وهو فعل اختيارى وقال الفتاوى ان المكلف به لا يلزم أن يكون فضلا بل جاز أن يكون من مقولة أخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله اه ثم اعلان التصديق المنطوق هو عينه التصديق القوي الايماني كما اختاره عبد الحكيم والسيد الهريرى وصرح به الشيخ الرئيس في الحكمة العمالية وصرح بذلك السعد في شرح المقاصد أيضا (قول الشارح كثيرا ما تطلق) أى مجازا من اطلاق اسم احد المتقارنين على الآخر قاله الزاهد فهو مجاز علاقته المجاورة فى الدهن وهذا على ما مشى عليه المصنف فى التصديق أو من اطلاق اسم الكل على البعض على مذهب الامام (قول الشارح كاقيل ان سماء ذلك) أى الحكم سواء كان الحكم فضلا أو ادراكا (١٤٩) وهذا معنى قوله على القولين والقال بأن

قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانزع ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وعنده كقول ان سماء ذلك على القولين بمعنى الحكم

الاشيئين القول الشارح للتصور والحجة للتصديق وليست الحجة موصولة للتصديق الا بمعنى الحكم لا بمعنى مجموع التصورات والحكم ووجه كون الحكم هو الادراك كما للسعد وغيره انا اذا واجنا وجدنا لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فضلا بل ادعاها وقبولا للنفس وقيل كيفية لما وهو الراجع لأنه صفة وجودية قائمة بالنفس وقضية تفسير الادراك يوصل النفس الى المعنى أنه انفعال كما هو ظاهر فتأمل ومعنى ادراك أن النسبة واقعة ادراك أنها مطابقة لواقع أى النسبة التى فى الواقع (قوله قال بعضهم وهو التحقيق) قال العلامة كون الحكم هو الادراك يستلزم استحالة حكم النفس بغير مدرك فلا يكون فى الكذب عمدا حكم فلا يكون قسما من الخبر وهو ظاهر البطلان اه وفيه ان يقال الخبر لا يتوقف تحققه على تحقق حكم فيه بدليل كلام الشاك فانه خبر كما صرح به فى المطول حيث قال فى مبحث الصدق والكذب مانصه : لا يقال للشكوك ليس بخبر ليكون صادقا ولا كاذبا لاحكامه ولا تصديق به هو مجرد تصور كما صرح به فى باب المقول . لانا نقول لاحكامه ولا تصديق لاشاك بمعنى أنه لم يدرك وقوع النسبة أولا وقوعها وذهنه لم يحكم بشئ من التفي والاثبات لكنه اذا تعلق بالخبر لم يفتقر الى المدرك لزيد فى الدار مثلا فلا خبر لاحالة كإذ تيقن أن زيدا ليس فى الدار فلا كلامه خبر وهو الظاهر اه مم باختصار (قوله عبارات)

ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة وقال الشيخ السهروردى فى التلويحات ناقلا عن الشيخ الرئيس التصديق حكم والحكم فعل وهو ايقاع النسبة أو فعلها . فتلخص من كلام الشارح ان فى التصديق قولين أحدهما أنه ادراك النسبة بطريقها مع الحكم وانماها أنه الحكم وان فى الحكم قولين أحدهما أنه الايقاع أو الاتزان وانماها أنه ادراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة هذا ما عسى فى تحقيق مراد المصنف والشارح فى التصور والتصديق وبه تنقف على ارتفاع شأنهما وانهما على غاية من التدقيق وتندفع الشبهة الى ورودها بناء على المحيط الفاحش والميرة التى وقعوا فيها بناء على أنباغ الآراء والتفتيش الناقص والله سبحانه وتعالى أعلم بأمر كلام عباده (قوله وليست الحجة موصلة الخ) قال عبد الحكيم الخصم ان يمنع ذلك فيقول ان ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة اذا كان مع الايقاع وهو أن تنسب الوقوع باختبارك اليها فطريقه الحجة أما اذا حصل فى ذهنك كونها منسوب اليها الوقوع من غير اختبار فلا تحتاج الى الحجة بل هو مكتسب من القول الشارح فالمكتسب بالحجة الادراك المذكور بشرط الحكم وليس ذلك الادراك نفس الحكم كما زعمت بل الحكم فعل مقارن له وليس مستفادا من شئ تأمل (قوله ووجه كون الحكم هو الادراك) أى لا للعلم وهذا هو توجيه ما نحن فيه (قوله لم نجد للنفس بعد تصور الطرفين فضلا) قال عبد الحكيم هذا ممنوع اذا يحصل التصديق بمجرد أن يحصل فى ذهنك كحكون الفئء منسوب اليه الوقوع فى نفس الأمر بل لا بد من الايقاع وهو أن تنسب اليه الوقوع فى نفس الأمر باختبارك فان العالم بالوقوع المعاند لاسمى مصدقا كالشكك الماين صدق الرسول صلى الله عليه وسلم

سماء الحكم بمعنى الادراك
وأن سماء الحكم بمعنى
الفعل هم الحكماء ومعبرة
الرازي فى رسالة العلم فسر
التصديق بأمر أحدها
بأنه عبارة عن الحكم ونسب
هذا التفسير الى الحكماء
وفسر الحكم بثلاث
تفسيرات أحدها بأنه عبارة
عن انتساب أمر الى آخر
ايجابا أو سلبا . وثانيها بأنه
عبارة عن نفس النسبة لا عن
الانتساب لأن الانتساب
فعل والعلم انفعال . وثالثها
بأنه عبارة عن تعقل النفس

(قوله بمعنى المركب الخ) قد عرفت أنه ليس كذلك فتأمل وإنما اطلنا الكلام في هذا المقام لأه من المباحث فتأمل
فإنك لا تبعده في غير هذا التعليل والله سبحانه وتعالى أعلم (قول الشارح ومن هذا الاطلاق) أي اطلاق التصديق على الحكم بمعنى
الادراك بقطع النظر عن المتعلق فإن متعلق الادراك على القول الذي حكاه الشارح هو ان النسبة واقعة وهذا تصديق بالنسبة ومتعلقه في
كلام المنصف هو القضية بدليل قول الشارح أي الحكم بأن زيداً متحرك قد تقدم ان هذا هو الحق من القوانين والاطلاق على الحكم بمعنى
الفعل (قول الشارح بمعنى الحكم) أي الادراك الأخير المتعلق بالقضية كما يفيد قوله أي الحكم بأن زيداً متحرك لا بمعنى ادراك أن
النسبة واقعة * وحمله أن في التقسيم إلى جازم وغيره المنقسم هو الحكم بمعنى الادراك أو الفعل لكن ان جازمنا على الضيف عنده وهو انه
ادراك فلنجر على التحقيق وهو انه متعلق بالقضية دون النسبة كما تقدم قبله بقوله وقيل (قول الشارح اذهو المنقسم الخ) يعني ان المنقسم
إلى ذلك إنما هو الحكم سواء كان ادراكاً أو فعلاً أما التصورات المعترية مقارنتها فلا يتصور فيها غير الجزم لأن التردد إنما يكون في الحكم
لا التصور اذ هو دائماً مطابق بخلاف الادراك فإنه عند التماثل بأنه التصديق قد لا يطابق فيمكن أن لا يكون جازماً وكذلك الحكم بمعنى
الفعل قد يكون جازماً بأن يكون مكتسباً من الصحة وقد لا يكون. قال الرازي في رسالة العلم بعد تفسيره الحكم المعترية مقارنته للتصور الذي هو
تصديق بأنه فعل للنفس ان هذا الحكم هو الذي يقتضي بالحجة أنها مجرد في الضرور في الدهن فلا يقتضي الا القول الشارح * وحاصل ما أفاده
الرازي في تلك الرسالة أنه قيل ان التصديق مجموع التصورات المقارنة للحكم أي الفعل أو الادراك وقيل انه نفس الفعل وقيل انه نفس
الادراك وقيل انه المركب من أحدهما فيتأمل (قوله بالمشاهدات) أي سواء كانت جزئية كقولنا هذه النار سائرة أو كلية كقولنا هذه النار سائرة فان
الاحساس بالجزئيات الكثيرة بعد (١٥٠) النفس لقبول الحكم الكلي كذا في عبد الحكيم (قوله وان كان من الحواس الباطنة)

ومن هذا الاطلاق قول المنصف كثيره (وجازمه) أي جازم التصديق بمعنى الحكم اذهو المنقسم إلى
جازم وغيره إلى الحكم الجازم (الذي لا يقبل التخيير) بأن كان لوجوبه حس أو عقل
أي عبارات لا يراد ظاهرها (قوله ومن هذا الاطلاق قول المنصف وجازمه) أي فيكون في عبارة المنصف
استخدام حيث ذكر التصديق أولاً بمعنى المركب من الأمور الأربعة المذكورة وأعاد عليه الضمير بمعنى
الحكم (قوله من حس الخ) ويسمى الحكم الحاصل من الحس حكماً بالمشاهدات فإن سكان
الحس من الحواس الظاهرة سميت حسيات كالحكم بأن الشمس مضيئة وان كان من الحواس الباطنة
سميت وجدانيات كالحكم بأن لنا جوعاً وعطشاً وقوله أو عقل أي وحده. وقوله أو عادة أي بدون اقتضاء
عقل لسكن لابد من انضمام الحس إليها لأنها لا تستقل بإيجاب الحكم وحدها وقد ظهر بهذا

يشمل الوهم فتكون
مدركاته من الوجدانيات
وبه قال بعضهم لكن قال
بعض الفضلاء في تعليلاته
على شرح مختصر الأصول
للعاني الجزئية الجمالية
التي يكون ادراكها يحصل
أنفساً تسمى وجدانيات
والتي ادراكها يحتاجها تسمى

وهيات فمدركها الوهم اه والأول كالجوع والعطش
ثم ان من الوجدانيات ما يحده بنفوسنا لآلئنا كشمسنا بذواتنا وبأفعال ذواتنا فهذا القسم متروك لمن كتبها (قوله وقوله أو
عقل) أي وحده فإن كان حكمه بواسطة النظر تسمى الحكم نظرياً وان كان مجرد تصور الطرفين سميت القضايا المحسوسة فيها أوليات
كالواحد نصف الاثنين وقد يكون الحكم بواسطة لا تنيب عن الدهن وهي القضايا التي قياساتها معها كقولك الأربعة زوج فإن من
تصور الأربعة والزوج تصور الاقسام بمساوئين في الحال وترب في ذهنه ان الأربعة منقسمة بمساوئين وكل منقسم بمساوئين
زوج والزوج هو كون العدد مشتملاً على عددين لا يفضل أحدهما على الآخر وهو غير الاقسام ولذا اذا تردد الدهن في فردية
عدد وزوجيته قسمه فإن انقسم بمساوئين حكم بأنه زوج والا حكم بأنه فرد قيل ان الزوجية هي الاقسام بمساوئين
وهم (قوله أو عادة) أي جريان عادة الله بخلق متعلقات تلك العالم وإقامتها على حاله وكيفية عضوية * فان قيل كيف يكون
جران العادة مفيداً للعلم مع اهتمام جواز خرق المادة * قلت المتأني للعلم وقوع خلاف المادة لا مجرد الجواز وهذا كما أن
الحس ونظر العقل يفيد ان العلم مع جواز النطق فيها والسر أن كثيراً من الأمور الجائرة في أنفسها يعلم انتفاؤها في الخارج
بإدبها (قوله لكن لابد من انضمام الحس إليها) فإن كان السمع فهو المتواتر لأن العادة تحيل. وتواطئ الخبرين على الكذب
ويندرج تحت المادة الجبريات فلا بد من التكرار فيها لكل عادي بخلاف الحدوثات فإنه لا يجب فيها المشاهدة مرة فضلاً عن
تكررها فإن المطالب الثقلية التي لا يكون فرد من أفراد موضوعها محسوساً قد تكون حدسية قاله عبد الحكيم في حاشية القطب. ثم ان
الكلام في الموجد دائماً هو جريان المادة وأما الحس فأنما اشترط لادراك ما يجري فيه المادة فلا حاجة إلى الضم الذي ذكره فليتأمل

أو

(قوله مركبان من حس وعادة) عرفت ما فيه وقوله من حس وعقل فيه ان العقل هنا حكم لا موجب (قوله لا يعني) انه يحتمل الحكم الخ) *
 خلاصته ان المراد بعدم احتمال التقيض جزم العقل لان التقيض ليس واقعيا ففس الامر البتة وان كان يمكن ان ذاته افاده عبد الحكيم على
 شرح الواقع والسيد الشارح في حاشيته شرح المختصر بتحقيق ينبغي الوقوف عليه (قول الشارح فيكون مطابقا للواقع) انما يفرع هذا
 استلزام عدم قبول التثنية المطابقة فالمراد ان ذلك الذي لا يقبل التثنية المطابق عن دليل والاعتقاد بالطلاق وان كان عن دليل لان قول المتلاحجة
 لقوله لا ان مطابقته ليست ناشئة عن دليل بل هو اتفاق ولذا يقفه فيما يصيب ويخطئ فاندفع ما يقال ان اعتقاد القلند عن دليل فيكون عاما كذا
 ذكره بعض المحققين لكن الله مبین على ان القلند يستفليس من قول مقفده علما وتقدم خلافه فتأمل (قول الشارح) اضاف فيكون مطابقا للواقع) *
 اعلم ان المطابقة مفهوم واحد يختلف باختلاف التعلق فقد قال المطابقة للصورة ومعنى الصورة وقد يقال مطابقته مع نفس الامور والواقع وقد
 يقال لمطابقة التصور مع قصد تصويره كطابقة الحيوان الناطق للانسان ومنه يعلم ان التصديق لا يتصف بالمطابقة واللامطابقة بالذات أصلا
 بأى معنى أخذ من تلك المعاني لانه ليس من قبيل الصورة العلمية وليس من شأنه الحكاية عن امر المطابقة واللامطابقة اما بتبصيرهما كما كان
 حكايعة عن امر. نعم هو يتعلق بهما أى المطابقة واللامطابقة القضية على القول الحق المنقول عن الشيخ كما تقدم وألن نسبة من حيث تعلقها بالطرفين
 على ما اختاره البعض لكنه يتصف بهما بالعرض فهو يتعلق بهما أولا وبالذات (١٥١) ويتصف بهما ثانيا وبالعرض كذا ذكره
 السيد الزاهد في حاشيته

السيد الزاهد في حاشيته
 رسالة العلم ومنه تعلم ان معنى
 مطابقة الحكم هنا تعلقه
 بأمر مطابق وهذا هو
 الاتصاف بالعرض بالمطابقة
 والشارح رحمه الله حيث
 كان كلامه في صفة الحكم
 ان لم يتحمل المطابقة فيه
 على ما هو صفة له وهو
 المطابقة الرضية وهو انه
 متعلق بمطابق به يعلم ان
 ما أطال به العلامة هنا ليس
 بشئ وأما ما أجاب به سم
 قلا عن العلامة الصغرى
 فخلصه ان الحاكم هو
 الإقناع والاتزام والمحكي

أو عادة فيكون مطابقا للواقع

أن قول الشارح من حس وعقل أو عادة منفصلة حقيقية لا مائة خلو فقط قاله العلامة أى لان هذه
 الوجبات الثلاثة وهى الحس والعقل والعادة للترك مع الحس لا يمكن اجتماعها ولا اثنين منها لانه
 اشترط في الحس أن يكون وحده وفي العقل كذلك فلا يصح اجتماعهما ولا اجتماع العقل مع العادة والعادة
 مع الحس لا يصح اجتماعهما مع الحس غير التضمين اليها وهو القسم الأول ومن العلوم أنه لا يصح ارتفاع
 هذه الوجبات الثلاث وقصد العلامة بمقاله الرضى شيخ الاسلام حيث جعل قول الصنف من حس الخ
 مائة خلو فتعجز الجميع قال ان قد يكون موجب مركبان من حس وعادة كالتواتر ومن حس وعقل كالحكم
 بان الجبل حجر وقد يقال لامانع من صحة مقاله شيخ الاسلام وعبارته محتملة لكون المنفصلة حقيقية
 وكونها مائة خلو سم باختصار (قوله أو عادة) لا يقال العلوم المادية محتمل التقيض لجواز خرق العادة
 كان يتقلب الحجر ذهباً فهي قابلة للتغير، لا تناقض لاحتجالات التقيض بمعنى أنه لو فرض وقوع التقيض بأن
 يصير الحجر ذهباً مثلاً يلزم منه محال لانه لا يمكن ان يحتمل الحكم بالتقيض في الحال كما في الظن أو في المال
 كما في الجبل المركب والتقليد قاله سم (قوله فيكون مطابقا للواقع) * أشار بذلك الى أن حكمة تقسيم
 المصنف الاعتقاد الى مطابق وغيره دون العلم أن العالم لا يكون الامطابقا واعتراض العلامة نسبة المطابقة
 للحكم بان المطابق للواقع وغيره أمما هو الحكم بمعنى النسبة التامة لا الحكم بمعنى الإقناع أو الاتزام إذ ليس في
 الواقع شئ يرافقه تارة ويتخلله أخرى إذ الذى في الواقع هو النسبة التامة التى هى ثبوت للمحمول

عنه الأمر الواقع) وفيه ان الحكاية كاصح السيد الزاهد نفس مفهوم التقيض والحكم عنه هو مصداق على أنه قال في بيان ذلك الخبر
 دال ومضاع على صورة ذهنية على وجه الانعاز تحكى تلك الحال الواقعية وتبينها والحكاية تدل على الحكم فان كان الطرفان على محاكى وفيهم
 من تلك الصورة البعرة بالإقناع أو الاتزام فبالضرورة تكون الصورة موافقة للحالة الواقعية في الكيفية موافقة الحكاية للحكم فيما
 ثبوتيان أو سلبيان وأن لم يكن كذلك فهي مخالفة فالصدق مطابقة الحكم بمعنى الإقناع أو الاتزام للمف الواقع في الكيفية والكتب
 مخالفة إياه فيها انتهى * وفيه ان مدلول الخبر هو ان المحمول ثابت للوجود في الواقع بناء على أن مدلوله الصدق لان التكلم مدعى مدلول
 الخبر الذى هو صدق التكلم على ان الموافقة في الثبوت أو النفي ليست حكايته انك قد عرفت ان الحكايه نفس مفهوم القضية والمحكي
 عنه هو مصداقها وهو في الجمليات كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم بانه المحمول وفي الشرطيات كون القضية في نفسها بحيث
 يصح الحكم بالاتصال بينهما أو كونهما في نفسها بحيث يصح الحكم بثبوت احدهما على تقدير ثبوت الأخرى وحيث ان التثنية بينهما
 تقارير بالذات لا بالاعتبار وما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية والكتب عدما كلامهم قول بان المراد بالنسبة
 منشأ اتزامها كذا حققه السيد الزاهد في حاشيته دونى التذويب وغيرها فليقل ان التثنية بين مفهوم القضية وما في الواقع اعتبارى
 وهو كاف في المطابقة غير سديد (قوله إذ الذى في الواقع هو النسبة التامة) قد عرفت انه لانسبة في الواقع وقد صرح به أيضا

السيد الشريف في شرح المواظف فلا بد له من التأويل ومنه ما يأتي (قوله لا يعرف لأحد فيما أعلم) قال عبد الحكيم في حاشية شرح المواظف يطلق العلم على التصور وعلى الحكم بناء على أنه فعل بالاشتراك اللفظي وتكلف بعضهم يجعل الاشتراك معنويا فقال كان الأوائل قسموا المعاني الذهنية إلى نفس الإدراك وإلى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه إلى ما يجعله محتملا للصدق والكتب والى ما لا يجعله كذلك كالمليات اللاحقة به من الأمر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلك وسمو المشترك بين القسمين الأولين علما كذا نقل عنه أي السيداتشي * وأصل هذه المقالة أنه وقع في الشفاء والإشارات وغيرها تقسيم العلم إلى تصور ساذج وتصور معه تصديق فأن خرج التصديق عن العلم وعدم حصر التقسيم قبيل المقصود من التقسيم ظهور ما يمرض للتصور وهو التصديق ثم يقسم العلم إليهما أي التصور والتصديق فسمه حاصرة وكأنه قيل ما يطلق عليه فعل العلم أم التصور أم الحكم وهو التصديق. وقال المحقق الطوسي في نقد التنزيل أن التصديق والعلو والوهو والتمني والاستفهام ونحوها (١٥٢) من لواحق الإدراك لأنفسه والأوائل قسموا المعاني الذهنية إلى نفس الإدراك وإلى ما يلحقه وما يلحقه

(علم كالتصديق) أي الحكم بأن زيد متحرك من شاهده متحرك كأوان العالم حادث أو أن الجبل حجر (و) التصديق أي الحكم الجازم (القابل) للتغير بأن يمكن لوجب طابق الواقع أولا إذ يتغير الأول بالتشكيك والثاني به أو بالأحاطة على ما في نفس الأمر (اعتقاد) وهو اعتقاد (صحيح) أن طابق الواقع للموضوع أو نفيه عنه فالذي يعتبر مطابقتها أو عدم مطابقتها هو النسبة الدال عليها الكلام الخبري وإيضاح مقاله أنا إذ قلنا مثلا ز يدقتم فلاشك أن بين هذين الشيتين أنغز يد وقائم حاله ونسبة في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وغير معتبر وتلك النسبة إما الثبوت أو الانتفاء وهذه هي النسبة الخارجية والنسبة الكلامية للشمول عليها قولنا ز يدقتم للتقدم التي هي عبارة عن النسبة الذهنية أي القائمة بذهن الخبر بذلك وهي ثبوت القيام لز يد مطابقة للنسبة الخارجية الواقعية التي بين ز يد وقائم أن كانت تلك النسبة الخارجية ثبوت القيام لز يد فيكون قولنا ز يد قاتم صدقا لمطابقة النسبة للشمول عليها الكلام للنسبة الخارجية وغير مطابقة للنسبة الخارجية أن كانت النسبة الخارجية غير ثبوتية فيكون كذبا هذا حاصل كلام العلامة ويوافقه قول التلخيص لأن الكلام إما خبر أو إنشاء لأنه أن كان لنسبته خارج نطاقه أو لا تطابقه غير والا فانشاءه حيث جعل المطابقة بين النسبة الكلامية والخارجية لا بين الحكم والنسبة الخارجية. وأجلب سم بما حاصله بعد كلام نقله عن السيد الصوفي أن المشهور عندهم اعتبار المطابقة بين الحكم بمعنى الإتيان أو الانتزاع وبين النسبة الواقعية وأن تلك المطابقة معناها توافقهما في كونهما ثبوتيين أو سلبيين وهذا المعنى متحقق في الحكم بمعنى الإدراك أه وفيه أن دعوى المشهورية للذكورة غير مألوفة كالأجفنى (قوله علم) قال العلامة إطلاق العلم على الإتيان والانتزاع الذي هو فعل لا إدراك كما عليه الشارح لا يعرف لأحد فيما أعلم ثم العلم الإلهامي كعلم الملاشكة والأنبيا يتناول تعريف المتن لولا ز زيادة الشارح قوله بأن كان موجب الخ فتركها أصوب ثم كل علم قابل للتغير أي الزوال بما يضافه كالتوم والقطة فان لم يزد في التمر يب قولنا بالتشكيك لم يصدق على علم أصلا ويمكن أن يجاب عن الأول بأن الشارح ما شغل على أن الحكم إدراك بقرينة قوله قال بعضهم وهو التحقيق وليس المقصود من حكاية القول بأنه إدراك بصيغة النقص تضعيفه بل مجرد الذكر

إلى ما يجعله محتملا للصدق والكتب والى ما لا يجعله كذلك كالمليات اللاحقة به في الأمر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلك وسمو المشترك بين القسمين الأولين علما أه وهذا كله أي أن الحكم فعل وقد سلكه المصنف والشارح كما ترى فانظر ذلك مع قول الشيخ لا يعرف لأحد ولعمري أنه لا حيلة لاحتال مع هذين الامامين الا التسليم ثم إن الذي يدخله الجزم وهو عدم احتمال النقيض وعدمه وهو احتمال النقيض انما هو التصديق بمعنى الحكم أما التصورات معه فلا تحتمل النقيض كما هو مقرر في

كاعتقاد

التصور فلذا قال الشارح إن الضمير عائد على التصديق بمعنى الحكم * فان قلت اذا بنينا

على أن التصديق فعل كيف يكتب من الجهة وقد مر أنه فعل اختياري لا يكتب من شيء خصوصاً وقد صرح بعدم اكتسابه المحقق الرازي في رسالة العلم * قلت هو من حيث ذاته لا يكتب أما من حيث عروضه للظرفين فهو مكتسب من الجهة وقد مر في كلام المحقق عبد الحكيم الإشارة إلى ذلك فليتأمل فانه نهاية التحقيق في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله يتناول تعريف المتن) الكلام هنا في العلم ذي السبب الحاصل للبشر وهو للبر عنه بالمعنى المحصول أما علم الملاشكة فحضور عند الحكماء وعند أهل السنة حقيقة علمهم منيرة لحقيقة علم البشر وعلم الأنبياء بلغ الناية القصوى فلا تعرف حقيقة كما أشار له شارح حكمة الدين (قوله فان لم يزد الخ) * فيه أن العلم لا يزول بالنوم ونحوه بل لا يزال بالشعور به وهو العلم الضروري للتعلم بذلك العلم ولذا قال عبد الحكيم الذي عليه للمشكوك أن النوم ضد لادراك الأشياء ابتداء لا أنه منافي لبقاء الإدراك الحاصل حال اليقظة وحسنه لاجابة لما ألتوا له به

الحاجب أي بقوله الظن
ما يستعمل التقيض لو قدره
أي لو أخطر تقيضه بإلبال
لجزوه المذكور وإنما أسقط
الشارح هذا لأن الكلام
هنا فيما يعم الظن وغيره
والاحتمال في غيره قائم بالفعل
(قوله ادراك بسيط
والتهوم أمر منار له حاصل
بعد ملاحظة الطرف
الآخر (قوله وليس كذلك)
هذا كلام منشؤه عدم
التأمل بل رجحان الحكم
أي الإدراك تابع لرجحان
المحكوم به الذي أنتبه
الدليل أول ما يقل عند
الاستدلال لرجحان المحكوم
به لم يحكم به راجع سم
(قوله وإن الشك بسيط)
فيه أن الشارح رحمه الله
علل قول المصنف مساو
بقوله لمساواة المحكوم به
على البذل والمساوي لذلك
هو الحكمان معا لا يمكن
أن يكون على المساواة
مساواة امرين كل واحد
على البذل ويكون الشك
ما تعلق بأحدهما فقط
فالحق أن الشارح
لا اعتراض عليه إلا بأنه
لم يجعل المعنى على طرف
التأم (قول الشارح على
البذل) متعلق بالمحكوم به
اذ لا يمكن للنفس أن تحكم
حكيمين معا مقصدا على أنه
حكم يحكمين متناقضين فلا
يمكن اجتازهما وهذا بناء

كاعتقاد المقلد أن الضمى مندوب (فأشيد إن لم يتلأيق) أي الواقع كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم
(و) التصديق أي الحكم (غير الجازم) بأن كان معه احتمال تقيض المحكوم به من وقوع النسبة
أولا ووقوعها (ظن وقوم وشك لأنه) أي غير الجازم (إما راجع) لرجحان المحكوم به على تقيضه
فالظن (أو مرجح) المرجوحية المحكوم به لتقيضه فالزم (أو مساو) لمساواة المحكوم به من كل
من التقيضين على البذل لا آخر فالشك فهو بخلاف سابقه حكمان كما قال امام الحرمين والفرازي وغيرهما الشك
كاعتقاد ذلك كثيرا في كلامهم . وعن الثاني بأن قول الشارح بأن كان موجب ليس زيادة في الحد بل بيان
لسبب عدم قبول التثنية والرد السبب التالي وكثيرا ما يأتي الشارح بالباء موضع كاف التمثيل كالرافعي
والنووي . وعن الثالث بأن المراد عدم قبول التثنية حقيقة أو حكما والزم مع نحو النوم والنفقة في حكم
الثابت كالإيمان مع ذلك فهو غير قابل للتثنية ولا تكون الفقة والنوم مغيرين سم (قوله كاعتقاد
المقلد الخ) قال العلامة في جملهم التقليد يفيد للقلد الاعتقاد والدليل يفيد المجهتد الظن الذي هو
أضنف من الاعتقاد إشكال لا يخفى وجهه اه أي ومع كون اعتقاد المقلد المذكور تابعا لظن المجهتد
الذي استفاد من الدليل * وجوابه أن المقلد خال من الزاحات بخلاف المجهتد فإنه ينظر في الأدلة
التي تتعارض وتزاحم عنده ففأية ما ينه له ترجيح أحد الجانبين على الآخر بخلاف المقلد فإنه لا شغل
له بالزاحم فلا يزال يأمن بمقدمه ويقوى عنده ومن ثم قال في الاحياء بعد أن بسط مضرة الجدل
فقس عقيدة أهل الصلاح من عوام الناس بعقيدة للتكلمين والمتجادلين فترى اعتقاد الماي كالطود
الشاخص في الثبات لا تحركه الدواهي والصواعق وعقيدة للتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخطية
مرسل في الهواء غير له رايح مرهكذا ومرة هكذا اه (قوله) بأن كان معه احتمال تقيض المحكوم به * بظاهره
أن الظن معه احتمال التقيض بالفعل فيكون الظن مركبا من اعتقادين مع أن المأخوذ من المتخصص وشرحه
أنه لا يستلزم في الظن خطور التقيض بإلبال لكن ينبغي أن يكون بحيث لو خطر بإلبال لجزوه
وقال السيد في حاشية المضد للذكوري في عبارة القوم أن الظن هو الحكم باحد التقيضين مع تجوز
الآخر ويقادر منه أنه مركب من اعتقادين فأشار يعني ابن الحاجب إلى أنه بسيط وأن خطور
التقيض الآخر لا يجب أن يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به أولى اه وحيث قال الشارح
تابع في هذه العبارة للقوم . ويمكن الجواب بأن المراد بقوله بأن كان معه احتمال الخ كون الاحتمال أعم
مما بالفعل وما بالقوة (قوله لرجحان المحكوم به على تقيضه) قال العلامة اعلم أن المحكوم به وتقيضه
لا رجحان لواحد منهما على الآخر بالنظر لأنه لما سياتي من أن أحد طرفي الممكن ليس أولى به
من الآخر فإن أريد بهذا فقط ظهر بطلانه وإن أريد به لرجحان من حيث الدليل فرجحان الدليل إنما
يفيد رجحان الحكم لا المحكوم به فالقول لرجحان دليله لكن صوابا اه وقد يجب بأن في العبارة
حذف مضاف أي لرجحان دليل المحكوم به بل مضاف أي لرجحان دليل حكم المحكوم به لأن وصف
المحكوم به بالرجحان تابع لوصف الحكم بذلك * والحاصل أن وصف الحكم ومتعلقه بالرجحان علته
رجحان الدليل وعبارة الشارح تفيد أن علة أرجحية الحكم لرجحان المحكوم به وليس كذلك وكلام
سم هنا تصف للأداة فيه (قوله لتقيضه) أي بالنسبة لتقيضه (قوله فهو بخلاف سابقه حكمان) هو مبدأ
وحكمان خبره والظرف حال من البتداء والباء للملازمة أي فهو حال كونه ملاسما لخلافه سابقه حكمان
و بحث في ذلك العلامة بقوله أن قوله مساو بكسر الواو يستلزم مساوي يقتضيه وإن الشك بسيط هو أحدهما
على البذل وقوله فهو حكمان صريح في أن الشك مركب منهما فالعبارة أن متناقضتين فكيف يكون مدلول
احدهما لازما لمدلول الأخرى كما هو قضية التفرع اه * وحاصله أن مفاد قوله مساو لمساواة المحكوم به الخ

(قوله وإن كان وقوع كل من متعلق الحكم الخ) بل ونفس الحكم أيضا كما عرفت (قول الشارح وقيل ليس الوهم والشك الخ) ليس المراد منه التضعيف بل حكمه مقابل الصنف ثم أنه لا يلزم من نفي أنهما من التصديق أنهما بهذا الحقيقة من التصور فإنه قال السيد الشريف في حاشيته شارح مختصر الأصول والشك والوهم من حيث أنه تصور للنسبة من حيث هي هي لا تقيض له وهما بهذا الاعتبار داخلان في العلم وأما باعتبار أنه لا يلاحظ في كل منهما النسبة مع كل واحد من النفي والاثبات على سبيل التجوز للسواي والمرجوح ولهذا يحصل التردد والاضطراب فهما خارجان (١٥٤) عن العلم (قوله هو ادراك أن النسبة واقعة الخ) أي ادراك أن النسبة

المدرجة بين الطرفين واقعة اعتقادان يتقاوم سببهما. وقيل ليس الوهم والشك من التصديق إذ هو ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع. قال بعضهم وهو التحقيق فأزيد بما تقدم من أن العقل يحكم بالمرجوح أو للسواي عنده ممنوع على هذا (والمعلم) أي القسم المسمى بالعلم

أن الشك ادراك أحد النقيضين للسواي لا خرف يكون بسيطاً وقد قوله فهو حكان ادراك النقيضين مما فلا يصح نفي ربيع العبارة الثانية على الأولى لتناقضها مدلولاً * وقد يجب بأن المراد بالسواي مجموع الطرفين وهما الحكمان غير الجازمين وقوله على البديل لا ينافي ذلك لانه متعلق بالحكم به لا بالسواي قوله فهو حكان نفي ربيع على ما قبله باعتبار المراد منه حيث * والحاصل ان الشاك حاكم بمجموع الأمرين أي مدرك لهما ومتقبلهما اعتقاداً غير جازم وإن كان وقوع كل من متعلق الحكم وهو الحكم به على البديل (قوله اعتقادان يتقاوم سببهما) أي اعتقادان غير جازمين فالمراد حكان وقد يقال الاعتقاد يطلق عند المناطقة على مطلق الادراك الشامل للتصور فيمكن حمل عبارة الامام والنزالي على ذلك بأن يراد بالاعتقادين الادراك مطلقاً فلا يصح حيث الاستشهاد به على أن الشك حكان لا احتمال أن يكون مرادهما بالاعتقادين حيثنا للتصورين * ويجب بأن الحمل المذكور خلاف الظاهر لانه خلاف معطّل الأصوليين على أن ارادة مطلق الادراك من الاعتقاد خلاف الظاهر حتى عند المناطقة (قوله ممنوع) قال العلامة وهذا للتعقّل لا شك فيه اذ الحكم هو إدراك ان النسبة واقعة أو ليست برواقعة وهذا الادراك منتف في الشك والوهم قطعاً والحق أحق أن يبق * وأجاب سم بأنهم أرادوا الادراك الجازم قسم ولكنه لا يفيد ان الصنف يحكم بأن فيها حكماً جازماً بل حكماً غير جازم وإن أراد أن الادراك مطلقاً منتف فيهما ممنوع. قال الاصفهاني في شرح المحصول مانص: فان قيل قول المصنف ان لم يكن جازماً فالتردد بين الطرفين ان كان على السوي فهو الشك والا فالراجح ظن والمرجوح وهم فيه إشكال. وبيانه ان مورد التقسيم هو حكم الدهن بنسبة أمر إلى آخر فيجب أن يكون مشتركاً بين الأقسام كلها والا لم يصح التقسيم وحكم الدهن بنسبة أمر إلى آخر غير موجود في الشك والوهم ضرورة ان الشاك غير حاكم وكذا الواهم بل الشك والوهم يتنافيان الحكم بالشيء * قلنا لانس ان مورد التقسيم غير مشترك بين الوهم والشك بل الواهم حاكم وكذا الشاك وبيانه ان الثامن حاكم فيلزم منه وجود الوهم وحكمه بالطرف الآخر حكماً مرجوحاً وأما الشاك فله حكان متساويان بمعنى انه حكم بجواز وقوع هذا النقيض بدلا عن الآخر وبالعكس اه ومنه يظهر مقصود هؤلاء الأئمة من الحكم في الشك والوهم واتهم لم يردوا به ما هو المشهور المتبادر والافهم أجل من أن يردوا ما لا يتحقق له فيها قاله سم (قوله أي القسم المسمى بالعلم) إشارة إلى أن

المدرجة بين الطرفين واقعة بينهما في حد ذاتهما مع قطع النظر عن ادراكنا لهما فهذه الاذهان مطابقة النسبة النهائية لما في نفس الأمر الخارج أعنى النسبة مع قطع النظر عن إدراك للدرك بل من حيث انها مستفادة من البديهة أو الحس أو النظر فإشكال قولنا ان النسبة واقعة وقولنا انها مطابقة واحد قاله عبد الحكيم (قوله وهذا الادراك منتف في الشك والوهم) بل الموجود فيها تصور أن النسبة واقعة أو ليست برواقعة فهو تصور متعلق بما يتعلق به التصديق فالقول بأن فيها تصديقا من عدم الفرق بين تصور أن النسبة واقعة أو ليست برواقعة وبين الاذهان به (قوله وحكمه بالطرف الآخر حكماً مرجوحاً) قد عرفت أن الموجود عند

الواهم هو تصور الطرف الآخر أعنى القضية الأخرى مع الاحتمال وليس في ذلك حكم (قوله يعني أنه حكم بجواز الخ) وهذا الحكم حكم متعلق بحقيقة الشك وليس الكلام فيه أمعا الكلام في ان نفس الشك حكم والفرق ظاهر فليست أم (قول الشارح ملاحظة الطرف المرجوح) أي تصور معنى تلك القضية من حيث انه مرجوح وقد عرفت أنه بهذا الاعتبار ليس تصورا أيضا (قول الشارح والشك التردد) قد عرفت مما تقدم عن السيد ان الشك ان كان من حيث تصور النسبة من حيث هي فهو من التصور وان كان من حيث ملاحظته مع كل واحد من النفي والاثبات المبني عليه التردد فليس منه وحيثنا فالتردد لازم للشك لا هو لكن مراد الشارح نقل مقالة القائل بينها ولعل ذلك القائل عبر عنه بلازمه المشهور فليست أم

(قوله في العلم التصديقي) لان الامام قرر الدليل الآتي كقرره الشارح وهو انما يأتي في العلم التصديقي بدليل قوله عليه السلام ان العلم يتعلق بالقضية تصديقي وان كان الامام قاطبا بان العلم بالتصور ايضا ضروري كما يفيد استدلاله ايضا بان غير العلم انما يعلم به فاعلم بغيره كما دورا ومما يجب ايضا ان هذا الدليل خاص بالتصديق انما يقرر الاستدلال الآتي على بدهاه تصور الوجود ودليله انه ان اريد به الوجود الخاص فلا نسلم ان تصويره بدهي وان اريد به الوجود القضي بالاضافة فهو فرع ثبوت الوجود المطلق ولا نسلم ثبوته ولأن في بدهاه تصور من مناقضة سواء اريد به الوجود الخاص أو القضي حيث انكر جمهور المتكلمين الوجود الخاص وانبتوا التخصص والشيخ انكر التخصص لنفيه الوجود المطلق (قوله عهدة) أي العهد الذي كرى (قول الشارح من حيث تصور بحقيقته) تحرر لجل النزاع وتعرض بالأمدى حيث ظن أن الكلام في مطلق التعريف فقال في قول النزالي انما يسلم معرفته بالقسمه أو التمثال انهما ان افادا تحيزا فيعرفهما والا فلا يعرفهما والعجب منه مع قول النزالي قبيل ذلك بما يصح تعدد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لأن ذلك تنسعر في أكثر المراتك الحسية كراثة للسك فكيف في الادراكات. ثم ان قول الشارح من حيث تصور الخ أو من قول شارح الواقع بعد قول المن ضروري أي تصور ماهيته ولكنه فان فيه تكلف تقدير الرفوع بخلاف ما هنا فان غايته ان قيد الحقيقة طوى واذا كان ضروريته من حيث التصور فالضرورة هي التصور والادراك الشارح فان علم كل أحد الخ وحيث فلا حاجة لما قيل ان كلام السلف على حذف مضاف والأصل العلم بالعلم والاما قيل ان المصنف أطلق العلم على من علمه (قول الشارح بقرينة السياق) أي سابق الكلام ولاحقه أما الأول فلا نه ذكر ذلك بعد التقسيم الفيد تصور كل قسم لا بحقيقته وذكره كذلك بقرينة على ان الخلاف في العلم من حيث تصور بحقيقته وأما الثاني فلان نقل القول بانه غير التحديد يفيد ان الكلام في تصور بحقيقته (١٥٥) لعلم قول أحد بصره لا بحقيقته

(قول الشارح في الحصول)

كتاب في أصول الفقه

والحصل في أصول الدين

(قول المصنف ضروري)

أي تصور كما عرفت وان

مكان من حيث حصوله

ضروري وانظر يا فتوى

من حيث تصور بحقيقته بقرينة السياق (قال الإمام) الرازي في الحصول (ضروري) أي يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لأن علم كل أحد

الكلام في العلم التصديقي بالعلم الشامل له وللتصورى فالعلم عهدة وهو العلم المتعلق في تفسير الحكم فيوالمشار إليه بقوله وجاهزه الذي لا يقبل التفرع علم (قوله من حيث تصور بحقيقته) إشارة الى أن محل النزاع التصور بالحقيقة لا مطلق التصور وقوله بقرينة السياق أي وهو ذكر الخلاف في كونه ضروري أو لا وهو لا يعلم (قوله أي يحصل بمجرد التفات النفس اليه الخ) أي فيكون بدهي . واعلم

الشارح أي يحصل معناه برسم في النفس مثاله وصورته لو عبر بذلك لكان أولى اذ قدر قوا ومنهم الشريف في شرح الواقع بين الحصول والتصور بان ارسام ماهية العلم بنفسها في النفس في ضمن جزئياتها هو حصولها وليس تصورها ولا استمراره على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لاصافها بها من غير أن تصورها وارسامها يتماثلوا بصورتها هو تصورها لاصولها على قياس تصور الشجاعة الذي لاوجب اتصاف النفس بها والانتزاع فيه هو الحصول مثاله وصورته لاصوله بنفسه الذي هو الحصول الاتصافي (قول الشارح أي يحصل) هو أولى من قول الضد أي معلوم بالضرورة فان هذا انما يقال حيث يقع الضروري صفة لتعلق العلم (قول الشارح بمجرد التفات النفس الخ) الالتفات قدر مشترك بين جميع العلوم فليس سببا للحصول بل خصوصية الاطراف في البدهي وهو ما يكفي في التفات العقل ولغيرها من الحس والتجربة في الضروري يدخل فيه وحيث تدفع كفايته بعدم الاحتياج معه لنقل سواء احتج بالحس أو بتجربة في الضروري أو لخصوصية الاطراف في البدهي فلذلك فسر الشارح السببية المفهومة من قوله بمجرد عدم الاحتياج الى النظر ولو اقتصر على قوله من غير نظر لم يدعى السببية في قولهم البدهي ما يحصل بمجرد الالتفات وان ذلك عام فيه وفي غيره خلافا لظاهر تخصيصهم الالتفات بالبدهي وحيث تعلم أن التجرد ما عدا الالتفات وهو في البدهي . وعما عدا النظر وهو في الضروري واقتصر في التفسير على علم النظر لأنه الحق فيهما جميعا فيلتزم وما أجابوا به فانه خارج عن قانون التوجيه (قول الشارح واكتساب) عطفه على النظر لما قيل انه أعظم من النظر لجواز الكسب بغير نظر بناء على انه يجوز أن يكون هناك طريق آخر لاعلمه كافي الاقف (قول الشارح لأن علم كل أحد) هذا دليل بناء على ان الحكم ببدهاه البدهي يجوز أن يكون نظرا في اللغة عن كيفية حصوله ابتداء لقلة العمل في حصوله واختلاطه بالعلوم الكثيرة أو تنبيه بناء على ان يكون الحكم بالبدهاه أيضا بدهيا لكن كثرة المناقشة فيه تأتي من كونه تنبيها والمراد بالعلم التصديقي بدليل قوله بانه علم الخ اذا التعلق بمعنى القضية تصديقي ولأن التصور لاجزله وقد قال بجميع أجزائه ثم ان كان المراد منه الحكم فقط فلما بالاجزاء ما يحتاج اليه وان كان المراد منه مجموع التصورات الثلاث

والحكم الذي هو فصل عند الامام كاهو رأيه في التصديق فللاراد الأجزاء حقيقة وعلى هذا الثاني فالتمس أي التصديق هو مجموع الادراكات والقول المتعلق ذلك المجموع بمعنى القضية التي هي انه عالم بأنه موجود ولنا نفي أنا اذا تصورنا كل واحد من الأجزاء حتى اجتمعت صورتها مبنية مع الحكم حمل لثانيه آخر غير تلك التصورات والحكم متعلق بالقضية لأن الوجدان يكذبه بل نفي الأجزاء اذا استصرفت في الذهن مبنية حتى حصلت فيه صورها مجتمعة كان ذلك المجتمع تصديقا متعلقا بمعنى القضية وقدمت تحقيق ذلك فارجع اليه (قول الشارح حتى من لا يتأتى منه النظر) أشار بهذا المدفع بما يتوهم من أن هذا الالتيان فيه هو حيث توقف بداهة التصديق على بداهة بعض افراده * وحصل الدفع ان التثبت بداهة التصديق مع قطع النظر عن خصوصية الاطراف والتثبت العكس بداهة العلم الذي هو أحد طرفيه بخصوصه فلذور (قول الشارح) بأنه عالم بأنه موجود) الى هنا فيه تصديقان . الأول في قوله علم كل أحد بأنه الخ . والثاني في قوله عالم بأنه الخ كذا يؤخذ من شرح للواقف وحاشيته لمبدأ الحكم * واعلم ان تحرر هذا الاستدلال يحتاج لتقديمه وهي أنهم استدلوا على بداهة تصور العلم أولاً بان علم كل أحد بوجوده ضروري وهذا علم خاص متعلق بمعلوم خاص هو وجوده والعلم المطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضروري وأولى أن يكون ضروري بالعلم المطلق ضروري * فأجيب بأن الضروري حصول علم جزئي متعلق بوجوده وحصول ذلك العلم الجزئي غير تصويره وغير مستلزم له اذ كثيما ما تحصل لتأويل جزئية ولا تتصور شيئاً منها فضلاً عن بداهتها بل يحتاج في تصورهما الى توجه مستأنف لهما وقد تقدم الفرق بين الحصول والتصوير فلا يلزم تصور العلم المطلق فضلاً عن بداهته فديمق بأن تصديقه بأنه عالم بأنه موجود ضروري والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيكون تصويره ضروري يدفع بالجواب الآتي في الشرح هذا مافي للواقف والمقاصد (١٥٦) وشرحهما وحاشية شرح المختصر العنصري اذا عرفت هذا عرفت انه لا بد في

هذا الاستدلال من تصديقين كما مر حتى يكون أحد تصورات التصديق الأول متعلقاً بالتصديق الثاني والتصديق الأول بجميع أجزائه بديهي ومنها تصور التصديق الثاني فتصور هذا التصديق بديهي فتصور مطلق التصديق وهو حتى من لا يتأتى منه النظر كالبه والصبيان بأنه عالم بأنه موجوداً وملتد أو متألم ضروري ان الضروري يطلق على البديهي وهو ما يحصل للنفس بمجرد تصور الطرفين كادراك ان الاثنين نصف الأربعة وعلى ما لا يتوقف على نظر واستدلال لكن يتوقف على نحو التجربة كادراك أن السقوميًا مسهله للصغراء فان الحكم بكونها مسهله أي ادراك ذلك متوقف على التجربة فقد صعدت بهذا ان الضروري أعين من البديهي فقول الشارح من غير نظر واكتساب بدو قوله بمجرد التفات النفس اليه من ذكر العلم بعد الخاص فلا فائدة له . قاله الصلاة وقد يقال فائدة بيان المراد بالضروري هنا وهو انه الضروري بالعلم الأم لا بالعلم الأخص * وفيه أنه يقال كان يكفيه حينئذ الاتيان بالبراة الثانية * ويمكن الجواب بأنه أشار بذلك الى أن من غير بالاولى فإدراكه الثانية قاله سم

حتى من لا يتأتى منه النظر كالبه والصبيان بأنه عالم بأنه موجوداً وملتد أو متألم ضروري ان الضروري يطلق على البديهي وهو ما يحصل للنفس بمجرد تصور الطرفين كادراك ان الاثنين نصف الأربعة وعلى ما لا يتوقف على نظر واستدلال لكن يتوقف على نحو التجربة كادراك أن السقوميًا مسهله للصغراء فان الحكم بكونها مسهله أي ادراك ذلك متوقف على التجربة فقد صعدت بهذا ان الضروري أعين من البديهي فقول الشارح من غير نظر واكتساب بدو قوله بمجرد التفات النفس اليه من ذكر العلم بعد الخاص فلا فائدة له . قاله الصلاة وقد يقال فائدة بيان المراد بالضروري هنا وهو انه الضروري بالعلم الأم لا بالعلم الأخص * وفيه أنه يقال كان يكفيه حينئذ الاتيان بالبراة الثانية * ويمكن الجواب بأنه أشار بذلك الى أن من غير بالاولى فإدراكه الثانية قاله سم

الطالبو حينئذ فاذا ركب القضية فبأذكره للشارح قلت علم كل أحد بهذا العلم ضروري ان جعلت العلم للتملك بالسكر موضوعاً أو كل أحد عالم بهذا العلم بالضرورة فان جعلته محمولا كما قاله عبد الحكييم في حل عبارة فان أردت توجيهه في قانون الاستدلال قلت علم كل أحد بأنه عالم بوجوده ضروري بجميع أجزائه ومنها تصور علم أنه موجود وهو علم تصديقي خاص بالعالم فيضمنه فتصور مطلق العلم التصديقي بديهي وهو المطلوب وقد منع ذلك الشرح وقرره على ذلك الوجه فيجيب الاسلام والكافي الا انه لم يراعيا ترتيب الشرح حيث قال اذا ركبتم القضية قلت علم كل أحد بأنه موجود معلوم بالضرورة بل كن المسأل واحد فهو موافق أيضا لاني للواقف والشارح فان الذي يروى افعانه ان يقول قولنا أنا عالم بأنني موجود فقتية مشتملة على موضوع ومحمول ونسبة والتصورات للواقف ودون الشارح فان الذي يروى افعانه ان يقول قولنا أنا عالم بأنني موجود فقتية مشتملة على موضوع ومحمول ونسبة والتصورات والحكم ضروري يقوم بجملة تصور العلم بأنه موجود فيكون ضروري وهو أي العلم بأنه موجود علم تصديقي متعلق بقضية هي أي ما موجود خاص لتعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجوداً جزئي كطلق العلم التصديقي يلزم أن يكون تصور مطلق العلم التصديقي ضرورياً لا تضمن الجزئي لكيفية ثبتت المطلوب فتقول الشارح لأن علم كل أحد بالعلم الذي وقع محمولا في أنا عالم وقوله بأنه عالم بمدونه التصديق للشمول عليه أي موجود فالعلم الأول تصور والثاني تصديق وقد أوضح الشارح عن ذلك بقوله فيصكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي ولاننا من تلقى التصور بالتصديق ففيه أن مافي الشارح هو مافي الواقف وغيره غاية ما أنه أورده بصورة هي التي آل اليها الاستدلال في الواقف وغيره وهي صورة دفع الاعتراض الموردة على أول الاستدلال كما عرفت وانما أقاد تلقى العلم بالعلم المطلوب لأن المرسم في النفس حينئذ جزئي متعلق بحقيقة العلم تلقى العلم بالمعلوم والمعلوم ليس حاصل في النفس صفة لها بل حاصل فيها حصولا ارساميا يصوره لا تصافيا بان يكون حاصل بنفسه والمتنازع فيه هو الحصول بالصورة كما علم من رد أول الاستدلال لكونه عليه عبد الحكيم

والفردى في حوائى الولفف (قول الشارح بجميع أجزاءه) للراد بالجزء ما يحتاج اليه سواء كان شرفاً أو جزءاً ولا ينبغي أن يخص بمذهب الإمام في ذلك والراد بالأجزاء تصور العلم بأنه موجود وتصور الضروري وتصور النسبة بينهما والحكم في قضية علم كل أحد بهذا العلم ضرورى أو كل أحد يعلم هذا العلم بالضرورة ولو قال الشارح بعد قوله ضرورى والعلم أحد تصورى هذا التصديق صيغة التثنية كما صنع في المواقف لكان أولى لأنه يكون إشارة إلى جهة موضوعاً أو محمولاً ولا حاجة إلى ذكر تصور النسبة والحكم (قوله الشارح بجميع أجزاءه أيضاً) زاده دفماً لما أورد على من لم يزده من أنه لا يلزم من بدهاة التصديق بدهاة تصوراته فإن التصديق البدهى بالاشتقاق بعد تصور الطرفين على نظر فيجاز أن تكون تصورات كسبية فلا يصح الاستدلال ببدهاة التصديق على بدهاة شيء من تصوراته أصلاً * وحاصل الرد أن المدعى حصول هذا التصديق بالنظر في الحكم ولا في شيء من أطرافه بدليل حصوله لله والبيان إذا لا يتأتى منهم نظر لافى حكم ولا في تصور قوله حتى من لا يتأتى الخ دليل قدم على الدعوى كما يعلم من شرح المواقف (قول الشارح بأنه موجود) فقمه لما قيل أن العلم بالوجود أسبق العلم (قول الشارح بالحقيقة) بيان لحل النزاع كما تقدم (قول الشارح هو علم الخ) (١٥٧) أى العلم بأنه موجود علم تصديق خاص

ومضى مكان العلم بالعلم الخاص بدهياً كان العلم بمطلق العلم بدهياً لأن المطلق في ضمن المقيّد وهذا على تقدير القول بوجود الطوائف في ضمن الأفراد وعلى أن مطلق العلم ذاتى لما تحته وأما على القول بأنها أمور افتراضية وأنه ليس ذاتياً لما تحته فلا كذا في عبد الحكيم على الواقف وقال الفردى هذا إن كان الاستدلال بحصول الخاص بدهاة على حصول العلم كذا وأما إذا كان للراد أن هذا علم مقيّد العلم المطلق

بجميع أجزاءه ومنها تصور العلم بأنه موجود أو متلذذاً ومتأملاً بالحقيقة وهو علم تصديق خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديق بالحقيقة ضرورياً وهو المدعى وأجيب بأننا لا نسلم أنه يتعين أن يكون من أجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه

(قوله بجميع أجزاءه) أى الذى تصور الطرفين والنسبة والحكم * وحاصل ما أشار إليه من الدليل أن قول الشخص أنا عالم بأى موجود أو متأملاً أو متلذذاً قضية مشتملة على حكموم عليه وحكموم به ونسبة وحكم وقد علم أن التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلاثة والحكم فهو هنا عبارة عن تصور الشخص ذاته وتصوره علمه بأنه موجود أو متأملاً أو متلذذاً وتصوره ثبوت علمه بذلك لها وإيقاع ثبوت علمه بذلك أى جهله حاصل لنفسه أو إدراكه كونه ذلك الثبوت حاصل لها وهذه التصورات الثلاثة ضرورية ومن جعلتها تصور العلم بأنه موجود أو متأملاً أو متلذذاً فيكون ضرورياً وهو علم تصديق خاص تعلقه بمعلوم خاص وهو كونه موجوداً أو متأملاً أو متلذذاً جزئى لمطلق العلم التصديق فيلزم أن يكون مطلق العلم التصديق ضرورياً لأن السكى في جزئيه لأن السكى جزء لجزئيه تركبه منه ومن غيره كحالاته فانه مركب من الحيوان والناتق كما تقرر ثبت المدعى وهو أن مطلق العلم التصديق ضرورى هذا إيضاح عبارة الشارح وفى كلام شيخ الاسلام تخليط في هذا المقام * وحصل الجواب الذى أشار له الشارح عدم تسليم أن التصديق يعتمد التصور ولكنه والحقيقة بل التصور بوجه ما كاف فيه فلا يتعين أن يصحكون تصور العلم بأنه موجود الخ الذى هو من أجزاء التصورات المتقدمة تصورا بالحقيقة بل يكفي كونه تصورا بوجه ما فيكون الضرورى

سابق عليه لم ينتج هذا الاعتراض له ليكن هذا مع عدم موافقته لكلام الشارح هنا يحتاج لبيان وجه السبق فتدبر (قوله فهو هنا) أى التصديق المتعلق بأننا عالم وهو المبر عنه في الشرح قوله كل أحد يعلم (قوله تخليط) قد عرفت أنه ما ل الشارح فإيته أنه لم يرب كترتب الدعوى وهو العلم بالعلم ضرورى (قول الشارح وأجيب الخ) جواب بمنع القضية القائلة بتصور العلم الخ * وحاصله أن العلم بأنه عالم بالشيء تصديق وهو إما يستدعى تصور الطرفين بوجه فلا يلزم تصور العلم بحقيقته مع أن الكلام فيه قال في شرح المقاصد على أنه أن أراد أن العلم بالغير يستلزم إمكان العلم بأنه عالم به قبل اكتساب حقيقة العلم بالغير مشروطاً وبأن العلم بالغير مفيد لجواز أن يكون وقوع الممكن بعد الاكتساب فتأمل قيل * وأجيب أيضاً بأن البدهى لكل أحد ليس تصور العلم بأنه موجود بل حصول العلم بذلك وهو لا يستدعى تصور العلم به فضلاً عن بدهاه انتهى وهذا اختلاط فإن هذا إما يصلح جواباً للاستدلال بأن علم كل أحد بوجوده ضرورى والعلم للمطلق جزء منه والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل لا للاستدلال بأن العلم بالعلم بالشيء ضرورى فإنه لا يتوجه فيه إلا جواب الشارح ولعل هذا المحجب أعترفاً في شرح المختصر الضدى على احتيال فيه وقد بين السعد هناك فساداً بما لا مزيد عليه

(قول الشارح فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه) * قيل انه لا يار من كون التصور بالوجه كافيا في جزئي خاص ان يكون كافيا في العلم لانه قد يتصور الخاص بالوجه ويكون العام متصورا بالحقيقة كما اذا تصور الانسان بكونه حيوانا كتابا مع تصور الحيوان بالحقيقة وهو (١٥٨) وهم فان الكلام في أن تصور العلم من حيث انه في ضمن الخاص وحاصل

تصوره وبمى كان كذلك لا يمكن أن يتصور الا بما تصور به الخاص والمثال الذى ذكره لا يوافق المطلوب فليتأمل في هذا المقام فانه مزلة أقدام (قول الشارح ثم قال في المحصول الخ) أى معنى هذا الكلام لأن هذا لو ضمن تقسيم ذكره قاله بضمه (قول المصنف لموجب) أى يكون ذلك الاعتقاد القيد بالجزم والطائفة ناشتان موجب فصيح اخراج تقليد السبب بقولنا موجب فان الاعتقاد وان كان ناشتان الدليل من قول المقلد لكن مطابقه ليست ناشئة منه بل انتفاكية (قوله غيره انه يخرج عنه التصور) فان قلت الامام قد خصص العلم بالتصديقي بوقلت التخصيص به امر حادث اصطلاحى والمقصود تعريف ماهية العلم * ببقا قوله لا يغيار عليه الخ فيه شئ فانه يصرح عنه علم الله ايضا لا يسمى اعتقادا وليس عن ضرورة أو دليل * ويجب بأن التعريف العلم الحادث المنقسم الى تصور وتصديق

فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذى هو عمل النزاع (ثم قال) في المحصول ايضا (هو) أى العلم (حكم' الذهن' الجازم' العَلَّاقين' لموجب) وقد تقدم شرح ذلك فحده مع قوله انه ضرورى لكن يبعده فمنا للترتيب الذى ذكره لا يعنى (وقيل ضرورى فلا يحد) اذا فائدة في حد الضرورى لمصره من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق المصنف بخلافه لانه حده أولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظرى

تصور مطلق العلم التصديقي بالوجه لا بالحقيقة الذى هو عمل النزاع (قوله حكم' الذهن' الخ) * وأورد هذا التعريف صاحب اللواقف وقال انه لا غبار عليه غير انه يخرج عنه التصور لعدم اندراج في الاعتقاد اه * وأورد على الحد المذكور ان قوله لموجب ان أراد به موجب جميع قوله مطابق مستدرك لأن ما كان لموجب صحيح لا يكون الامطابقا وان أراد ما هو أعم من الصحيح كان غير مانع لدخول الاعتقاد الجازم المطابق لموجب فانه مع انه ليس علما * ويجب اختيار الأول والقيد لا يجب ان يكون للاختراز بل قد يمكن تحقق الماهية لما قيل ان ذلك هو الأصل فيه وقرر هذا التعريف أن يقال قوله حكم' الذهن' خرج به الشك والوهم بناء على انهما لا حكم فيما وقوله الجازم خرج به الظن وقوله المطابق خرج به الاعتقاد التقليدى الغير المطابق وقوله لموجب خرج به الاعتقاد التقليدى المطابق سم (قوله لكن بعد حده) أى أن الواقع في كلام الامام انه حده أولا العلم ثم قال انه ضرورى خلاف ما قصد به في كلام المصنف من أنه حده بعد ذكره انه ضرورى فم حينئذ في كلامه للترتيب الذى ذكره لا ترتيب المنوى وقول الشارح فحده مع قوله بأنه ضرورى أشار به الى بيان مقصود المصنف من قوله قال الامام ضرورى ثم قال الخ وهو الاعتراض على الامام بنفاق حكمه حيث جمع بين دعوى ضروريته وحده لأن حده بنافي ضروريته * ثم أجاب الشارح بقوله الآتى وصنيع الامام الخ مع تأييد جوابه بكلام الامام في المحصل (قوله اذ لا فائدة في حد الضرورى) أى وهى علم الحقيقة من ذلك الحد فلماذا فائدة خاصة كما يفيد القام فلا بنافي انه بعد لا فائدة العبارة عنه كما يقول (قوله وصنيع الامام) أى في المحصول (قوله لا يخالف هذا) أى القول بأنه ضرورى لا بعد (قوله وان كان سياق المصنف بخلافه) اضافة سياق لما بعده من اضافة المصدر لفاعله ومفعوله محذوف تقديره صنع الامام وبما يخلافه للابسة وضميره يعود للشارح الى أى وان كان سياق المصنف صنع الامام ملايسا لخلاف هذا أى خلاف القول بأنه ضرورى لا بعد أى ان الامام يقول بأنه ضرورى ويحد (قوله لانه الخ) على لنى المخالفة المذكورة (قوله بناء على قول غيره الخ) قال شيخ الاسلام فيه انه لا يتعين بناؤه على ذلك لجواز بنائه على أن المقصود بعبارة العبارة عنه اه * قلت ويجب بأن اقتصر الشارح على البناء المذكور لانه الذى يقتضيه معنى في المحصول حيث حده أولا ثم ذكر انه ضرورى وذلك ظاهر في أن المقصود من الحديان حقيقة المحدث لا بيان العبارة عنه فيحمل الحد المذكور على أنه على قول غيره لا على قوله هو فانه ضرورى لا بعد عنه كما يدل عليه كلامه في كتابه المحصل ولو كان ذكر حده في المحصول لمقتضا فائدة العبارة عن المحدود لانه بعد ذكره غير كون العلم ضروريا بما يفيد أن المقصود به بيان التمييز عن المحدود مع أنه لم يذكره بهذا العنوان أو لا ذكره بهذا

و ضرورى وكسفى فلا ضرب في خروج علمه تعالى (قول الشارح اذ لا فائدة في حد الضرورى)

لم يمل بأن غير العلم انما يعلم بالعلم فالعلم به لا ريب لانه لا تفسك كالمجبة لأن غير العلم انما يعلم بحصول علم جزئي لا يتصور حقيقة العلم والذى يطلب حصوله بغير العلم تصور حقيقة العلم

(قول الشارح محمول على حدودهم) من الاعتراضات القوية نحو عشرين (قولهم بين السيد الخ) من تمام الإيراد فتدبر (قوله والثاني هو المراد) فيه أنه لا يلزم الاستدراك بقوله نعم قد يجد الخ فإنه صريح في أن الاختلاف في أنه يجد في العبارة المحسوبة بها وعبارة الضد تختلف في تحديد العلم فقيل لا يجد وقيل يجد ما القائلون بأنه لا يجد فافترقوا فترتب فقال الإمام والنزالي ذلك ليس بتحديد وقيل لا ضروري لوجهين ذكرهما تأنيها ما استدلل به الإمام بما هو صريح في أن الاختلاف في أنه يجد لا في عبارة الحد فتدبر (قوله قضية قول شيخ الإسلام الخ) هذه القضية موافقة لقول الموافقات العلامة إمام الحرمين والنزالي (١٥٩) يسر بتحديد وطريق معرفته القسم والمثال وهكذا نقل السعد

مع سلامة حده مما ورد على حدودهم الكثيرة، ثم قال أنه ضروري اختياري دل على ذلك قوله في المحصل اختلفوا في حد العلم وعندى أن تصوره بذنبي أي ضروري نعم قد يجد الضروري لأفادة العبارة عنه (وقال إمام الحرمين) هو نظري (عسر) أي لا يحصل الا بنظر دقيق لخفاها (فأرى) بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته (الامساك عن تعريفه) المسبوق بذلك التصور المصرونا للنفس عن مسبب الخوض في السسر قال كما أفصح به النزالي تأييده ويجوز عن غيره المتنسب به من أقسام الاعتقاد بأنه اعتقاد جازم مطابق ثابت

أزعمه المصنف المتناهي في كلامه فتأمل (قوله مع سلامة حده مما ورد الخ) قد برر عليه ما أورده صاحب المواقف على الحد المذكور من أنه عجز التصور لعدم انخراجه في الاعتقاد وبين السيد رحمه الله تعالى أن هذا الإيراد يرده على بعض التعاريف المنقولة في المواقف أياضاً من بعض المعتزلة به وقد يجاب بأن المراد عن مجموع ما ورد على حدودهم (قوله اختلفوا في حد العلم) يحتمل أن المعنى اختلفوا في حد العلم وعدم حده أو أن المعنى اختلفوا فيما يجد به العلم فيكون الحد في كلامه بمعنى المحدود به والثاني هو المراد بدليل قوله وعندى أن تصوره ضروري فإنه يفيد انفراد بالقول بأنه ضروري فيكون اختلاف غيره إنما هو في القول الذي يجد به العلم مع الاتفاق على أنه نظري بخلاف احتمال الأول فإنه يفيد اختلاف غيره في أن العلم نظري أو ضروري فيكون البعض قائلاً بأنه ضروري وهو خلاف مفاد قوله وعندى الخ من انفراده بالقول بأنه ضروري كذا قرره العلامة به قلت دعوى انفراد الإمام بالقول بأن العلم ضروري ممنوعة لقول المصنف وقيل ضروري فلا يجد ودعوى أن قوله وعندى مفيد للانفراد المذكور لا دليل عليها بل الشائع استعمال الشخص قوله وعندى كذا في اختاره من قول غيره وفيما قاله من عند نفسه إذا تقرر هذا فالاحتمال الأول هو المراد لا الثاني فتأمل (قوله لا فائدة للعبارة عنه) مصدر مضاف لمفعوله وفاعله عنوف أي لأفادة الحد العبارة عنه ومعنى هذا أن الشخص قد يعرف حقيقة الشيء ولا يحسن التعبير عنها فيؤتى بالحد ليس بتحديد بذلك التعبير المذكور. فليس الحد المذكور حقيقياً لأن الحقيقة معلومة بدونه فلا يكون منافياً للبداهة (قوله) فالرأي الخ قضية قول شيخ الإسلام فيه ميل لقول إمام الحرمين إياه أنه من كلام المصنف وفيه أن قول الشارح الآتي قال الخ صريح أو كالصريح في أنه من تسمية كلام إمام الحرمين (قوله المسبوق بذلك التصور العسر) فيه أن يقال أن التصور متأخر عن التعريف لا يستفاد منه فهو فرع فلا يصح قوله المسبوق بذلك التصور به وأجيب بأن سبق التصور المذكور بالنسبة للعرف بكسر الراء وتأخره بالنسبة للعرف له بفتح الراء فصح قوله المسبوق بذلك التصور الخ (قوله تأييده) أي لإمام الحرمين فإن النزالي لتأييده كما هو معلوم (قوله من أقسام الاعتقاد) من تبعضية متضمنة للبيان وليست

عبارة النزالي في حاشية شرح المختصر وإن كانت العبارة مختلفة (قوله وفيه الخ) فيه تأمل (قول الشارح) وبجز عن غيره المتنسب به الخ يعني لا اشتباه للعلم التصديقي بآثار الكيفيات النفسانية ولا بالعلم التصوري إنما الاشتباه للعلم التصديقي بأضدادها والقسم المذكور تميز عنها فحصل معرفة العلم المطلق بأنفسه فلا يراد أن الكلام في العلم المطلق والقسم إنما تميز العلم التصديقي من الاعتقادات فلا تكون مفيدة لقرنه كذا في عبد الحكيم على المواقف ومنه تعلم أن الإمام يقول إن تعريف العلم المطلق نظري عسر من جهة اشتباهه على القسم المتنسب بغيره وهو التصديق فلما كان كذلك خص المصنف مقالة الإمام بالتصديق وإن قول الشارح بعد اعتقاد جازم الخ ليس رسماً للعلم لأن مراد الإمام رسم المطلق أو تعريفه

فلست تأمل ثم إن قول الشارح ويرى أن حكاية لآل كلام الإمام والنزالي به وملخص كلام النزالي في المستفاد هكذا ربما يسر بتحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة غير جامعة للجس والفضل لأن ذلك متعسر في أكثر الأشياء بل في أكثر المراتك الحسية كراحة المسك فكيف في الإدراكات الخفية ليكونا قد عر على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال أما التقسيم فهو أن غيره مما يلتبس به من الإدراكات فيتميز عن الظن وإشك بالجزء وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بأن الاعتقاد يبق مع تغير المعتقد يصير جهلاً بخلاف الظاهر بهذا التقسيم والتقدير يكاد يرسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه وأما المثال فهو أن إدراك البصرة يشبه إدراك البصرة فكذلك أنه لا معنى للإدراك

الا انطباع صورة البصر أى مثله المطابق في القوة الباصرة كالانطباع الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور العقولات في العقل فالنفس بمنزلة حديد المرآة وغر تنبأ التي بها تنبأ لقبول الصور أعلى العقل بمنزلة عقلة المرآة واستنارتها وحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثل يفهمك حقيقة العلم كذا فقه السعد في حاشية الضد ثم قال وبه يتبين ان مراده عسر تحديده بالحد الحقيقي لا بما يفيد امتيازاه اه فلما اقتصر في الاخراج على ما عندنا التصور علم ان المراد بالادراكات في كلامه الاعتقادات إذ هي الواقع فيها الاشتباه دون التصور إذ اعرف هذا عرفت ان قول الشارح اعتقاد جازم الخ ليس رسا من الامم العلم كما انه ليس بمحد حقيق بل هو خارج القسمة كما صرح به في شرح الوقاف حيث قال ان القسمة فهي ان تميزه عما يلبس به من الاعتقادات فتقول مثلا الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق اما ثابت او غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين فقد عر عن الظن الخ ثم ان مراد الامام ان طريق معرفته المحقق للعول عليه القسمة والمثال وان كان يمكن معرفته بالرسم أيضا الا أنه لم يقع حيث ظهر فساد الرسوم التي ذكرها القوم فانه ذكر هذا الكلام بعد ابطاله جميع الرسوم التي ذكرها القوم على هذا عبد الحكيم في حاشية شرح الوقاف مؤيد باله ان تصريح الفرائي بأنه بعسر تحديد العلم بعبارة حررة جامعة للجنس والفصل الثامن نص في ذلك وقال الضدان مراد الامام أنه بعسر ثمره مطلقا حتى بالرسم ولا يبعد ان الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الانتفاع بجميع ما عداها لا يصلح للتميز لازم اذا كان كذلك (١٦٠) والمعلم من هذا القبيل فان عرفة باعتبار الجزم والمطابقة والموجب وتعلم ان اعتقادنا ان

الواحد نصف الاثنين كذلك لكن لا يعرف المطابق وغيره بضابط ضرورة والا لم يحصل الجهل لأحد انتهى ويؤيده أنه لو كان مراد الامام والفرائي التحديد الحقيقي لكان الواجب أن يقولوا فطريق معرفته الرسم لا الحد إذ الرسم هو للتعرف بعد الحد دون القسمة والمثال وفيه كمال

فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازي أنه حقيقة عنده (ثم قال المحققون لا يتفاوت العلم في جزئياته

لبيان فقط لاقتضائه أن العلم لا يطلق عليه الاعتقاد وهو خلاف قوله بأنه اعتقاد الخ (قوله فليس هذا حقيقته الخ) أي لأن حقيقته متعصرة بل هذا رسم يحصل به التمييز لاحد (قوله ثم قال المحققون لا يتفاوت الخ) أي أعلم أن علم الله تبارك وتعالى صفة واحدة لا تعدديها ولا تفاوت فيها بحسب متعلقاتها اتفاقا وأما علم المخلوق فاختلف فيه فقال قوم انه لا يتفاوت في جزئياته فالعلم القائم بزيد والقائم بعمر وغيرهما لا تفاوت فيه من حيث الجزم فهو من قبيل التواطؤ وقال آخرون انه يتفاوت في جزئياته ثم القائلون بعدم تفاوته في جزئياته ذهب بعضهم الى أنه لا يتعدد بتعدد المعلوم بل هو صفة واحدة قياسا على علم الله تعالى وإنما يتفاوت حينئذ بكثرة المعلومات في بعض الجزئيات دون بعض كما في العلم بثلاثة أشياء والمعلم بشيئين وهذا قول بعض الأشاعرة وبهم ذهب الى أنه يتعدد بتعدد المعلومات فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء وبه أجاب عن القياس المذكور بأنه خال عن الجامع

عبد الحكيم في حاشية الوقاف أن التحقيق أن ما يستلزم تمييز الماهية يكون حدا لهاوالأفلا يكون المنطق مجموع قوانين الاكتساب فيجب تأويل قول الامام والفرائي وصرفه عن الظاهر بان يراد طريق معرفته المحقق الممول عليه كالمخصوصا والعبارة التي صرح بها الفرائي كالمصريح في ذلك وأما ما استند به من قوله واللا يحصل الجدل لأحد الذي معناه أنالوكناعلم بضابط كل شيء فبدان أي اعتقاد مطابق أو غير مطابق لم يكن شيء من اعتقادنا جاهلا لمناحيته بأنه علم هو مطابق أولا باعتبار ذلك الضابط فلا يصلح للاستناد لأن مدار معرفة الماهية على معرفة حقيقة المطابقة وانها أي شيء هي لاعلم معرفة ما تحتقيقه وما لم تتحقق فيه ثم ان قوله ولا يصلح للتعريف الخ فيه بحث لأن المتعريف في الرسم هو كون اللازم حتميا بالماهية شاملا لافرادها متنفذا عما عداها وأما كون ذلك يتأفلا إذ لا يتعريف العلم بالاختصاص فضلا عن كونه يينا وما يقال ان التعريف لا يكون الا باللازم البين فعناء أن يكون بحيث يحصل منه الانتقال الى المألوم أليته ألقه السعد (قول الشارح فليس هذا حقيقته عندهما) أي مع صلاحيته لان يكون رسا (قول المصنف لا يتفاوت) أي سواء كان متحدا أو متعددا وكذلك مقابله الآتي لكن الأول خص بالواحدة بقوله وإنما الخ والمراد بالجزئيات ان كان متحدا حصصه الكائنة في المجال أي الأشخاص كعلم زيد وعلم عمرو ان كان متعددا يزداعل ذلك حصص علم عمرو مثلا المتعددة بتعدد المعلوم والمراد بعدم التفاوت ان لا تكون الحصة الكائنة في جزئي أكثر من الحصة في آخر فيان ذلك ان ليس بعض الجزئيات أقوى من جهة الجزم من الأخرى فاذ عر عليه قوله فليس بعضها الخ فانه قد ما قبل ان قول الشارح فليس بعضها الخ يشري الى المبارة مقابله أصلاها لا تتفاوت الجزئيات في العلم لأن التفاوت إنما يكون بين متعدد فتدبر (قوله اتفاقا) أي من المختلفين هذا والافقد قال أبو سهل الصعالي: كي: سده

فليس

المحققون لا يتفاوت العلم في جزئياته لبيان فقط لاقتضائه أن العلم لا يطلق عليه الاعتقاد وهو خلاف قوله بأنه اعتقاد الخ (قوله فليس هذا حقيقته الخ) أي لأن حقيقته متعصرة بل هذا رسم يحصل به التمييز لاحد (قوله ثم قال المحققون لا يتفاوت الخ) أي أعلم أن علم الله تبارك وتعالى صفة واحدة لا تعدديها ولا تفاوت فيها بحسب متعلقاتها اتفاقا وأما علم المخلوق فاختلف فيه فقال قوم انه لا يتفاوت في جزئياته فالعلم القائم بزيد والقائم بعمر وغيرهما لا تفاوت فيه من حيث الجزم فهو من قبيل التواطؤ وقال آخرون انه يتفاوت في جزئياته ثم القائلون بعدم تفاوته في جزئياته ذهب بعضهم الى أنه لا يتعدد بتعدد المعلوم بل هو صفة واحدة قياسا على علم الله تعالى وإنما يتفاوت حينئذ بكثرة المعلومات في بعض الجزئيات دون بعض كما في العلم بثلاثة أشياء والمعلم بشيئين وهذا قول بعض الأشاعرة وبهم ذهب الى أنه يتعدد بتعدد المعلومات فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء وبه أجاب عن القياس المذكور بأنه خال عن الجامع

(قول الشارح في الجزم) أخذ من عود ضمير العلم ومن المحصر بعد قوله وأما (قول الشارح بناء الج) راجع لقوله بكثرة التعلقات كما يدل عليه قوله فيها يأتي وعلى هذا لا يقال بتفاوت العلم بذكره أفترجع إلى الأول أيضا فقال وعلى هذا يتفاوت في الجزم ولا يقال الج (قول الشارح) والأشهر وكثيرا الخ هو لا من قال لا يتفاوت في الجزم أيضا فنوا التفاوت أيضا يدل عليه ذكرهم قبل المقابل التي نعم لا مانع من التفاوت في التعلق بكثرة النفس وعدمه (قول الشارح وقال لا أكثر) مقابل قول المحققين (قول الشارح في جزئياته) أي السكائين في جزئياته ودعوه ورو بناء على أنه لا يعتمد والسكائنة في ذلك مثلا أيضا بناء على أنه يتقدم قوله أقوى في الجزم من العلم أي السكائين في شخصين أو في شخص واحد (قول الشارح وأجاب الخ) وما قيل من أن الضروري لا يقبل المعارض بخلاف النظري فيكون أقوى ففيه أن الكلام فلا يقبل التعبر انهو للسمي بالعلم ولذا قال في شرح التعبر الجدل بد العلم النظري متى حصل من مباديه كان كالضروري في امتناع التشكيك فيه وان غفل عن اللبدي كافي المسائل الهندسية والحسابية (خاتمة) أورد بناء على أن التصديق الإيمان ليس من مقولة الفعل وأنه فرد من أفراد التصديق المنطقي كغيره رأى رئيس الحكماء ابن سينا أن المحققين على أنه يقبل الزيادة (١٦١) والنقص في نسبة علم التفاوت للمحققين

فليس بمضاهوان كان ضروريا أقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا (ولمّا تَفَاوُتَ) فيها (بِكثرة التعلقات) في بعضها دون بعض كافي العلم بثلاثة أشياء هو العلم بثبوت بناء على اتحاد العلم مع تعدد العلوم كما هو قول بعض الأشاعرة قاسي على علم الله تعالى. والأشهر وكثير من المترلة على تعدد العلم بتعدد العلوم فالمعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء. وأوجب عن القياس بأنه خال عن الجامع وعلى هذا لا يقال بتفاوت العلم بما ذكره وقال لا أكثرون يتفاوت العلم بجزئياته اذ العلم مثلان الواحد نصف الاثنين أقوى في الجزم من العلم بأن العلم حادث. وأوجب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس بأحد الملوين دون الآخر (والجمل أنقاء العلم بالمتصور) أي ما من شأنه أن يتصديع لان علم الله قديم وعلم المخلوق حادث وعلى هذا لا يمكن تفاوت العلم بكثرة التعلقات اذ الفرض ان كل معلوم متعلق به بجزئه. نعم يمكن حصول التفاوت في الملوينات من حيث قلة العلة وكثرتها وهو المبرر عنه في قول الشارح الآتي بالنفس بأحد الملوين دون الآخر وهذا قول الأشهر وكثير من المترلة فقرر للصف ثم قال المحققون لا يتفاوت أي سواء قلنا باحد العلم أو بتعدد كما علم مما قررناه وقول الشارح بناء على اتحاد العلم الخ متعلق بقول المصنف وأما التفاوت الخ دون ما قبله كما يعلم مما قررناه أيضا (قوله فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى في الجزم الخ) فان قيل من أين يستفاد من عبارة المصنف أن المراد التفاوت في الجزم * قلنا من احاطا بالتفاوت واستاده الى ضمير العلم لان للتبادر منه التفاوت في نفسه ولا معنى الا التفاوت في جزئه سم (قوله وأما التفاوت بكثرة التعلقات) التفاوت بها في الحقيقة إنما هو في التعلقات دون العلم (قوله العلامة) (قوله والجمل انتفاء العلم بالمقصود الخ) * اعلم أن المتحصل في اللقاع أقسام ثمانية: اعتقاد جازم مطابق لموجب وهو العلم، واعتقاد جازم لا موجب وهو قسبان مطابق وغير مطابق، وظن وهو قسبان أيضا مطابق وغير مطابق ووهم وشك وخلاف ذهن فالمراد بالعلم في قوله والجمل وبآخر قسم لاحدهما قال

(٢١ - جمع الجوامع - ل)

شارحه الجمل يطلق على معنيين: أحدهما يسمى جهلا بسيطا وهو عدم العلم أو الاعتقاد مما من شأنه أن يكون علما معتقدا. وهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد يقابله عدم العلم للشيء. والثاني يسمى جهلا مركبا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه اعتقادا جازما سواء كان مستندا إلى شبهة أو تقليد ويسمى مركبا اه فلم أن الجهل البسيط هو عدم العلم أعني اليقين وهو التصديق الجازم المطابق للثابت وان الجهل المركب هو الاعتقاد الجازم للشيء على خلاف ما هو سواء كان ثابتا أو لا ولذا أدخل فيه السيد في شرح المواقف اعتقاد المقلد غير المطابق وان الجهل البسيط ليس ضد الجهل المركب ولا للشك ولا للنظر بل بجمع كلامها كائن عليه في شرح المواقف اذا تمهد هذا فظن المجهت بناء على أن الحق لا يعتمد وهو الصحيح ان كان مطابقا فليس جهلا بسيطا وهو ظاهر اذ ليس هو عدم العلم البقي بل ذلك عدم بجماعه ولا مركبا أيضا لا اعتبار عدم المطابقة فيه مع أنه ليس اعتقادا أيضا وان لم يكن مطابقا وليس بسيطا أيضا لكونه ليس عدم اعتقاد بل ذلك لازمة كالمركب ولا مركبا لا اعتبار الاعتقاد الجازم فيه كما تقسم وهو ما في المواقف والمقاصد والمحصل وشروحه وثبوت الجهل بهذا المعنى للجهل لا يصح

خلاف هيئته لأن ذلك تصديق لا تصور وعلم من هذا أن الشك والظن والوهم والاعتقاد ليس واحداً من أجل جهل بهكذا المعنى المراد في هذا المقام سواء طابق الظن والاعتقاد الواقع أم لا وإن كان كل منهما قسماً من مطلق العلم وقدر المصنف حيث ذكر كل واحد من تلك الأقسام على حدته وقال في الجهل انتفاء العلم أي ذلك القسم المسمى بالعلم ولقد أغطينا في هذا المقام لأنه منزه أقدم (قول الشارح) لأنه جهل المدرك بما في الواقع أي بالهيئة الثابتة للشيء في الواقع وقوله مع الجهل بأنه جاهل أي حال كونه مصاحباً ولازماً للجهل بأنه جاهل قسميته مركباً لأنه يصحبه جهل آخر وليس المراد أن يسمى الجهل المركب مجموع هذين الجهلين كما قد يتوهم من عبارة شرح المرافف حيث قال بدليل قول الشارح مع الجهل ويعتقد أنه يستفاد على ما هو عليه فإن سماه الذي هو الاعتقاد بسيطاً إذ لا يقل التركيب في الاعتقادات (قول الشارح) أي ادراك ما من شأنه أن يعلم المراد بالادراك التصديق فإن التصديق كما يكون في الصادق يصحكون في الكاذب كما تقدم في قسم التصديق وقد مر أيضاً أنه يتعلق أولاً وبالذات بالقضية وثانياً وبالعرض بالنسبة فالمعنى حيث جهل الجهل هو التصديق بمجموع الطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما على خلاف ذلك المجموع في الواقع بأن يكون حاله في الواقع عدم ثبوت محوله لموضوعه فيما أصدق ثبوته له وعكسه في عكسه ثم إن قولك ادراك ما من شأنه أن يعلم على خلاف هيئته ينحل إلى قولك ادراك هيئة الشيء لمُدرك هيئته التي هو عليها في الواقع إذ المراد بالادراك التصديق وهو متعلق بالمجموع كالمواضع أو بالنسبة حال سكوتها رابعة بين الطرفين ولا تصور في ذلك فإذا أدركنا أن الإنسان حيوان صاهل أي صدقنا بذلك صدق عليه أنه جاهل لأنه تصديق بذلك المجموع على خلاف هيئته إذ هيئته وحاله في الواقع عدم ثبوت ثبوت الحيوان الصاهل للإنسان فما قيل إن قوله على خلاف

(١٦٣)

ويسمى الجهل المركب لأنه جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بأنه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم (وقيل) الجهل (تصور المعلوم) أي ادراك ما من شأنه أن يعلم

عليه انتفاء العلم الذي هو عدمي * ويمكن أن يجاب بان الشارح لم يقصد حيل انتفاء العلم على الادراك إذ قوله أو أدرك ليس ببيان للانتفاء بل كونه رخصي يكون الانتفاء محملاً عليه وأما قاصديان سبب الانتفاء فيكون الجهل هو الانتفاء الحاصل بسبب الادراك المذكور لأنفس الادراك المذكور سم وفيه ما يقال قصد بيان السببية في المظروف أعني قوله أو أدرك الخ يظهر وأما في المظروف أعني قوله بأن يهمل أصله فلا بد من عدم ادراك الشيء وهو انتفاء العلم به . وقد يجاب بعدم تسليم علم المظهور المذكور في المظروف عليه وقوله إذ عدم الخ منوع بان عدم ادراك الشيء أهم من انتفاء العلم به وانتفاء العلم يشبه عنه انتفاء الأخس فليتأمل (قوله) ويسمى الجهل المركب) فديتوهم من تسميته بالمركب أن مفهومه مركب من جهلين وليس كذلك فإن مفهومه وهو قولهم ادراك الشيء على خلاف هيئته مفرد كما هو ظاهر والتحقيق أن المراد بالتركيب الاستزاج فالجهل المركب هو الجهل المستزج لجهل آخر (قوله) ما من شأنه أن يعلم في تفسير العلم بذلك

هيئته مخرج تصور الشيء على خلاف حقيقته في الواقع كادراك الإنسان بأنه حيوان صاهل مع أنه جهل قطعاً ليس بشيء وهذا الذي حرره في الجواب هو معنى ما نقل عن المصنف جواباً لسؤال عن الفرق بين قوله تصور العلم على خلاف هيئته وقول امام الحرمين على

خلاف ما هو به حيث قال ظاهر عبارة الامام أن العلم تصور لكن على خلاف ما هو به وهو متناقض لأن تصور يعطى وقوع تصور وقوله على خلاف ما هو به يعطى أنه لم يقع تصور وإن أراد تصور ما هو معلوم في نفسه على خلاف الواقع فذلك العلم في نفسه لم يتصور وإنما تصور فيه كقيته وهذا هو المعنى بقوله على خلاف هيئته اه والسفر في ذلك الفرق أن ما هو به هو الحقيقة وادراك الحقيقة على خلاف ما هي به متناقض لأن ادراك الحقيقة تصور حاصل ما هي به أي ادراكها بآثارها فلا يمكن أن يكون على خلاف ما هي به بخلاف ادراك ما شأنه أن يعلم على خلاف هيئته أي حاله الواقعي فإن معناه التصديق بحالته الأخرى كما كان صدقت بأن زيداً قائم وهو ليس قائم فقد صدقت بحالته الأخرى إذ يد قائم هي ثبوت معنى تلك القضية في الواقع مع أن العلم عدم ثبوته ومثل ذلك ما كان صدقت بأن زيداً حيواناً صاهلاً فإنه تصديق بالشيء على خلاف هيئته فإن هيئته في الواقع عدم الثبوت إذ عرفت هذا عرفت أن الجواب بان الموجود على كلام الامام تصور ولا جهل فيه لأنه لم يتصور الإنسان وإنما الجهل في تصديق ضمني وهو ثبوت هذه الحقيقة للإنسان معنى على تسليم عدم التناقض وأن التصور فيها معناه التصور الحقيقي لا مطلق الادراك وهو بعيد إذ كيف يقول الامام بان الجهل المركب تصور لأن يكون متناً لأن الوجود على كلامه تصديق إذ عرفت حاصل ما تقرر عرفت عدم استقامة جواب سم بان المراد بالهيئة ما مع الصورة فليتأمل فإنه يحتاج للفظ الترسية (قوله) بأن عدم ادراك الشيء الخ هذه عبارة غير مبررة ونحوها إن يقال بأن عدم ادراك الشيء أصلاً يخص من انتفاء العلم به إذ انتفاء العلم شامل لعدم الادراك أصلاً ولا ادراك على خلاف هيئته في الواقع وعدم الادراك هو الصورة الأولى وثبوت الأخس يستلزم ثبوت الأخس

(على خلاف حَيْثُتَيْهِ) في الواقع فالجهل البسيط على الأول ليس جهلا على هذا والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي في المقائيد واستثنى بقوله انتفاء العلم عن التقييد قول غيره عدم العلم عما من شأنه العلم

فأبدتان احدهما دفع اشكال تلقى تصور بالعلوم مع أن التصور هنا يعنى العلم فينحل الكلام الى قولنا علم بالعلوم وهو محال لما فيه من تحصيل الحاصل . فأجاب الشارح بأنه ليس المراد بالعلوم بالفعل حتى يرد هذا الاشكال والثانية تقييد بالعلوم عما من شأنه أن يعلم ليخرج نحو أسفل الأرض * وأورد العلامة هنان بن مامن شأنه أن يقصد يعلم ومامن شأنه أن يعلم محموما وخصوصا وجهيا بجهنمان في الأحكام الشرعية فان شأنها ان تقصد تعلم وشأنها أن تعلم وينفرد مامن شأنه أن يعلم فيا تحت الأرضين فان شأنه أن يعلم وليس شأنه أن يقصد يعلم وينفرد مامن شأنه أن يقصد ليعلم في ذات الله جل وعلا فان شأنها أن تقصد تعلم وليس شأنها أن تعلم لتعلم حقيقة واتقاء العلم بمآشأنه ان يقصد وليس من شأنه أن يعلم كذاته تعالى جهل بسيط يصدق عليه الحد الأول وادراكه على خلاف ماهو به جهل مركب لا يصدق عليه الحد الثاني فلا يكون متمكنا هذا حاصل كلامه وإيضاحه * وأجيب بفتح أن ما يتعلمه شأنه أن يقصد ليعلم بل لا يتصور من العاقل طلب علم ما يتعلمه والذي يفيد النظر أن الذي بينهما العموم والخصوص باطلاق وأن مامن شأنه أن يعلم أعم * شأنه أن يقصد لا نفرداه فبا تحت الأرض فان شأنه أن يعلم وليس شأنه أن يقصد كذا قررر شيخنا . قلت فضيئة أن تصور ما تحت الأرض على خلاف هيئته جهل مركب لا يخوله في العلوم الفسرى يقول الشارح مامن شأنه أن يعلم وليس كذلك كله واضح والظاهر أن المراد بما من شأنه أن يقصد ومامن شأنه أن يعلم في كلام الشارح شيء واحد واختلاف التمييز تعبيرا لعبارة المصنف حيث عبر أولا بالمقصود وثانيا بالعلوم وانظر الى قول الشارح مامن شأنه أن يقصد ليعلم حيث زاد ليعلم فاتها تغيير ذلك وأنه لا معنى لكون الشيء شأنه أن يعلم إلا كونه يقصد للعلم به فكون الشيء شأنه أن يعلم مستلزم لأن يقصد ليعلم والعكس كذلك ودعوى أن ما تحت الأرضين شأنه أن يعلم متنوعة منها ظاهرا فتأمل (قوله على خلاف هيئته في الواقع) اعترضه العلامة بأنه عرج لتصور الشيء على خلاف حقيقته في الواقع كادراك الإنسان بأنه حيوان صاهل مع أنه جهل قطعا فالقول على خلاف ماهو به لكان أشمل اه وأجيب بأنه يمكن تأويل الهيئة بمآشأنه أي الأمر الثابت للشيء أهم من صفته وذاته مجازا وبكى التنازع الاعتباري في نسبة حقيقة الشيء الى سم (قوله والقولان مأخوذان من قصيدة ابن مكي في المقائيد) عبارات تلك القصيدة

وان أردت أن تعد الجهلا * من يمدح العلم كان سهلا
وهو انتفاء العلم بالذود * فاحفظ فهذا أوجز الخلود
وقيل في تحديده ما لا ير * من يمد هذا والحدوة تكبر
تصور العلوم هذا جزؤه * وجزؤه الآخر يأتي وصفه
مستوعبا على خلاف هيئته * فافهم فهذا القيد من كتمته

وهذه القصيدة تسمى بالصلاحية لترغب السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب فيها وهي من أحسن نماذج الأشرطة في المقائيد وكان السلطان صلاح الدين المذكور يأمر بتقنيها الأولاد في المكاتب (قوله عما من شأنه العلم) قال العلامة للقيام بن دون ما الآن وصفه بعلم أليم قره به الى غير العاقل اه قلت هي نكتة أبداه العلامة بلفت النافية في اللطافة والتأنيد للشارح فقول يعم متقباعليه وأقول لما تطلق أيضا على العاقل وان كان قليلا ولعل وجه إشارته نقل اجتماع مع حرف الجر المألوف لها ولا يخفى عليك

(قول الشارح ليس جهلا على هذا) بل هو واسطة (قوله دفع اشكال تعلق الخ) قبل لا يورد لهذا الاشكال لأن الترض أن الموصوف معلوم والمجهول إنما هو صفة ما إذا تصور العالم بأنه قديم فالعالم معلوم والجهل في انبئات صفة القدم لهو أنت خير بان هذا عرج الى حذف في كلام المصنف بان يكون أصله تصور هيئة المعلوم على خلاف هيئته الواقعية وهو سمج فتأمل (قوله وأجيب بأنه بممكن تأويل الهيئة) قد عرفت ما فيه فتدبر (قول الشارح واستثنى الخ) لأن الانتفاء لا يصح الا حيث يكون الثبوت بخلاف العلم فانه أعم (قوله * قلت هي نكتة الخ) اطال الناس الكلام في هذه العبارة ونسبدي أنه أشبه باللب

(قوله انه مجاز لامتناع كافر الخ) أى بدليل عدم اطرادہ والازم الاتصاف بالتقابلين حقيقة فيها اذا صار الكافر مؤمناً لثام يقطناً والحوامض والميد حراً * فان قيل انما يتنوع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم * قلنا الكلام في اللغة و بطلان ذلك معلوم لغة لكن كون المؤمن للثام والتافل مجازاً بعيد جداً ولا يبعد الاجماع على (١٦٥) بطلانه والتحقيق ان النزاع في حقيقة

اسم الناعل وهو الذى بمعنى الحدوث لافى مثل الكافر والمؤمن والثام والتافل والحوامض والميد والحمر ونحو ذلك

عما يشتر به بضمه الاتصاف به مع عدم طريان للثام كالمؤمن وفي بضمه الاتصاف به بالفعل أثبتة كالحلو والحامض قاله السعد في حواشيه وحينئذ فاستدلال الحكم به غير صحيح لأنه كلام في الاطلاق للتوى والدعوى عدم حصول العلم حين السوم والغفلة فتأمل (قوله قلت وهو يؤيد الخ) فيه تأمل اذ المقصود في التعريف الأول (قول الشارح واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك) أى ليتناول التصديق الذى هو الجبل للركب وليس المراد ان التصور في كلامه مراد منه هنا قسمه افعى التصور والتصديق اذ الجبل المركب تصديق فقط ضرورة انه لاخطأ في التصور وكان يرد عليه ما أورده المصنف على السائل عن الفرق المتقدم

لاخراج الجبل والهيمة عن الاتصاف بالجبل لأن انتفاء العلم انما يقال في ايمان شأنه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود مالا يقصد كاسفل الأرض وما فيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلاً واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان قليلاً ويقسم حينئذ الى تصور ساذج أى لا حكم فيه والى تصور معه حكم وهو التصديق

أن الشارح ناقل لهذه العبارة عن غيره اه كلام من لم يعرف مواقع الكلام (قوله لاخراج الجبل والهيمة عن الاتصاف بالجبل) كما يخرج الجبل والهيمة بقوله انتفاء العلم يخرج الثام والتافل ونحوهما كما قال في شرح الموافقات نقلاً عن الامدى وليس الجبل البسيط ضداً للركب ولا الشك ولا الظن ولا النظر بل يجمع كلاماً منها لكنه يضاد النوم والغفلة ولولت لأنه عدم العلم عما من شأنه ان يقوم به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم واخواته وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الأمور المذكورة اه ومقتضاها سلب الادراك عن نحو الثام والتافل وهو للرضى عندهم قال الضد في بحث الملتقى قالوا لو لم يصح اطلاق المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤمن لثام وغافل لثامهما غير مباشرين وانه باطل للاجماع على أن المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمناً بنومه وغفلته وتجري عليه أحكام المؤمنين وهو ثام وغافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر للمؤمن باعتبار كثر تقدم قال السيد قوله لم يصح مؤمن لثام وغافل حقيقة بل جاز السلب لثامهما غير مباشرين للايمان سواء فسر بالتصديق أو بشبهه وانه باطل للاجماع المذكور وكذا الحال في عالم فانه يصح لثام وغافل ولا يخرج عن كونه عالماً بنومه وغفلته الجواب ان مؤمن وكذا عالم مجاز في الثام والتافل والاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليهما في الجملة وأما بطريق الحقيقة فلا وجرأ أحكام المؤمنين على الثام مثلاً يستلزم كون المظلة عليه حقيقة لقوله اه سم (قوله وخرج بقوله المقصود مالا يقصد الخ) مفاده نفى كل من قسمى الجبل البسيط والمركب عنه لأنه فسر انتفاء العلم في كلام المصنف بما يشملهما فتكون المقصودية شرطاً فيهما قاله سم * قلت وهو يؤيد ما قلناه آنفاً من أن عبرتي ما من شأنه أن يقصد ليعلم وما من شأنه أن يعلم متساويان (قوله بمعنى مطلق الادراك) أى الشامل للتصور والتصديق (قوله خلاف ما سبق) حال من معنى في قوله بمعنى مطلق الادراك وقوله صحيح خبر قوله استعماله (قوله ويقسم حينئذ الخ) اعترضه العلامة قدس سره بأنه ان أريد بالحكم الإيقاع والانزعاق فالتقسيم حاصر صحيح والا فلا خروجه عنه وهو قسم من مطلق الادراك كما سمي على كلا التقديرين لا يصح جعل يسمى التصديق التصور المصحوب بالحكم والحكم خارج عن حقيقته كما هو قضية عبارته اه وإيضاحه ان تقسيم التصور بمعنى مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق الى تصور لاحكم معه بمعنى إيقاع النسبة أو انزعاقها والى تصور معه حكم بالمعنى المنكسر صحيح حاصر للتقسيم في ذينك التفسيرين لأن مطلق الادراك لا يخرج عنهما اذ ليس قسم ثالث يطلق عليه الادراك غيرهما وهذا واضح وأما تقسيمه الى القسمين المذكورين مع كون الحكم بمعنى ادراك أن النسبة واقعة وليست برافة فغير صحيح لأنه غير حاصر لخروج الحكم نفسه وهو قسم من الادراك فأدراك الحكم وحده لا يصدق عليه قسم من

نقله عن منع اللوانع فاقبل ان عبارة المصنف أعظم من قول غيره الجهل اعتقاد جازم غير مطابق لتصوره على التصديق ليس بشيء (قوله اعترضه العلامة الخ) قد تحققت فيما سبق أن التصديق عند المصنف هو عند الكاتبى وصاحي الكشف والمطالع وهو الادراك المركب من الادراكات الثلاثة المصاحب للحكم الذى هو فعل هو ان تنسب الوقوع بالاختيار الى معنى القضية ولقد سبق البرهان على وثاقته وفساد ما عداه فأبدف هذا الإيراد ولا حاجة بنا الى الإطالة

(قوله اذ لا يصدق عليه الخ) اذ الثاني لا يصدق الا في محل يصدق فيه الايجاب كاسم (قوله وهو مخالف لما نسب للشارح هنا) * قبل يمكن جريان الشرع في المقامين على قولين وقد عرفت أن هذا الكلام كله لا يقول عليه (قول الشارح الحاصل) فيبقى كون الدهول والغفلة هما السهو فيفيد أن الدهول والغفلة (١٦٦) يكونان مع الحصول وعدمه (قوله فيقالان على ذلك) فيجتمعا مع السهو وقوله

عدم حصول الشيء فيهما بأن لم يحصل أصلاً وحصل وزال فينفردان عنه ولذا قال وهما أعم مطلقاً من السهو (مسئلة قول الشارح فعل المكلف) أخذه من المقابل (قول المصنف للمأذون) هذا غير معنى الحسن المتقدم من المعقولة أعني ترتب الملح والثواب أو عدم المخرج والاندخل فعل غير المكلف في القول الأول أيضاً (قول الشارح الواو للتقسيم) هي فيه أحوال لا دلالة على اجتماع الأقسام تحت المسمى فإن هذا من تقسيم السككي لجزئياته ومستبين في تقسيم الكل إلى أجزائه (قول المصنف وفعل غير المكلف) عطف على المأذون ويدخل فيه الأفعال الاضطرابية وإنما ضعف هذا القول لأن الكلام في الحسن عند أهل السنة والحسن عندهم هو المأذون فيه شرعاً والذي أذن الشارع في فعله وتركه هو المباح فقط وأما فعل غير المكلف فليس مأذوناً في فعله وتركه

(والسهو الذُّهُولُ) أي الغفلة (عن المعلوم) الحاصل فيتنبه له بأدنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستأنف تحصيله (مسئلة الحسن) فعل المكلف (المأذون) فيعواجباً (ومندوباً ومباحاً) الواو للتقسيم والنصوبات أحوال لازمة للمأذون أتى بها لبيان أقسام الحسن (قيل وفعل غير المكلف) أيضاً كالصبي والساقي والناجم والبهيمة نظراً إلى أن الحسن مالم ينه عنه

القسمين المذكورين اذ لا يصدق عليه تصور لاحكم به ولا تصور معه حكم وهو من الوضع يمكن ثم إن جهة مسمى التصديق التصور المصحوب بالحكم لا يصح لانتزاعه أن الحكم خارج عن مسمى التصديق مع أنه عبارة عن مجموع التصورات والحكم عند الامام الجاري على مذهبه كل من المصنف والشارح هذا اضلاع ما أشار له العلامة رحمه الله تعالى * وأجاب سم عن الأول بأن مختار الشارح أن الحكم هو الايقاع والانتزاع كما أقاده تصديره به أولاً فيما تقدم وحيثاً فالتقسيم صحيح حاصر وعن الثاني بأن الضمير في قول الشارح وهو التصديق راجع لمجموع التصور والحكم لا للتصور المقيّد بالحكم كالمطلوب فاعتراض فهو كقول الشمسية ويقال لمجموع تصديق اه قلت أما جواب الأول فهو متعين في هذا المقام غير أنه ذكر فيما تقدم جواباً عن اعتراض العلامة عند قول المصنف وجازمه الذي لا يقبل التغير علم بقوله اطلاق الحكم على الايقاع والانتزاع الذي هو فعل كما فعل كاعليه الشارح لم يقله اذ الشارح يختار أن الحكم هو الادراك لا الايقاع والانتزاع وإن حكايته بقليل لا تفيد تضعيفه وقد قلنا عنه ذلك فيما تقدم وهو مخالف لما نسب للشارح هنا من اختياره أنه الايقاع ولعل الحق هو الثاني دون الأول وأما جوابه الثاني ففساده غني عن البيان اذ هو محض الكبرياء (قوله والسهو الدهول الخ) * أعلم أن السهو هو زوال الشيء عن الذاكرة مع بقاءه في الحافظة وأما الدهول والغفلة فيقالان على ذلك وعلى عدم حصول الشيء فيهما أصلاً وأما النسيان فهو زوال الشيء عنهما بما بعد حصوله فيهما فالدهول والغفلة مترادفان وهما أعم مطلقاً من السهو ومباينان للنسيان كما أن السهو مباين له أيضاً هذا تقرير كلام الشارح الذي أشركه وفي كلام غيره ما يخالف ذلك راجع حاشية العلامة (قوله الحاصل) أي في الحافظة كما تقدمت الإشارة اليه فاندفع ما يقال إن وصف المعلوم بالحصول مع الدهول عنه تناقض (قوله أحوال لازمة للمأذون الخ) معنى لازم كون أقسام الحسن لا يخرج عنها أن جميع لازم للجميع على التوزيع على حدوثهم حينئذ المال ففة وذهبا وفيه هذا قول الشارح أتى به لبيان أقسام الحسن فالتقسيم حاشية عن كل قسم من أقسام الحسن موصوف بقسم من الأقسام المذكورة أعني الواجب والندوب والباح وبما يشبه إن وصف كل قسم من الأقسام المذكورة بواحد من الأقسام المذكورة التي هي الواجب والندوب والمباح غير مفكك عنه وليس المراد أنها لازمة لمفهوم الحسن حتى يردان كلا من الوجوب وغيره فنك عن المأذون بأن يتصف بواحد من الآخرين فاللازم واحد منها لا يمينه لكل واحد منها ولا مجموعاً كما فهمه العلامة فاعتراض بما تقدم (قوله وفعل غير المكلف) فعل غير المكلف كالصبي يتناول مأذون في نوعه كعبادة وماتسعي عن نوعه كزناه وسرقته ومن أبعد البعيد ذهب أحد إلى وصف الثاني بالحسن فالوجه تخصيص فعل الصبي

والتبعية

بل لا منع فيه عن الفعل والترك عقلاً اذ لم يتعلق به خطاب الشارع. قال السعد في حاشية الضد وقد تقدم في الشرح أيضاً حيث قال لا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ الماقل (قوله ومن أبعد البعيد) لا بعده فضلاً عن أبديته حيث كان المراد بالحسن الماحر فيه قال السيد في حاشية شرح المختصر يعرف فيه الحسن بما لا حرج في فعله يشمل المباح وفعل غير المكلفين ومنه المعلوم بل عز جاشيت وهو الموافق لعمى تدبر (قول الشارح والساقي الخ) أفاد أن المراد بالمكلف المزمع بغيره كلفه البالغ الماقل

(قول المصنف والقيح الخ) هنا غير القبيح التقدم عند المعتزلة أيضا فان المكروه عندهم واسطة (قول الشارح) لانه لا بد من شيء (أي) لما يقتضي العقاب من الشارع فهو ان جعله واسطة لكنه يجعل الحسن والقبيح بالشيء الذي اراده شرعيين خلافا للمعتزلة فالحسن عنده مأمور الشارع بالبناء على قاعده والقبيح مأمور بشم قاعده فقولوه لانه لا يسوغ التناء عليه أي مأمورا من الشارع (قول الشارح) على ان يضمن جملة واسطة أيضا نظرا الخ * قيل ان الامام نفسه في تلخيص التقرير يب والارشاد جعله واسطة فيكون له في المباح قولين فكان الأولى للصف نقل هذا القول هنا أيضا * قلت قول الشارح نظرا الى ان الحسن الخ يضمنه فان جملة واسطة بهذا النظر انما هو في مقام الرد على المعتزلة القائلين بأنه واسطة نظرا لعدم الحسن والقبيح فيه بالشيء الذي ارادوه وهو كونه (١٦٧) في ذاته بحيث يتباب عليه أو يندم وكلام الامام هنا في الحسن عند

(والقيح) فعل المكلف (المنع) عنه (ولو) كان منها عنه (بالمعوم) أي بمعوم النهي المستفاد من أوامر التنب كما تقدم (فدخل) في القبيح (خلاف الأولى) كما دخل فيه الحرام والمكروه (وقال إمام الحرمين ليس المكروه) أي بالشيء الشامل لخلاف الأولى (قبيحا) لانه لا يندم عليه (ولا حسنا) لانه لا يسوغ التناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ التناء عليه وان لم يؤمر به على ان يضمن جملة واسطة أيضا نظرا الى ان الحسن مأمور بالتناء عليه كما تقدم في أن الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي (مستلثة بجائز الترك) سواء كان جائزا للفعل أيضا أم ممتنعه (ليس يوجب) والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه

للموصوف بالحسن بالأول (قوله والقبيح فعل المكلف للشيء الخ) أراد بالمكلف اللزم مافيه كلفة لابلغ الماقل بقرينة قوله للشيء عنه وقوله كما دخل الحرام والمكروه (قوله لانه لا يندم عليه) أي وأما يندم عليه فقط (قوله وان لم يؤمر به) أي بالبناء عليه (قوله) كأنه في ان الحسن والقبح الخ * اعترضه العلامة بقوله الترتيب لزوم الشيء آخر وفصل للبح والتم ليس لازما للحسن والقبح فالمراد ترتب طلبهما أوجزا معا وترتب المدح والذم محتمل لان قوله كأنه في ان الحسن والقبح الخ ليس بظاهر اهـ وأجاب سم بمحاصله أن المستفاد هنا أن الأمر بالتناء على الشيء تابع للأمر به كاهو قضية قوله فانه يسوغ التناء عليه وان لم يؤمر به ثم قوله نظرا الى ان الحسن مأمور بالتناء عليه فانه دال على ان عدم الأمر بالتناء على المباح لعدم الأمر به وعليه يكون المراد بقوله السابق والحسن والقبح بمعنى ترتب للمدح والذم شرعي أن الحسن بالشيء المذكور هو مأمور بالتناء عليه لكونه مأمورا به بدليل ذكر ترتب الثواب عليه لانه انما يكون بالمعوم به وغاية الأمر ان ما ذكره هنا يفهم ما تقدم وان لم يصرح به والحالة كما تكون على المصرح به تكون على ما يفهم ويراد من الكلام وان لم يصرح به اهـ ولا يخفى ما يفهم من التنب (قوله) سواء كان جائزا للفعل أيضا أم ممتنعه أشار بذلك الى أن الجواز في قول المصنف جائز الترك ليس بواجب أي فعله بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة أي الوجوب عن الجانب الخالف أعني أن يكون جائزا فيكون الجانب اللوفاق كذلك أو ممتنعا فيكون الجانب اللوفاق واجبا مثال الأول ترك الصوم للمسافر فان الصوم جائز للفعل وان ترك للمسافر ومثال الثاني ترك الصوم للحالف فان الصوم واجب الترك ممتنع للفعل للحالف فقوله المصنف ليس بواجب أي فعله عدم وجوب الفعل فيه صادق بانجواز فيكون تركه كذلك باستتاعة فيكون الترك المذكور واجبا كما قلنا (قوله) والامكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه أي فيكون فيه

جواز بمعنى الامكان العام إذ الجواز هنا موضوع والامكان انما هو جهة القضية يستبرحصوله بعدها وأيضا الجواز هنا شرعي والجواز بمعنى الامكان العام مقل (قول الشارح) والامكان ممتنع الترك دليل استثنائي حاصل لو لم يكن جائزا الترك ليس بواجب كان ممتنع الترك لكن التالي باطل للضرورة ظاهرة وبينان بطلان التالي انه يلزم على تقدير تحقق الاستتاع أن لا يكون جائزا الترك والفرض انما جائز الترك فيجتمع التقضيان وهو محال ومأمور المحال وهو امتناع الترك محال فالمراد وهو الوجوب محال فثبت تقضيته أعني عدم الوجوب وهو للمدعي ثم انك قد عرفت ان المراد بجائز الترك ما وجد سببه مع قيام المانع من الأداء فان النفي هو وجوب الأداء كما صرح به قول الشارح لاعلى وجوب الأداء ومتى وجد المانع فاما ان يمنع الحكم أو السبب فان كان الأول فظاهر عدم الوجوب وان كان الثاني فهو أولى فانه متى امتنع البعب امتنع السبب بالأولى فلم ان جواز الترك لا لا جازع ان ينفى الوجوب قطعا لما قيل يجب منع التناقض فان المناقض للوجوب

جواز الترك مطلقا لاجوازه وقت المنع فقط كما هو المراد فاللازم كونه جائز الترك وقت المنع وغير جائز الترك في بقية الأوقات وليس هذا تناقضا لاختلاف زمني والفتاوى والاتابات وكذا ما قيل ان الجواز من جهة المانع والوجوب من جهة السبب كلام منشاء عدم التأمل (قوله يسمى عند الناطقة بقياس الخلاف) قال الفتاوى في حاشية الشرح الضعيف وشرح التسمية: ليس كل قياس استثنائي متصل بالاستثنى فيه تقيض الثاني فهو قياس الخلاف بل يشترك ان يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال تقيضه وحجته يكون كما استقر عليه رأى الشيخ الرئيس عبارة عن قياسين أحدهما افتراضي شرطي والآخر استثنائي متصل يستثنى فيه تقيض الثاني هكذا لو لم يثبت المطلوب ثبت تقيضه وكلاهما تقيض ثبت محال فيختلج أنته لو لم يثبت المطلوب ثبت المحال لكن المحال ليس بثبت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه تقيض للتقدم اهـ وإجراؤه هنا أن تقول لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك ثبت تقيضه أفعى وجوبه وكلاهما تقيض ثبت محال وهو اجتماع التقيضين ينتج أنه لو لم يثبت عدم وجوب جائز الترك ثبت المحال لكن المحال أفعى اجتماع التقيضين ليس بثبت فيلزم ثبوت المطلوب ومن الين أن الشارح أغما استدلالا بطلان الثاني فثبت تقيضه فثبت الدعي كما مر فتدبر (قوله مختلفان) * فيه أن موضوع المسئلة وهل النزاع هو حال المنع وقد عرفت حقيقة الحال وأن الدليل تام لا غبار عليه (قوله وقال أكثر الفقهاء الخ) فهو يسمى واجبا في حال المنع مع وجوب الترك في الحيز وجوازه في غيره فيكون الواجب جائز الترك فيكون الأمر بالصوم باقيا ويكون القضاء ليس بأمر جديد بل بالأمر السابق وانما تركت (١٦٨) الصوم لمنعها والحق أنها لم تؤمر بحال الحيز وإن القضاء بأمر جديد لقول عائشة

رضي الله عنها كنا تؤمر بقضاء الصوم وهي سيدة الفقهاء فلو كان بالأمر الأول لم تقل تؤمر (قول الشارح المانع من الفعل) المراد بالمانع عندهم الحرم إذا حكم بآثار منعه فلا يمنعه المانع هو ولا سببه وفيه أن التحريم ينال وجوب الأداء وهو المطلوب (قول المصنف وقال أكثر الفقهاء الخ) قل هذا ابن

(وقال أكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمرضى والسائري) لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو لا بد له من وجوب الترك لم ينزله أى الحيز المانع من الفعل أيضا والمرضى والسفر الذين لا ينعان منه ولأنه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المانع بدلا عن الفات حيثما اجتمع التقيضين وهذا الدليل يسمى عند الناطقة بقياس الخلاف بفتح الحاء وضما وإسكان اللام وهو إثبات الشيء بإبطال تقيضه كما تقول في الاستدلال على أن الحجر مثلا ليس بإنسان لو كان إنسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فلا يكون إنسانا ومثله يقال هنا كما أومأ إليه الشارح لو كان واجب الفعل لكن منع الترك لكنه ليس بمنع الترك كما نفرض جائزه فلا يكون واجب الفعل ولا يجتمع التقيضان هذا وقديف التناقض المذكور بأن شرطه اتحاد الجهة وهو منتف هنا لأن الجواز المذكور إنما هو في حال المنع لا مطلقا والتناقض للوجوب هو الجواز المطلق دون التقييد فزمن الاتابات والتقيض مختلفان وفي قول الشارح الآتي وجواز الترك لم ينزله إشارة إلى هذا وحيثما قل الدليل للتقدم لا يتم (قوله وقال أكثر الفقهاء الخ) مقابله لقوله ليس بواجب (قوله لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه) أى لأن فيه تعليق الحكم بالمشقة المؤذن بعلية مبدأ الاشتقاق لأن الوصول مع صلاته في معنى المشقة فيستفاد منه حينئذ أن

رضي الله عنها كنا تؤمر بقضاء الصوم وهي سيدة الفقهاء فلو كان بالأمر الأول لم تقل تؤمر (قول الشارح المانع من الفعل) المراد بالمانع عندهم الحرم إذا حكم بآثار منعه فلا يمنعه المانع هو ولا سببه وفيه أن التحريم ينال وجوب الأداء وهو المطلوب (قول المصنف وقال أكثر الفقهاء الخ) قل هذا ابن

الشافعية والخنفية ونقل الزركشي عن الشيخ أبي حامد الأسفرائني أن يذهبنا يجب عليهم في الحال إلا أنه يجوزهم التأخير إلى زوال المنع * وأعلم أن هذا المقام يستدعي بسط المقال فنقول: حاصل ما في المنهاج للبيضاوي وشرحه الصفوى والتوضيح للفتاوى أن ما قالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمرضى والسفر لآثارهم شهدوا الشهر وهو موجب أيضا عليهم القضاء بقدره قال الفتاوى في هؤلاء يقولون إن القضاء يجب بالدليل الذى أوجب الأداء لأن الفعل لما وجب في وقته بالدليل الدال عليه لا يسقط وجوبه بالغير والمحال أن الفعل مثلا من عند المكلف يصرفه في الواجب عليه لأن خروج الوقت بدون الفعل يقرر ترك الامتنال وهو يقرر ما عليه من العهدة * فإن قيل من جملة هيئات الأمور به الوقت ولا قدرة عليه بعد الفوات * قلنا فيقتصر الفوات على ما تحقق السج في حقه ويبقى أصل العبادة مقدورا * فإن قيل الواجب بصفة لا يبق بدونها * قلنا نعم إذا كانت الصفة مقصودة والوقت ليس كذلك لأن المقصود بالعبادة هو تنظيم أفعى تعالى وذلك لا يختلف باختلاف الأوقات * لا يقال لو ثبت القضاء بالأمر الأول لكان الأمر مقتضيا له ونحن قاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضى صوم يوم الجمعة وأيضا لو اقتضاه لكان أداء بئزلة أن يقول صم أما يوم الخميس ولما يوم الجمعة على التخيير ولكنا سواء ولا يصح بالتأخير . لانا نقول معناه أنه أمر بالصوم وبقائه في يوم الخميس فلما قالت إيقاعه في يوم الخميس الذى به كمال الأمر به ببقى الوجوب مع نقص فيه وحيث لا يكون اقتضاء خصوص يوم الجمعة ولا كونه أداء فيه ولا كون صوم اليومين سواء انتهى. هذا تحقيق هذا المنع. وأما تحقيق الجواب عنه فيختلج إلى مقدمة أيضا وهى أنه قال الفتاوى في موضع آخر: أعلم أن الوجوب في عرف الفقهاء

على اختلاف عباراتهم في تفسيره يرجع الى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم في العاجل والعقاب في الآجل وهو معنى قول الصغرى في شرح الالهج الوضوب عبارة عن رفع الحرج عن النفل مع اثبات الحرج في الترك فالتنع من الترك فصل لوجوب ابتزاز عن أخوانه وإذا كان كذلك ، فيقولوا ان الدليل الذي أوجب القضاء هو الذي أوجب الاداء فقد قالوا ان دليل الاداء منع من الترك فان قالوا منع من الترك المبالى وان منع من الترك وقت المذر به فلنا السلام انما هو في الإيجاب وقت المذر ويحذف قول السعد فلهما في الوجوب مع نقص فيه من غير ادلة لا يثبت بدون جزئه ومن هنا قال المصنف في هذه (١٦٦) السليمان الجواز ينافي الوجوب قطعا

وقد أشار الشارح المحقق الى هذا بقوله والالكان بمنع الترك وبهذا يظهر أن القول بان أكثر الفقهاء يقولون ان الباقي وقت المذر هو الوجوب دون وجوب الاداء كلام لا معنى له فليتأمل وانما ألغينا مع تقدم اشارتاه لمسا رأينا في حواشي الكتاب من الأكثر من القول التي تجاوزوا بها مواضعها وتركوا المسئلة خاضعين أخذ منهم على التكلفة فيها والله الهادي الى سبيل الرشاد (قول الشارح وأجيب الخ) منع تكبري القياس القائل الخافض ومن معها شذبا والشهر وكل من شذبه وجب عليه الصوم لا للاستدلال بالآية اذ السلام على السند غير موجه ثم إن الشارح صور التبعين بصورة الدعوى لقوتهما (قول الشارح وبأن وجوب القضاء الخ) منع لاقتضاء

وأجيب بأن شهود الشهر موجب عند انتفاء المذر لا مطلقا وبأن وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لاعلى وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لم يمتد تحقق وجوب الاداء في حقه لنفقته (وقيل) يجب الصوم على (المسافر دونها) أي دون الخائف والمرضى لقدرة المسافر عليه وعجز الخائف عنه شرعا والمرضى حشا في الجملة عذر وجوب الصوم شهود الشهر أي حضوره (قوله) وأجيب بأن شهود الشهر الخ) يعني ان وجوب الصوم لسبب مانع ولا يتحقق الوجوب للذكر الا بوجود سببه وانتفاء مانعه وهو المذر فلا استدلال بالآية الشريفة على الوجوب حال المذر غير صحيح قاله العلامة (قوله) وبأن وجوب القضاء الخ) به جازله أن وجوب القضاء انما يتوقف على وجود سبب الوجوب لانفس الوجوب فلم يكن القضاء بقدر الثبات مقتضيا لتحقيق الوجوب حال المذر اذ لا يلزم من تحقق سبب الوجوب تحقق الوجوب أي وجوب الاداء كما في المسافر اذا اشترى في ذمته فقد تعلق به سبب الوجوب دون وجوب الاداء. نسره بالاداء وكما في الثائم أيضا فانه تعلق به سبب الوجوب وهو البالغ دون وجوب الاداء هذا حاصل جواب الشارح به وفيه اغتر ملاق ما أجيب عنه وهو الدليل الثاني أغنى قوله ولائهم يجب عليهم القضاء الخ اذ حاصله ان وجوب القضاء بقدر الثبات يدل على أن القضاء يدل عن الثبات وكونه بدلا يدل على أن الثبات واجب كبده والا لم يكن القضاء بدلا عنه بل هو فعل مقتضب للاستدلال بمن حيث ان جعل القضاء بدلا عن الثبات يقتضي كون الثبات واجبا كبده وأما كون وجوب القضاء يرتب على تحقق السبب للوجوب أو يرتب على نفس الوجوب فشيء آخر لا يتعلق له به ولا تعرض له فيه بوجه قاله العلامة مع زيادة إيضاح وجواب سم بعيد غاية البعد بل لا يكاد يصلح فائدة في ابراهه فراجع انه شئت تعلم حقيقة ما قلناه (قوله) لاعلى وجوب الاداء) قال العلامة فيه بحث لان وجوب الاداء ان أراد به الوجوب في الجملة أي أعم من الوجوب على القاضي أو غيره منعت الملازمة في قوله والالخ وان اراد به الوجوب في حق القاضي كما يدل عليه آخر كلامه أي قوله وجوب الاداء فحقه لم يلزم من ذلك ان التوقف انما هو على السبب لجواز التوقف على الوجوب في الجملة كما شئ عليه ابن الحاجب وغيره في تعريف القضاء حيث قالوا استندركا لما سبق له وجوب مطلقا اه وأجاب سم بما حاصله اختيار الشق الثاني فانه قد يتحقق الوجوب في الجملة ويجب القضاء كما اذا عم المذنب جميع الحق فانه لا وجوب حيث مطلقا مع وجوب القضاء على من أدرك السبب بخلاف الوجوب في الجملة قد يوجد ولا يجب القضاء لعدم ادراك السبب وقد يتحقق بأن عم المذنب جميع المكلفين ويجب القضاء على من أدرك السبب (قوله في الجملة) أي لا في التفصيل لان المرض قد يمنعه الصوم لكن بعسقه تبنيح الفطر وقد لا يمكنه الصوم لميزم عنه فلا تصح نسبة العجز اليه حشا تفصيلا شيخ الاسلام

(٢٢ - جمع الجوامع - ل)

وجوب قدر الثبات وجوب الثبات به وحاصله أن لا نسلم أنه يتوقف على وجوب أداء الثبات الذي اعترف به الأكثر كما تقدم تحريره بل يكفي فيه سبق ادراك السبب وقدره في هذا المذنب بعد الزامهم بالتناقض بقوله والا لكان بمنع الترك الخ (قول الشارح لاعلى وجوب الاداء) أي الذي قال به الأكثر لما فرغتم منهم قالوا ان القضاء يجب بالدليل الذي أوجب الاداء وحيث يستقيم قوله والا لما وجب قضاء الظهر مثلا الخ وانددت شكوك الناظرين (قول الشارح لقدرة المسافر الخ) فيه أن للانع تحقق الجواز مقتضى دفع الوجوب وهو في المسافر وغيره سواء لاعدم القدرة

(قول المصنف يجب عليه أحد الشهرين) أي فالواجب هو القدر المشترك كافي خصال الكفارة بمعنى أن الشارع رتب الوجوب على إرادته فأبى ما فيه وقع واجبا أما بخصوص الشهر الأول أن لم يرد صومه فليس بواجب بل جائز الترك وحينئذ فلا اختلاف بين قول الامام والقول الأول الصحيح في المسافر إذا الشهر الأول أن تملتق إرادته بصومه وصامه لم يكن جائز الترك بل واجب الفعل كائس عليه التفات في التوضيح أنما الاختلاف بينهما في التفرقة بين المسافر وغيره وقد عرفت أنه لا وجه في التفرقة بينهما فلتأمل (قول المصنف والخلف لفظي) أي من حيث الجواز والوجوب كآبائه الشارع بقوله لأن ترك الحج فلا ينافي ترتيب فوائد أخرى ليست محل الاختلاف فاندفع ما في الحاشية (قوله لم يجب التعرض للإداء) أي على القول بوجوب التعرض لذلك ولعل الصواب أن يقال إن الفائدة تظهر على القول بوجوب التعرض لذلك فتأمل (قوله واعلم الخ) (١٧٠) قد عرفت أن معنى الخلاف أن القضاء واجب بموجب الأداء أو بإدراك السبب فتأمل

(قول الشارع أي مسمى بذلك حقيقة) * يعلم أنه لا نزاع في أنه يتعلق بالندوب بسبب الأمر حقيقة كانت أو مجاز أي سواء كان استعمالها في الطلب على وجه الندب حقيقة أو مجاز بناء على أنها أي صيغة أفضل موضوعة للطلب الجازم أو المطلق للطلب وأما النزاع في أنه هل يطلق عليه لفظ للأمر به حقيقة ولاخفاء في أنه مبنى على أن أم ر حقيقة للأجباب أو للقدرة للشرك بينه وبين الندب ومن هنا ظهر أنه لا وجه لجعل هذه المسئلة مستقلة بل المناسب أن يجعل المسئلة أن أم ر حقيقة للأجباب أو للقدرة المشترك ثم يفرع عليها ذلك إلا أن المصنف تابع ابن الحاجب في ذلك وأشار الشارع إلى الاعتراض بقوله مبنى على

(قوله وقال الامام الخ) قال بعضهم يمكن أن يقال بذلك في المريض أيضا فيكون غيرا للمسافر الآن يفرض ذلك في مريض يفرض به الصوم إلى هلاك نفسه أو عضوه فيحرم عليه الصوم حينئذ فلو صام في هذه الحالة فهل لا يجز به لأنه حرام أو يجز به تخريجا على الصلاة في الدار للتصوبة وهو الظاهر قاله شيخ الاسلام (قوله والخلف لفظي الخ) قد ظهر لهذا الخلاف فائدة وهي كون القضاء بأمر جديد أو بالأول وفائدة أخرى وهي حيل يجب التعرض للإداء أو القضاء في النية وهذا قضية قول الامام عليه أحد الشهرين وجعل ذلك من الواجب الحير انه إذا صام شهرا بغير رمضان أنه يكون أداء لأداء واعلم أن معنى الخلاف الذي ذكره المصنف في قوله جائز الترك ليس بواجب وقال أكثر الفقهاء الخ هل بين الوجوب وجوب الأداء فرق أم لا ذهب قوم إلى الأول قالوا الوجوب هو اشتغال النية بالشيء وجوب الأداء تقر يفيها من ذلك فن قام به العسر كالحائض والمسافر تعلق به الأول دون الثاني لتوقفه على زوال العسر وذهب قوم آخرون إلى الثاني قالوا المعنى وجوب الشيء الواجب أدائه فن قام به عسر يتأخر عنه الوجوب الذي زال العسر ولما ورد عليهم أن تسمية ما قبل بعد العسر قضاء مقتضى لكون الفعل حال العسر * واجبا ولا لم يصح المأني به بعده قضاء عنه * أجابوا بأن القضاء أعنا يشتمل تقسيم سبب الوجوب لا وجوب الأداء على ما تقدم والقول الأول هو للشار إليه بقوله وقال أكثر الفقهاء الخ والثاني هو قوله جائز الترك ليس بواجب (قوله أي مسمى بذلك حقيقة) أشار بذلك إلى أن موضع الخلاف كونه يسمى مأمورا به تسمية حقيقة أولا يسمى من غير نظر لكونه متعلق الأمر أي صيغة أفضل إذ كونه مأمورا به من هذه الجهة لا خلاف فيه كما يستفاد وهو واضح (قوله مبنى على أن أم ر الخ) المراد بقوله أم ر هذه المادة فتشمل الفعل والوصف والمصدر

(قول الشارع أي مسمى بذلك حقيقة) * يعلم أنه لا نزاع في أنه يتعلق بالندوب بسبب الأمر حقيقة كانت أو مجاز أي سواء كان استعمالها في الطلب على وجه الندب حقيقة أو مجاز بناء على أنها أي صيغة أفضل موضوعة للطلب الجازم أو المطلق للطلب وأما النزاع في أنه هل يطلق عليه لفظ للأمر به حقيقة ولاخفاء في أنه مبنى على أن أم ر حقيقة للأجباب أو للقدرة للشرك بينه وبين الندب ومن هنا ظهر أنه لا وجه لجعل هذه المسئلة مستقلة بل المناسب أن يجعل المسئلة أن أم ر حقيقة للأجباب أو للقدرة المشترك ثم يفرع عليها ذلك إلا أن المصنف تابع ابن الحاجب في ذلك وأشار الشارع إلى الاعتراض بقوله مبنى على

سواء

أن أم ر (قوله متعلق الأمر) أي صيغة أفضل أي المستعملة في الطلب

غير الجازم سواء كان ذلك استعمال حقيقة أو مجازيا (قوله لا خلاف فيه) لانه متعلق به الصيغة للسبب أمرا بلا خلاف (قول الشارع كسببة أفضل) أي فانها تسمى أمر حقيقة أي تسمية حقيقة لا جازية سواء استعملت في طلب جازم أولا وسبعا للسعد في التلويح هكذا الخلاف في أن الإطلاق لفظ أم ر على الصيغة المستعملة في الندب كما في قوله تعالى فكتبوهم ونحو ذلك حقيقة أو مجازا لأن استعمال صيغة الأمر في الندب حقيقة أو مجازا فانه لا ينافي آخر وهذا أي الخلاف الأول ما ذكر في أصول ابن الحاجب وعبر عن الندوب مأمورا به خلافا للسرخرى وأبي بكر الرازي وقال في حواشي الضد من يحصل أم ر للطلب الجازم أو الراجح يحصل الندوب مأمورا به ومن يجعله للجازم فقط يسمى الندوب مندوبا إليه لا مأمورا أي مطلوبا طلبا جازما وإن كان متعلقا لما

سواء قلنا أنها عجز في النفس. بأم حقيقة فيه كالإيجاب خلاف ما يأتي (والأصح ليس) الندوب (مكفأ به
وكذا المباح) أي الأصح ليس مكفأ به (ومن ثم) أي من هنا هو أن الندوب ليس مكفأ به أي من
أجل ذلك (كان التكليف الزام مافيه كلفة) من قبل أو ترك (لا طلباً) أي طلب ما فيه كلفة على وجه
الالزام ولا (خلافاً لقاضي) أي بكر الباقلاني في قوله بالثاني فسنده الندوب والمكروه بالثاني الشامل
خلاف الأولى مكفأ بهما كالواجب والحرام وزاد الأستاذ أبو اسحق الاسفراييني على ذلك المباح فقال
انه مكفأ به من حيث وجوب اعتقاد إباحته

منها ونكتب في عبارة الشارح مفككة الحروف كجاء لي فيما تقدم من أن الراد السادة للذكورة (قوله)
خلاف يأتي خبر متبداً محذوف أي هو خلاف يأتي تحت قوله خلاف (قوله أي الأصح ليس مكفأ به)
مقتضاه أن مقابل الأصح القول بأن المباح مكفأ به من حيث فعله مع أنه لا قائل بذلك إذا قلنا بأنه مكفأ به
أراد أنه مكفأ به من حيث وجوب اعتقاد كونه مباهاً كاسبقول وخلافاً لقاضي المباح في مقابلته بالأصح
أما هو في الندوب ومثله المكروه قسميه * والحاصل أن المباح لم يقل أحداً مكفأ به من حيث ذاته
كأقيل بذلك في الندوب والمكروه وعبارة المصنف وان كان ظاهرها وجود الخلاف فيه يمكن توجيهها
على وجه لا يفيد ذلك بأن يجعل التشبيه في قوله وكذا المباح في قوله ليس مكفأ به بقطع النظر عن وصفه
بالأصح فوجه الشبه بين الندوب والمباح كون كل ليس مكفأ به وان كان في الأولى على الأصح وفي الثاني
اتفاقاً من كان الأقصد أن لو قال المباح ليس مكفأ به وكذا للندوب على الأصح ليكون الأصح راجعاً
للندوب فقط ويكون قسبه المختلف فيه بالمتفق عليه كاهو الشأن من تشبيه الأصح بالأقوى وبما
قررنا يسقط قول سم * فان قيل لعله رجع بقوله والأصح ليس هو والمباح مكفأ به فإنه أنصر قلت ذكرها
جملتين لتحسن الإشارة بقوله ومن ثم إلحاحاً لاها إلى أنها حينئذ كاللازم ولو جمعها كانت الإشارة إلى
بعض الجملة وليس بمستحسن اه لأنه مبني على أن الأصح متعلق بكل من الجملتين وقد علمت أنه متعلق
بالأولى فقط وحل عبارته على ذلك صحيح بما قلناه فينتفي عنه الاعتراض المتقدم بخلاف ما لوجه بقوله
والأصح ليس هو والمباح مكفأ به فإنه صريح في تعلق الأصح بكل من الندوب والمباح فيتوجه عليه
بالاعتراض المذكور ولا يمكن دفعه بالمثل المذكور لعدم محته في عبارته هذه وحينئذ فوجه ما قلناه دون
أن يقول والأصح ليس هو والمباح مكفأ به رجوع التشبيه إلى قوله ليس مكفأ به بقطع النظر عن كونه
الأصح فقول الشارح أي الأصح ليس مكفأ به خلاف مراد المصنف وان كان ظاهر عبارته أن قوله
والأصح مقابل لقول القاضي أي بكر للذكورة وليس هو قائلاً بأن المباح مكفأ به فلا يصح إدخال كونه
غير مكفأ به في الأصح فتأمل. وأما اقتصر المصنف على الندوب مع أن مثله المكروه وخلاف الأولى
لذكرته المنصوص عليه بخصوصه في كلامهم فليترصف عليهم زيادة ذكر المكروه بقسميه (قوله)
وهو أن الندوب إلحاحاً لم يدرج معه المباح كاهو قضية صنيعة قيل لأن انتفاء التكليف بالمباح لا يدخل في
العدول عن التبريف بالطلب إلى التبريف بالالزام قال العلامة (قوله أي من أجل ذلك) قال العلامة مقتضاه
أن انتفاء التكليف بالندوب بطلان التكليف بالالزام مقتضى كلام المصنف اه وفي السكال
مثل ذلك وقد يقال إن الأمرين متلازمان فيصع نفي كل منهما على الآخر فكما يرتب على انتفاء التكليف
بالندوب في نفس الأمر ترفيف التكليف بما ذكر كذلك يرتب على ترفيف التكليف بما ذكر انتفاء
التكليف بالندوب وفي كلام شيخ الإسلام التصريح بصحة كل من الأمرين كاذباً وان العكس
الذي هو مقتضى كلام المصنف أحسن (قوله كالواجب والحرام) انما ذكرهما وإن كان التكليف بهما

يسمى صفة أمر عند الحاجة
وأهل الفقه (قول الشارح
سواء قلنا أنها عجز) فانها
صفة أمر استعملت
استعمالاً مجازياً نذكر (قول
الشارح أي الأصح ليس
مكفأ به) يقتضي أنه قيل
انه مكفأ به من حيث ذاته
وهو مقتضى قول المصنف
قال الأستاذ الإباحة تكليف
ولا ينبغي بعده أو يحل على
أنه يتضمن تكليفاً وهو
وجوب اعتقاد إباحته اه
فتبينه بأمر فيदान ما قبله
صحيح لأنه جيد وبيع
الضد في ذلك ابن الحاجب
فعل المصنف تبهما ووافق
الشارح أولاً حيث قال أي
الأصح إلحاحاً مابرة ثم بين
بطلانه بقوله وزاد الأستاذ
إلحاحاً فأناد أن الأستاذ لم
يخالف فيه من حيث كونه
مباهاً وقد أخذ الشارح
ههنا من إمام الحرمين في
البرهان حيث نقل قول
الأستاذ ونقل تفسيره بما قلناه
الشارح عنه أيضاً والله أعلم
بأسرار كلام عباده

(قول الشارح تنبها للأقسام) ولأنه يشبهه بالبراءة الأصلية بخلاف غيره (قول الشارح لأنها مأذون الخ) و به يتقدم انه لو كان جنسا له لاستلزم النوع وهو الواجب التخيري لأنه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة والازم ظاهر البطلان وهذا وجه القول الأصح الذي فسر المباح بالخبر فيه تدر (قوله بأنها مأذون في فعلهما) عبارة ابن الحاجب المباح ليس بجنس الواجب بل هما نوعان للحكم، لو كان جنسه لاستلزم النوع التخيري قالوا مأذون فيهما واختص الواجب . قلنا تركت فصل للمباح قال المضد في شرح قوله مأذون الخ قالوا المأذون في الفعل حاصل فيهما وهو مباح حقيقة للمباح وجزء حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زائد وهو أنه غير مأذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك اه وهو معنى قول الشارح لأنها مأذون فيهما الخ اذ معناه لأنها حاصل فيهما المأذون في الفعل وهو مباح للمباح وجزء الواجب فيصدق الأول على الثاني (١٧٣) فاندفع ما في الحاشية ومقالة الناصر ايضا من أن الخلاف واقع في المباح بمعنى الخبر في فعله وتركه (قوله على السواء)

تنبها للأقسام والافقيه مثله في وجوب الاعتقاد (والأصح أن المباح ليس بجنس الواجب) وقيل انه جنس له لأنها مأذون في فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك . قلنا واختص المباح أيضا بفصل الأذن في الترك على السواء فلا خلاف في المعنى اذ المباح بالمعنى الأول أي المأذون فيه جنس للواجب اتفاقا والمعنى الثاني أي المخبر فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا (و) (الأصح أنه) أي المباح (غير مأمور به من حيث هو) فليس بواجب ولا مندوب وقال الكمي انه مأمور به أي واجب إذ ما من مباح الا و يتحقق به ترك حرام ما يتحقق بالسكوت ترك القذف والسكوت ترك القتل وما يتحقق بالشيء محل اتفاق لأجل قوله الآتي تنبها للأقسام (قوله تنبها للأقسام) أي لأن كون مكلفا بهذا المعنى مختص به اذ غيره يشارك في ذلك كقائل الشارح والافقيه مثله (قوله لأنها مأذون في فعلهما الخ) الأولى ان يقول لأن المباح مأذون في فعله وتحت أنواع واجب ومندوب ومكروه وغيره لأنه ان منع تركه فواجب والا فان رجح فعله فمندوب أو تركه فمكروه أو سوى بينهما فخير فيه قاله شيخ الاسلام . وحله أن الاتفاق بالمعنى أعني كون المباح جنسا للواجب هو الاستدلال بصدق الجنس على النوع وغيره لا بصنفي شيء على الجنس والنوع كقائل الشارح فان الاستفادة من كون المباح والواجب نوعين لجنس وهو المأذون لأن المباح جنس للواجب الذي هو للمعنى (قوله قلنا واختص المباح الخ) أي فلا يصح كون المباح جنسا للواجب بل هما نوعان لفعل المكلف المأذون فيه (قوله على السواء) أي حال كون المباح والواجب مستويين في اختصاص كل منهما بقيد ما في الإسلام (قوله أي واجب) أي به لبيان المراد بقوله مأمور به لأنه يشمل المندوب والواجب وأراد بالواجب الواجب الخير بمعنى ان الواجب في ترك الحرام هو ذلك المباح أو غيره مما يتحقق به ذلك الترك فذلك المباح واجب من حيث انه أحد الأمور التي يتحقق بها أي بكل منها الواجب الذي هو ترك الحرام لا من حيث خصوصه فالكف عن نحو القبيحة لا يتحقق الوجود شيء من النفايات كالسكوت أو التكلم بغيرها ولو كان حراما أو مكروها ويكون حينئذ مأمورا ومهيئا عنه باعتبار جهتين مختلفتين فظهر أن كف النفس عن الحرام يتوقف على التلبس بمباح أو غيره اذ لا يمكن تحققه الا به (قوله اذ ما من مباح) الى قوله وما لا يتم الواجب الا به فظهر

يصح أن يرجح للأذن في الترك أي مستويا مع الأذن في الفصل (قول الشارح فلا خلاف في المعنى) تبرع على تعليق الخلاف ورده تدر (قوله لبيان الراد) لأن المقاد بدليل العكسي (قوله وأراد بالواجب الواجب الخير) عرفت ما في هذه الحاشية بنهاها لم يمسس قولا نبيده الا ان قوله فظهر الخ كاللدى له اشتباه لأن ذلك التوقف لا يثبت للمعنى اذ المعنى عكسه وان كل مباح يتوقف عليه ترك حرام وقد عرفت أنه قد يوجد المباح ولا يوجد الترك فتأمل (قول الشارح وما يتحقق بالشيء الخ) هذا ما به يتم دليل الكمي وان

كان مذكورا في كلامه جوابا لسؤال فان أصل دليله

السكوت ترك القذف وتركه واجب كالسكوت بواجب وما لا يتم الخ قال المضد كانه جواب ما يقال السكوت ليس الترك بل الترك يحصل به فأجاب بذلك و أعلم انه أورد على الكمي انه لا يلزم من وجوب شيء وجوب ما يحصل به اذا تعددت أمور كل منها يحصل له وليس هذا التزاما لأنه واجب بخبر لأن الخبر لا بد أن يكون واحدا من أمور معينة بان يعين حقيقة الفعل كالصوم الاعتناق مثلا ويرد بان أحدها يتم به الواجب قطعا وما يتم به الواجب واجب . وفيه أنه ان أراد بالواجب ما يتعلق به اجاب الشارح فمتنوع وان أراد به انه لا بد منه لأجل تخصيص الواجب فسلم لكن لا يفيد اذ الكلام في الواجب شرعا وهو ما تعلق به الخطاب ولم يتعلق بذلك و أورد عليه أيضا انا لانسلم ان كل مباح يتحقق به ترك الحرام الذي هو واجب لان ترك الحرام هو الكف المكلف به في النهي والكف عن شيء يقتضي أن يقصد وأن يخطر ذلك الشيء بالبال فمن لم يقصد الكف عن شيء وفعل مباحا مثلا ولم يخطر بباله الحرام لم يوجد منه كف

فلا يكون غنيا بترك الحرام الذي هو الواجب وإن كان غير أهم لمد فعل النهي عنه فاجتناع ترك الحرام وفعل المباح أو غيره غير لازم وقد تقدم نقل هنا عن المصنف في بحث تكليف العاقل وأما ما قيل من أنه إذا اجتمع التكليف للمباح والمكروه فإلزامه بالمباح ما يبارك فيه أنه لا يتم إلا به فهو واجب وكذا ما قيل أن هذه الدعوى والدليل في مصادمة الإجماع فلا يسمان لمقال الكسبي أن دليلنا قطعي فينبأ أن الإجماع بأن للمباح غير واجب لذاته وأن وجوب لغيره وهكذا ٥ وأورد عليه أيضا ٥ من الصلاحيات أن تركها واجب قال ابن المصنف وهو يلزمه باعتبار الجهنين (قول المصنف والخلف لفظي) أي لو صحت مقالة الكسبي ففسره لا يتخالفه إذا اعتبر إنما يقول المباح غير واجب بالنظر لذاته فلا ضرورة أن يقول أنه واجب نظرا للمعارض ففعل الخلف لفظيا وإن غيره لا يتخالفه معنى على فرض الصحة والافتقد تقدم بطلان مقالة الكسبي فكيف يوافق غيره بدر (قول المصنف أيضا ١٧٣) والخلف لفظي) ومعنى الأصح

حينئذ إن التعبير المنبي

عليه الأصح هو الأوفق

بالنظر فإن الكلام في المباح

من حيث ذاته أوفق بخلافه

من حيث ما يبرهن أن النظر

حينئذ ليس بالمباح من

حيث هو مباح وكذلك كون

معنى المباح مستوى الطرفين

أولى من كونه المأذون

لأن ذلك هو الجامع المانع

دون غيره وعلى هذا

القياس ٥ فإن قلت المباح

من حيث هو لا يتأتى القول

فيه بأنه واجب أو جائز

فإن الطلق من حيث هو

مطلق لا يصحون مقيدا

وكل من القولين قيد بقيد

أما بحسب ذاته أو بحسب

ما يبرهن ٥ قلت المراد

بالعينية بيان ملحق القول

الأصح لا بالإطلاق الذي

هو قيد في محصل

الخلاف ولا التقيد كذلك

لا يتم إلا به وترك الحرام واجب ولا يتم الواجب إلا به فهو واجب كسبائي فإلزامه واجب وذات ذلك في غيره كالسكره (والخلف لفظي) أي راجع إلى اللفظ دون المعنى فإن الكسبي قد صرح بما يؤخذ من دليله من أنه غير مأمور به من حيث ذاته فلم يتخالف غيره من أنه مأمور به من حيث ما عارضه من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يتخالف في ذلك كإشارته إلى المصنف بقوله من حيث هو (و) الأصح (أن الإباحة حكم شرعي لا مذهب التخيير بين الفعل والترك والتوقف وجوده كثير من الحكم على الشرع كالتقدم قال بعض المتأثرين لا إذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده (و) الأصح (أن الوجوب) لشيء (إذا نسخ)

واجب إشارة لقياس من الشكل الأول نظمه هكذا المباح لا يتم الواجب إلا به ولا يتم الواجب إلا به فهو واجب ينتج المباح واجب ولما كانت الكبرى مسلمة ذكرها ولما كانت الصغرى محتاجة لإقامة الدليل عليها ذكره بثلاث مقدمات واستوفى بذلك عن ذكرها: المقدمة الأولى قوله إذا ما من مباح لا يتحقق به ترك حرام ما والى الثانية قوله وما يتحقق به الشيء لا يتم إلا به والثالثة قوله لو ترك الحرام واجب لأنه كان الأقعد أن يقدم المقدمة الثالثة على الثانية لتعلقها بالموصوف وتعلق الثانية بالصفة والمتعلق بالموصوف مقدم على ما يتعلق بالصفة لتقدم الموصوف على صفته والمراد بالموصوف والصفة هنا الفاعل مع فعله قوله يتحقق به ترك حرام فإن الفعل أي الحدث الدال عليه وصف لفاعله فالوصوف هنا ترك الحرام وصفته تحققه بالمباح . ويمكن أن يقال راعى هنا تقديم الصفة على الموصوف فجري على ذلك في تقديم ما يتعلق بها على تقديم ما يتعلق به فتأمل (قوله) وبأن ذلك في غيره أي أن تحقق ترك الحرام كما يكون المباح يكون غيره وقد قدمنا ذلك (قوله) والخلف لفظي) يصح رجوعه للسلطين وإن كان صنيع الشارع رجوعه للسلطة التي قبله فقط أغنى قوله وأنه غير مأمور به (قوله قد صرح) أي في بعض كتبه (قوله) ما ذهبي انتفاء الحرج) قال العلامة أئى الأئمة وهذا الحد لا يطرده لصدقه على المبكروه والمنسوب مع ما فيه من تعريف الإباحة التي هي أفعال بالانتفاء الذي هو انفعال اه ٥ وفيه أن يقال لعل صاحب هذا الجدل يريد بالحرج الأثم بل أراد به مطلق اليوم وأن هذا تعريف بالأعم وهو جائز بقوله مع ما فيه الخ فيه أن هذا أمر اصطلاحى لا لقوى ولا ينافى من الاصطلاح على تعيين اللفظ الثابت في الأصل على الأفعال التي هي من قبيل الانفعال سم (قوله) وهو ثابت قبل ورود الشرع الخ) نتخلص معنى ما أشار له الشارع في هذه

فتأمل (قول المصنف وإن الإباحة حكم شرعي) قيل أنه مكرر مع ما تقدم في قوله ولا حكم قبل الشرع خلافا للمتمثلة وفيه أن الخلاف السابق ليس مبنيا على تفسير الإباحة إذ هي على كلا القولين بمعنى التخيير كما يعلم من أذ الكلام هنا في ثبوت الأحكام عند الشارع قبل ورود خطابها ولو كانت هناك بمعنى علم الحرج لم تكن حكما عند الشارع وأما هذا الخلاف فهو مبنى على الخلاف في تفسير الإباحة ولهذا اختصت الإباحة هنا من بين الأحكام إذ لم يقع خلاف في تفسير باقي الأحكام فاليدع البحث بلا تكلف ٥ ثم اعلم أن معنى هذا الكلام أنه اختلف في مفهوم لفظ الإباحة في عرف الشارع فمن يقول هو التخيير فيكون حكما شرعيا وهو يقولون هو انتفاء الحرج فلا يكون شرعيا قاله السعدى حاشية الضد . ولا يعلم أن الخلاف وارد على شى واحد فلا يكون لفظيا فان نظرنا إلى الظاهر من أن الخلاف في أنها حكم شرعى أو لا وكان لفظيا وكذلك مستقلة للمباح ليس بمجنس الواجب والشارح ترك البيان هنا حالة على ما هناك

(قوله فان تحكيم النقل الخ) فعدرت ما فيه فندبر (قول المصنف في الجواز) أي في موجودا خارجيا اذ هو المتعلق الى فصل بخلاف الوجود البهني والام يسفل الجنس بدون فصل وهو باطل ومعنى كونه موجودا أنه متعلق بطلب الشارع ولا يتعلق الخطاب بما لا يكون متصلا بمطابقة لماهية نوع بأن يكون عينه في الوجود (قول الشارع الذي كان في ضمن وجوبه) لأن الجواز عبر عن الاذن في الفعل مع الاذن في الترك والاذن (١٧٤) الأول في ضمن الوجوب دال عليه دليله بالعارض له فيه فيبقى بدون نسخ الوجوب

اذ نسخ الوجوب يكتفي فيه نسخ المتعلق من الترك لكنه لا يبق بدون مقومه فلا بد أن يتخلف المنع من الترك

شئ يقوم وهو الاذن في الترك المتعلق في أي فرد ماعدا ما نسخ هذا ما يؤخذ من بعض شروح المتأخر (قول الشارع الذي خلف للنوع منه) انما خلفه هذا بخصوصه لأنه شدة دون غيره فيما اتفاد أحدا ثبت

آخر (قول الشارع ولا رادة ذلك الخ) أي ارادته في الاذن مع مقومه وقد يكون ذلك المقوم فصل الكراهة أو خلاف الأولى اذ كل

منها مباح لأن يتخلف المنع من الفعل وقوله قال أي علم الحرج اذ هو متناول لكل واحد مما في تدبر (قول

الشارع من الإباحة أو التدب أو الكراهة) قد تقرر أنه لا بد لكل واحد من هذه الثلاثة من دليل خاص والفرض أنه لا دليل هنا ولو فرض وجوده فليس

السلام فيها يؤخذ من الدليل بدلتل نسخ بل فيها يؤخذ من نفس النسخ فلعل المراد من بقائه ذلك بقائه يتحقق بكل واحد منها وهو المعنى العام الصالح لذلك على الدليل على فرض وجود دليله فليتل (قوله لاستحالة وجوده) أي خارجا (قوله بناء على انه علة) أي يحصله في النقل ويجعله مطابقا لماهية النوع فحينئذ يمكن كونه باقيا مدلول عليه بالخطاب بدلتل (قوله والفرض خلافه) افرض أنه في مدلول عليه بدليل الوجوب (قوله وأجب سم ما حاصله الخ) يؤيده قول الشارع الذي خلف المنع فان الراد بما خلفه فقيده ولا شك في مناقضة الكراهة للنوع تدبر

كان قال الشارع فسخت وجوبه (بقي الجواز) له الذي كافي ضمن وجوبه من الاذن في الفعل بما يقوم من الاذن في الترك الذي خلف المنع منه اذ لا تقوم البعض بدون فصل ولا رادة ذلك قال (أي عدم الحرج) يعني في الفعل والترك من الإباحة أو التدب أو الكراهة بالمتعلق الشامل لخلاف الأولى

للسلطة أن الإباحة للشمعة في عرف الشارع تطلق على معنيين أحدهما الإباحة الأصلية الثابتة قبل الشرع اتفاقا والثاني تغيير الشارع بين الفعل والترك فاختلوا فيها إذا اطلقت في لسان الشارع هل المراد منها المعنى الأول أو الثاني وأما جبة الأحكام فليس لها معنيان حتى يختلف في لسان الشارع فقط قول العلامة هذا الدليل يبين جبر في غير الإباحة من الأحكام الأربعة أي ثابتة عندهم قبل ورود الشرع مستمرة بعده كما هو وما يؤيد ما ذكرناه نسبة مقابل الأصح لبعض المتأخرين وكان المراد الاختلاف في الإباحة هل هي ثابتة بالشرع أو بالعقل لم يتجه نسبة ذلك لبعض المتأخرين فان تحكيم العقل ثابت من جميعهم لا ينهم سم ثم ان تحليل الأصح بأن الإباحة هي التخيير ومقابلها بأنها انتفاء الحرج عن الفعل والترك يقتضي أن القولين لم يتواردا على عمل واحد فالحلف لفظي أيضا فالأخر المصنف قوله والحلف لفظي أي هنا ليعود الى المسائل الثلاث كان أولى كانه عليه الزكوى وغيره (قوله كان قال الشارع) نسخ وجوبه (أي

ولم يبين الحكم التاسع فان يئنه كان قال نسخ وجوبه بالشرع ثم اقتصر عليه جزم ما شيع الاسلام (قوله في الجواز) بقاء الجواز يقتضي النسخ لا ينافيه أنه قد يمنع العمل به عند المعارض له كافي نسخ استقبال بيت المقدس فان الجواز لم يبق معه لأخذ انتفاءه من دليل آخر لمن مجرد النسخ فلا بد أن يقال نسخ الوجوب قد لا يبق معه الجواز فلا يصح قوله في الجواز (قوله من الاذن في الفعل) بيان للجواز وقوله من الاذن في الترك بيان لما في قوله بما يقوم (قوله اذ لا أقول) أي لا وجود للجنس بدون فصل لاستحالة وجوده مجردا عن فصل بناء على انه علة له كإذهاب اليه في الشفاء والجنس هنا هو الاذن في الفعل فانه قد مشترك بين الإيجاب والتدب والإباحة وكل منها إنما يوجد بفصله وفصل الإيجاب المنع الجازم من الترك فإذا ارتفع خلفه فصل آخر يقوم به الجنس والارتفاع الجنس والفرض خلافه شيع الاسلام (قوله ولا رادة ذلك الخ) قال العلامة أي ولا رادة أن الجواز الباقي هو الاذن في الفعل بما يقوم من الاذن في الترك قال ذلك ولا يخفى على ذي لب أن الكراهة يصدق عليها علم الحرج دون الاذن في الفعل والترك لأنها هي ومن ثم كان المكروه من التسبيح العرف بالهني عنه دون الحسن العرف بالأذن فيه كما هو جميع ذلك فكيف يصح أن يراد إحدى العبارتين بالأخرى اه وأجب سم بما حاصله أن المراد بالاذن في الفعل والترك علم المنع منها على سبيل التحتم مجاز الملائمة للزوم فان العلم المذكور لازم فلاذن المذكور وقرينة هذا الجاز التفسير المذكور أعني قوله أي علم الحرج فان المتبادر من الحرج الاتم فالتفسير بعدم الاتم دال على أن المراد بالاذن في الفعل والترك انتفاء الاتم عنهما وحيث كان المراد من الاذن معناه الجازي المذكور فهو صادق على الكراهة وصح حينئذ أن يراد إحدى العبارتين الأخرى (قوله أي عدم الحرج الخ)

الدليل بدلتل نسخ بل فيها يؤخذ من نفس النسخ فلعل المراد من بقائه ذلك بقائه يتحقق بكل واحد منها وهو المعنى العام الصالح لذلك على الدليل على فرض وجود دليله فليتل (قوله لاستحالة وجوده) أي خارجا (قوله بناء على انه علة) أي يحصله في النقل ويجعله مطابقا لماهية النوع فحينئذ يمكن كونه باقيا مدلول عليه بالخطاب بدلتل (قوله والفرض خلافه) افرض أنه في مدلول عليه بدليل الوجوب (قوله وأجب سم ما حاصله الخ) يؤيده قول الشارع الذي خلف المنع فان الراد بما خلفه فقيده ولا شك في مناقضة الكراهة للنوع تدبر

(قول الشارح) وقيل لا يخرج من ذلك ما ذكرنا من أن المقتضى لا يقتضي منع من التمتع وليس مثلاً بقوله في الجواز بل
مقابلته وقوله وقال القائل لا يلزم (قوله) كأن لم يكن أي لأن الوجوب ملهية فيالمنع ترتفع ولا فيجوزها حتى ينظر إليها قال
يضمن وهذا هو الوجه الصحيح في جميع المقتضى (قول الشارح) لكون الفعل مضرة) هنا بيان حكمه التحريم والإباحة
مشتقة للحكم فالمراد بقوله لا يلزم أن يكون له أثر في الإباحة فأنه لا يلزم من أن يكون له أثر في الإباحة أن يكون له أثر في التحريم
التي هي العامة عن الضرر نعم لا يلزم أن يكون له أثر في الإباحة فأنه لا يلزم من أن يكون له أثر في الإباحة أن يكون له أثر في التحريم
قول المصنف الأصم هو أن مقتضى الإباحة لا يقتضي الإيجاب فيتحل الموضوع والمحمول * وأوجب بأنه لا مانع ولا
اتحاد لان الإيجاب لا يلزم من مقتضى الإباحة فأنه لا يلزم من أن يكون له أثر في الإباحة أن يكون له أثر في التحريم (١٧٥)
فيمكن للمنفى حيثما يجاب

واحد لا يبينه ظاهراً
يوجبهما مقتدراً. وأقول
لا حاجة إلى ذلك بل
الإيجاب في الظاهر تعلق
بذات الواحد غير المنين
لكن لما لم يصح لأن
الواجب لابد أن يكون
معيناً قالوا إن الواجب هو
القدر المشترك لأنه هو
المنين دون ذات الواحد
وحيث فاعلى الإيجاب
المتعلق بذات الواحد غير
المنين ظاهر هو في الحقيقة
إيجاب للقدر المشترك تدبر
(قول الشارح) بمعنى
احترز به عما إذا كانت غير
معينة فانه تكليف مالا
يطلق (قول المصنف)
بوجوب واحد لأهنية
قبل مفهوم وأخذ لأهنية
معين في نفسه والإيهام

إذ لا دليل على تعيين أحدهما (وقيل) الجواز الباقي (عقو ما الإباحة) إذ بارتفاع الوجوب ينتفى الطلب
فيثبت التصدير (وقيل) هو (الاستحباب) إذ لا يقتضي بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت
الطلب غير الجازم وقال القائل لا يلزم أن يكون له أثر في الإباحة فأنه لا يلزم من أن يكون له أثر في الإباحة أن يكون له أثر في التحريم
قبله من تحريم الإباحة أي لا يكون له أثر في الإباحة فأنه لا يلزم من أن يكون له أثر في الإباحة أن يكون له أثر في التحريم (مسئلة) الأمر
يواحد (من أشباه) محبة باقي فإدارة المين فان في آيتها الأمر بذلك تقدير (يوجب واحداً)
منها (لا يعينه)

وجه هذا القول أن الوجوب هو الذي يقتضي المنع من التمتع فإذا انتفى هذا القيد الذي تحقق به
الوجوب لا يلزم منه انتفاء الوجوب فيبقى المنع من التمتع من التمتع لا يلزم من التمتع لا يلزم من التمتع
وهذا جار على القاعدة التي وردت في الباقي. والواجب على كلام مقيد بقيد يتوجه للقيد فقط (قول المصنف) الإباحة
وجه هذا القول أن الوجوب هو الذي يقتضي المنع من التمتع فإذا انتفى هذا القيد الذي تحقق به
الوجوب لا يلزم منه انتفاء الوجوب فيبقى المنع من التمتع من التمتع لا يلزم من التمتع لا يلزم من التمتع
جار على القاعدة التي وردت في الباقي. والواجب على كلام مقيد بقيد يتوجه للقيد فقط (قول المصنف) الإباحة
لجازم للقيد بالطلب إذ لو وجب به المال الجازم وجوباً ما تلك القاعدة غلبت على كلية فقد يتوجه إلى
إلى القيد للاستلزام لنفي القيد تماماً كما في (قول المصنف) الاستحباب) وجه أن المرفع بانتفاء الوجوب هو
الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وهذا على القاعدة التي وردت في الباقي. والواجب على كلام مقيد بقيد يتوجه للقيد فقط (قول المصنف) الإباحة
كالقول الأول (قوله) وقال القائل لا يلزم أن يكون له أثر في الإباحة فأنه لا يلزم من أن يكون له أثر في الإباحة أن يكون له أثر في التحريم
أن النفي يتوجه إلى القيد وقد ينتفى القيد أيضاً بما لا اقتصاد * والحاصل أن النفي إذا ورد على مقيد بقيد
قال أغلب أن يتوجه إلى القيد فقط وقد يتوجه إلى القيد فقط وقد يتوجه إلى القيد فقط (قول المصنف) الإباحة
بواحد الخ) المراد بالأمر في كلامه اللغظي دليل قوله وجب لا يقتضي ثلاثاً للموضوع والمحمول والأمر
المراد كوراً من المانع وبالمقدّر دليل ما يأتي قريباً (قوله) بمعنى) أي بالنوع لا بالشخص فأن الأقسام
والكسوة والتحرير في المذكورات في كفارة اليمين قد عرفت بما عرفت لا بخصوصها كما هو ظاهر (قوله)
فان في آيتها الأمر بذلك تقدير) أي فان جملة قوله تعالى فكفارتها إطعام الخ وإن كانت حينئذ في اللفظ
فهي إنشاءية المنى فهي في قوة أن يقال مثلاً فكفر بإطعام الخ (قوله) بوجوب واحداً لأهنية)

أما هو من خصوصية ما يقتضي تحقيق فلا يرد الإشكال بأن غير المنين مجهول لا يكلف به وأن غير المنين يستحيل وقوعه فأن كل
ما يقع فهو معين أو هو في الضد الأثر ترك بضمه هو ما يدفع أن غير المنين يستحيل وقوعه وعبارته في الجواب قلنا هو معين من
حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة الحاصل في ضمن واحدتها مع علم خصوصية شيء من الثلاثة وتعيينه وإطلاق غير المنين
عليه صحت لذلك لأنه لاثنين ولا يتجزأ في ذهنه أو كلف بإيقاعه غير معين في الخارج اه (قوله) لا بالشخص) كاعتق هذا أو هذا لأن
الأوامر الواقعة في الشارع ليست إلا في للشكك دون التواطي * الآن ذلك لو فرض كان من موضوع المسئلة * واعلم أن هذه المسئلة
بالأقوال التي ذكرها المصنف لا بد أن لا يكون التغيير فيها بين أصل وفرعه ولا بين مبسوط وبله وان يتأني الجمع بين
الشيئين أو الأشياء المخبر فيها كأشياء الكفارة فان كل لا يثنى بدلاً ولا فرعا بخلاف المسئلة على الحرفين وغسل الرجلين فليس
في ذلك تخيير عندهم بالمعنى الصلح لأن المسح بدل وبخلاف الأفراد والجمع والجمع فانه لا يتأني الجمع كذا ذكره بعضهم

لكن في الضد الرد على من قال بوجود الكل بان الاجماع على وجوب تزويج أحد الكافين الحالمين فلو وجب الكل لوجب تزويج الكل اه وهو يقتضي أن لا تعيد بان يتأق الجع والا لما توجه هذا الرد (قول الشارح وهو القدر المشترك) * اعلم ان الواجب والتخير فيه أحد الأمور لكن ماصدق عليه أحد الأمور الواجب مبهم وفي التخيير معين إذ الواجب لم يتعلق بعين والتخير لم يقع في مبهم والا لجاز تركه وهو يترك الكل بل في كل معين من العينات وتعد ماصدق عليه مفهوم أحد العينات عند تعلق الواجب والتخير بنفي اتحاد متعلق الواجب والتخير بحسب الذات كما اذا أوجب أحد الأمرين العينين وحرم أحد ذلك الأمرين العينين فان كل الأمرين الواجب والحرام أحد الأمرين لا يلزم فيه ارتفاع حقيقة الواجب والحرمه لان تعدد ماصدق عليه أحد الأمرين عند تعلق الواجب والحرمه بنفي اتحاد متعلقيهما واذا لم يتحد متعلق الواجب والتخير بالذات وكان التخيير بين واجب هو أحد العينات من حيث انه أحدها مبهم وبين غير واجب هو أحدها على التعين من حيث التعين لا يلزم منه ارتفاع حقيقة الواجب لان هذا لا يوجب جواز ترك كل من العينات على الإطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعين بطريق الاثبات معين آخر وبهذا يدفع ما قال للتعلة لو كان الواجب واحدا والا بعينه من حيث هو أحدها مبهم لكان التخيير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو أحدها مبهم فالواجب والتخير فيه ان تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو رفع حقيقة الواجب إذ للكلف أن يختار غير الواجب لمسكان التخيير ويتركه لعدم الواجب وذلك كاقول صل أوكل الخبز وإن أحدا لزم اجتماع التخيير وهو جواز الترك والواجب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وهما متناقضان كذا حقيقة الضد وأوجه السد وقال السيد مفهوم أحدهما مبهم أمر كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه أمر لا يتحصل الا في ضمنها فإذا تعلق به الواجب والتخير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قيل أوجب عليك أحدها وأجرت ترك أحدها وليس هذا الإيجاب والتخير بالقياس الى هذا الكلي في نفسه بل معناه ان أيها فملت جاز لك ترك الباقي وأي اثنين تركت وجب عليك الثالث فليس شيء معين من الثلاثة (١٧٨) موصوفا بجواز الترك على التعين أو بالواجب على التعين بل كل واحد يصلح على

البدل لهذا تارة ولذلك أخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى نعمتنا انما الممتنع التخيير بين واجب قد

وهو القدر المشترك بينهما في ضمن أي معين منها

ظاهرة أن الواجب ذات الواحد غير المعين وليس كذلك بل الواجب هو القدر المشترك بين تلك الأشياء وهو المفهوم الكلي لاسيما حيث تتحقق في جزئ معين وان كان ذلك من ضرور ياتيه إذ لا وجود له الا في ضمن جزئ بل من حيث تتحقق في جزئ غير معين بقول الشارح وهو القدر المشترك على حذف

اتصف بالواجب على التعين كالسالة

وأكل الخبز ثم قال بدقول الضد الحق في الحل ان الذي وجب وهو اليهم لم يتغير فيه والتخيير هو كل من العينات لا يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم أحدها وتعد ماصدق عليه أحدها إذ تعلق به الواجب والتخير يأتي كون متعلق الواجب والتخير واحدا كما لو حرم واحدا من الأمرين وأوجب واحدا فان معناه أيها فملت حرم الآخر وأيها تركت وجب الآخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وأما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه اه ذلك الحق الذي بينه هو أن الذي وجب وهو الواحد مبهم أعني هذا المفهوم الكلي لم يتغير فيه إذ لا يجوز تركه لا بعينه والتخيير انما هو في كل واحد من العينات وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحدها مبهم فليس معنى الواجب التخيير انه غير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خبر في أفرادوه ولقد أشار الشارح رحمه الله بقوله وهو القدر المشترك بينهما الى الإيهام في الواجب وقوله في ضمن أي معين الى التعين في التخيير فتم ان القدر المشترك بينهما أعني ذلك المفهوم من حيث معين المشترك فيهما من الواجب معين فاندفع القول بأنه كلف بغير معين وأما خصوصية كل واحد فهو غير فيه لا لواجب فلا يلزم فيه التكليف بغير معين بخلاف ما ذهب اليه ابن الحاجب فانه يلزم عليه ذلك وهو لازم أيضا على ما ذهب اليه السيد ويلزم عليهما مما اختلف الواجب بالنسبة للكافرين وهو خلاف ما قطع به تدبر اه (قول الشارح وهو القدر المشترك بينهما في ضمن الخ) يعني أن مفهوم واحد لا بعينه فم مشترك بينهما ضرورة تتحقق في كل واحد منها فهو أمر كلي صادق على جزئيات متعددة وهو في نفسه لا يتصل الا في ضمنها فإذا تعلق به الواجب والتخير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قيل أوجب عليك أحدها وأجرت ترك أحدها وليس هذا الإيجاب والتخير بالقياس الى الكلي في نفسه بل معناه ان أيها فملت جاز لك ترك الباقي فليس شيء معين من تلك الأفراد موصوفا بالواجب على التعين أو بجواز الترك على التعين بل كل واحد يصلح على البدل تارة لهذا وتارة لذلك وليس التخيير بين واجب وغيره بهذا المعنى نعمتنا وقسم تمام هذا فقدر (قوله ان الواجب ذات الواحد) أي كما

له ابن الحاجب وليس كذلك لزوم أن يكون المكلف به غير معين (قوله سواء كان متواطئاً) يفنى أن يمثل بما إذا قال أعتق
 ن هذا النوع أو من هذا النوع لاجباً إذا قال أعتق زيداً أو بكراً فإنه نفاه فيما مر ثم إنه ليس فيما ورد أمر بتواطئهما فلما
 تجيز ما تعلق بنوع أو شخص أو منهما ولا وجه للفرقة تدبر (قوله أمر بجزيته) فالطالب هو الواحد الوجودي الجزئي
 اعتبار مطابقته للحقيقة الدهنية لاعتبار جزيته وفيه أنه يتألف كون الواجب هو المشترك وهذا هو الرد للشار إليه ذكره السعد
 قول المصنف وقيل بوجوب الكل مع قول الشارح فيثاب الخ (يفيد أن الخلاف بينه وبين ما قبله معنوي وعليه الضد وابن
 الحاجب قال السعد وهو مذهب بعض المعتزلة فيثاب ويقاب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقي بناء على أن الواجب
 يسقط بدون الأداء اهـ وذلك لما ذكره الشارح من قوله لأن الأمر الخ (١٧٧) وذهب الأمام الرازي وإمام الحرمين

إلى أنه لفظي بناء على تفسير
 أبي الحسين لهذا القول بأنه
 لا يجوز الإخلال بجميعها
 ولا يجب الاتيان به
 ولكل أن يختار أياما
 كان فهو بعينه مذهب أهل
 السنة والخلف لفظي لأنهم

لأنه المأمور به (وقيل) يجب (الكل) فيثاب بفعلها وأوجبنا ويقاب بتركها عقاب ترك
 واجبات (ويسقط) الكل الواجب (بواحد) منها حيث اقتصر عليه لأن الأمر تعلق بكل منها
 بخصوصه على وجه الاستكفاء بواحد منها * قلنا أن سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل للترتب عليه ما ذكر
 (وقيل الواجب) في ذلك واحد منها (معيّن) عند الله تعالى إذ يجب أن يعلم الأمر المأمور به لأنه طالبه
 ويستحيل طلب الجاهل (فإن قهر) المكلف المعين فذاك وإن فعل (غيره) منها (سقط) الواجب
 بفعل ذلك الغير لأن الأمر في الظاهر بغير معين

مضاف أي ومفهومة أي مفهوم الواحد لا يمتنع حذف المضاف فأنفصل الضمير وقوله وهو القدر
 المشترك أي سواء كان متواطئاً أو مشككاً كإسائي ما يفيد خلافاً لمن قصره على الثاني ووفقاً
 مع آية الكفارة وليس بشيء ككله ظاهر (قوله لأنه لا تأثر به) أشار بذلك حيث أورد على
 سبيل الجهر إلى رد ما قاله ابن الحاجب من أن الأمر بالكل أمر بجزيته فقد رده السيد في
 حواشي الضد (قوله قلنا أن سلم ذلك الخ) أي لا نسلم أن الأمر تعلق بكل واحد منها بخصوصه
 على الوجه المذكور فإن ذلك خلاف موضوع السائلين أن الأمر تعلق بواحد منهم من أشياء معينة
 ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أن ذلك يستلزم وجوب الكل للترتب عليه ما ذكر من أنه يثاب على
 فعلها بواب فعل واجبات ويقاب على تركها عقاب ترك واجبات (قوله معين عند الله) أي لا يختلف
 بالنسبة للمكلفين بخلافه على القول الآتي شيخ الإسلام (قوله إذ يجب أن يعلم الأمر للمأمور
 به الخ) أشار بهذا إلى صغرى قياس من الشكل الأول استدله صاحب هذا القيل وهو المأمور
 به يجب أن يكون معلوماً للأمر يلزم أن يكون معينا عنده يتضح المأمور به يلزم أن يكون
 القياس وكل ما يكون معلوماً للأمر يلزم أن يكون معينا عنده يتضح المأمور به يلزم أن يكون
 معينا عند الأمر ولما كانت هذه الكبرى غير مسلمة لم يذكرها الشارح بل أشار إلى ردها بقوله
 الآتي قلنا لا يلزم الخ * فإن قيل لم على كون الواجب معينا عند هذا القائل بوجوب العلم المذكور
 فجعل التمين لازماً لوجوب العلم مع أن التمين لازم للعلم عند القائل بالزوم وجب العلم أم لا * قلنا لأن
 الطالب وهو كون الواجب معينا عند الله تعالى أعانيب على تقدير وجوب العلم المذكور ولا يكفي في

(٢٣ - جمع الجوامع - ل)
 القول الآتي فمعناه أن الواجب معين عند الله تعالى قبل الفعل دون الناس وبما فعل معين عند الله عند الناس وعلى الأول لا يختلف باختلاف
 المكلفين دون الثاني هكذا يؤخذ من الضد خلافاً لمن قال أن المأخوذ منه أنه من تغاير مع ما قبله نعم في مناج البشائري
 وشرحه للصغرى أنه من تغاير مع الأول ووجه ذلك أنهم لما قالوا الواجب معين عند الله تعالى دون الناس رد بأن التمين يحل
 ترك ذلك الواحد والتغير يجوز وثبت اتفاقاً في الكفارة فآتي التمين فنمنا مقدمة ذلك الدليل القائل ان التغير يجوز
 ترك الواحد للمعين بأنه يستلزم أن يسن الله تعالى في حق المكلف ما يختاره فيختيار المكلف تأثير في تمين الواجب
 فالتغير ثابت مع امتناع الترتك لا تتناء التمين باستفاء اختياره اهـ لكن قد علمت أن الضد ومثله ابن الحاجب على أنهما
 قولان مستقلان فإن غلبت بينهما هكذا الأمر بواحد منهم من أمور معينة مستقيم وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط

برأى وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو ما يمتثل فيختلف بالنسبة للكافرين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالأخر اه (قوله فانه ان لم يجب العلم) أى لو فرض جواز كما هو مبنى كلام العلامة والافجواز حقيقة محال لان الفرض انه ملاب والجواز يؤدى الى انه يكون طالبا مع اتقاء العلم وهو محال تأمل (قول الشارح بل يكتفى الخ) لانه انما يجب أن يعلمه حسب أوجه العلم يمكن علما بما أوجب

(١٧٨)

قلنا لا يلزم من وجوب علم الأمر للمأمور به أن يكون معينا عنده بل يكتفى في علمه به أن يكون متميزا عندنا من غيره وذلك حاصل على قولنا لتمييز أحد المعينات المهم من غيره من حيث تعيينها (وقيل هو) أى الواجب في ذلك (ما يختاره المكلف) للفعل من أى واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج من عبدة الواجب باى منها يفعل قلنا ان خروج به عن عبدة الواجب لكونه أحدها بالخصوصه

ثبوته مجرد لزومه العلم فانه ان لم يجب العلم فقد لا يوجد فلا يلزم كون الواجب معينا عندنا به فان قيل لكن قوله لا يلزم بل يكتفى في علمه به الخ يخالف ذلك لانه يقتضى اعتبار العلم دون وجوبه به فقلت لا يخالف لان معناه بل يكتفى في علمه الذى يجب أن يكون بقرينة مصادره به واذا علمت هذا علمت اندفاع ما أورده السادة حيث قال اعلم أن القائل باللزوم يرى التعيين لازما للعلم وجب العلم أم لا ويرى وجوب التعيين لازما لوجوب العلم حصل العلم أم لا والشارح جعل التعيين لازما لوجوب العلم عند هذا القائل مشيرا الى رده بقوله لا يلزم وقد علمت ما فيه وقوله بل يكتفى في علمه رجوع الى ما علمته والاتفاق في وجوب علمه اه قاله سم (قوله قلنا لا يلزم الخ) هنادر للسكبرى للتقدمة الثالثة وكل ما يكون معلوما للآخر يلزم أن يكون معينا عنده به وحاصله أنه لا يلزم من وجوب علم الأمر بالمأمور بتعيينه عنده بل يكتفى في علمه به بغيره من غيره وذلك حاصل على قولنا فان المأمور به هو الواحد لله متميز عن غيره وهو ما عند تلك الافراد الشائع ذلك المأمور به فيها فالاعتاق مثلا في آية الكفارة تتميز جماعات الاطعام والكسوة وكذا الكسوة متميزة جماعات الاطعام والاعتاق وكذا الاطعام متميز عن غير الاعتاق والكسوة فهو أى المأمور به معين من حيث كونه واحدا من تلك المعينات المتميزة عن غيرها وان كان مبهما من حيث الشخص فتعيينه من حيث النوع وإبهامه من حيث الشخص (قوله على قولنا) أى وهو ان الواجب واحد لا يبينه (قوله من حيث تعيينها) متعلق بتميز (قوله أى الواجب في ذلك ما يختاره المكلف الخ) يعنى الواجب المعين عندنا ما يختاره المكلف بقرينة ما ذكره بعدم ان الاقوال غير الاول متفقة على نفي إيجاب واحد لا يبينه مع كون القول بذلك من تفاريع القول بأن الواجب واحد معين عندنا كما أفاده كلام الضد وغيره وان أوههم كلام كثير كالمنصف خلاف هذا وكلام الشارح فبايأتى في قوله ويجوز تحريم واحد لا يبينه يقتضى موافقة الكثير قاله شيخ الاسلام به قلت جعل ما سيذكره الشارح من قوله والاقوال غير الاول الخ قرينة على ما ادعاه عمل نظر وكذا دعوى اقتضاء كلام الشارح في تحريم واحد لا يبينه موافقة الكثير المفيدة مخالفة كلام الشارح هنا لما يأتى مع أنه لا يخالف بين كلامه هنا وكلامه فبايأتى وكلامه في الموضوعين ظاهر في موافقة المنصف كالكثير وليس في كلامه هنا ما يدل على موافقة الضد كما يرويه كلام شيخ الاسلام فتأمل (قوله بأن يفعله) أى ان ما يفعله هو الذى كان واجبا لأن الفصل هو الذى أوجبه لانه واجب قبل أن يفعله المكلف وانما ظهر بفعله وجوبه (قوله للاتفاق الخ) علة لكون الواجب ما يختاره المكلف وقوله الخروج به أى بما يفعله

والالم يمكن علما بما أوجب
قاله الضد (قول الشارح
لتمييز أحد المعينات) به فيه
إشارة الى الفرق بين ما يتعلق
به الوجوب وما يتعلق به
التشخيص بأن الاول مهم
والثاني معين وقد مر وقوله
من حيث تعيينها معناه ان
الواجب هو والقدر المشترك
تميز بأنه للمشارك بين
هؤلاء المعينات وهو معنى
قول الضد للتقدم (قول
الشارح بأن يفعله تصور
للاختيار فمعناه هو أن
يقوم لا مجرد اختياره
بأنه فعل لا هذا القول
لأن يقول الواجب ما يفعله
كأى الضد (قول الشارح
دون غيره) احترازاً عما
لو فصل الكل أو اثنين
فليس من موضوع هذا
القول تدبر (قوله على نظر)
الحق فأنما قاله شيخ الاسلام
فان المستزلة لا يقولون
بغير المعين عند الله لانهم
يقولون السقل يدرك
الحكم عندنا بانراكم
المصلحة والمفسدة فلا بد

أن يكون معينا عنده اذ لا تدرك في المهم

وكذلك كون الثاني من تفاريع الاول يدل على ذلك قطعا كما تقدم نعم كونه من تفاريعه لا يقول به الشارح والمنصف وشيخ الاسلام لم يدع ذلك فتدبر (قوله لأن الفعل هو الذى أوجبه الخ) فيه طرف متنافاة للمصرع شرح المنهاج تدبر (قول الشارح للاتفاق الخ) تعدل لان الواجب ما يفعله وبعبارة الضد لأن ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وبغيره الشارح الى ما ترى لفساد ظاهره فان الاتفاق ليس على أن ما يفعله هو

للقطع

اجبنا فاته للأقوال قبله بل على الخروج عن العهدة بأى مفعول منها (قول الشارح للقطع باستواء المكلفين) إشارة إلى أن هذا الحكم
مى ضرورى لاحتياج الاستدلال ويحتمل أن معناه للقطع بالسند إلى الإجماع التنفيد على عدم نفاذهم في ذلك والنص الوارد
فضال الكثرة الدال على مساواة المكلفين فيها لكن كلاهما قابل (١٧٩) للتحق فالأول فتأمل (قوله)

فان الآخر منها (الخ) قال

الصغرى في شرح التهاج

قول التراجم هو الثالث

والرابع من تغار فيه كاقدم

قوله (قوله فلا يمنع تحريم

واحد الخ) يوفيه ان تلك

المفسدة انما توجب تحريم

فعل الكل لا تحريم واحد

لا يمينه غايته انه يخرج من

الحرمة بترك واحد لكن

لا لكان ترك الواحد بل

ترك فعل الكل بترك

وكذا يقال فيها بعد المصلحة

تترك في الكل لا في احدها

واحد منهم فلا يخص الا

باطال الحسن والقبح (قول

الشارح على قولنا) الاول

أن يقول فعل قولنا ان فعل

الكل لأن المبنى على قولنا

هو ان الواجب ماذا لا فعل

الكل (قوله هو احدها

لا يمينه) والمعرض له من

إيقاعه في ضمن المصين

(قول المصنف فيقول الواجب

الخ) حكاه ومقابل بقيل

إشارة لضعفهما بما سبقه

الشارح في التحقيق ولضعف

الأول من جهة أنه لو فعل

الكل مرتبا بادئا بالأدنى

ينتاب عليه على أعلاها فلا

شيء على المصنف والشارح

لقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم والأقوال غير الأول المتعترلة وهي متفقة على نفي إيجاب
أحد لا يمينه كنفهم تحريم واحد لا يمينه كما سيأتي لما قالوا من أن تحريم الشيء أو إيجابه لم ينافي
نفيه أو تركه من المفسدة التي يدركها العقل وإنما يدركها في المعين وتعرف المسئلة على جميع الأقوال
الواجب التحريم لتخفيف المكلف في الخروج عن عهدة الواجب بأى من الأشياء يفعله وان لم يكن من حيث
خصوصه واجبا عندنا (فان قلل المكلف على قولنا (الكل) وفيها أعلى ثوابا وعقبا وأدنى كذلك
(فقلل الواجب) أى المثاب عليه ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا أخذنا من حديث
رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الأيمان (أعلاها) ثوابا لأنه لو اقتصر عليه لأثيب عليه ثواب
الواجب فضعف غيره اليه مما أومر بها

المكلف وقوله لكونه أى عتار المكلف وقوله لخصوصه أى كونه مختارا له (قوله) والأقوال غير
الأول المتعترلة) فيه تساهل فان الأخير منها قيل والثالث يسمى قول التراجم لأن كلامنا الأشارة وللمعترلة
ينسب للآخر فاتفق الفريقان على بطلانه قاله شيخ الاسلام (قوله) لما قالوا الخ) علة لنفي إيجاب واحد
لا يمينه وتحريم واحد لا يمينه وقوله من أن تحريم الشيء أو إيجابه بيان لما قالوا وهو نشر على غير ترتيب
اللفظ من قوله في نفي إيجاب واحد الخ وقوله لما في فعل الخ) نشر على ترتيب اللفظ من قوله من أن تحريم الشيء
أو إيجابه الخ (قوله) وإنما يدركها في المعين) فيه نظر بين لأنه قد تكون المفسدة في فعل الجميع من أشياء
معيّنة دون كل واحد منها فلا يمنع تحريم واحد منها لا يمينه اذ ترك أى واحد منها تعين المفسدة حينئذ
وقد تكون المفسدة في ترك الجميع دون ترك كل واحد منها فلا يمنع إيجاب واحد منها لا يمينه اذ فعل أى
واحد منها تعين المفسدة في الفعل والترك لا تتوقف على التعيين بالمعنى الذى ادعوه (قوله) وتعرف
المسئلة على جميع الأقوال بالواجب التحريم) اسناد التحريم إلى ضمير الواجب مجازى لأن التحريم يتعلق بأفراد
ذلك الواجب لا بالواجب بالتحريم وصف لأفراد الواجب لانه لما في التحريم في أفراد فليس معنى قولهم الواجب
التحريم أنه تحريم في نفس ذلك الواجب كما يتبادر إلى الفهم من هذه المبراة في الواجب وهو القدر المشترك للتحريم
فيه وإنما التحريم في أفراد القدر المشترك موصوف بالوجوب دون التحريم وأفراده بالعكس (قوله) وفيها
أعلى ثواب الخ) أى كالأطعام في منة الكفارة عندنا معاشر الباكية أو الاعتناق عندنا الناصبية (قوله) أى
المثاب عليه الخ) انما فسر الواجب في كلام المصنف بهذا مع كونه خلاف الظاهر لأنه المراد منها وما يتبادر
منه غير مراد اذ الواجب على قولنا هو احدها لا يمينه فكان المناسب حينئذ يبنى دون أى (قوله) أخذنا
من حديث رواه ابن خزيمة الخ) لا يضر ضعف هذا الحديث في جزم الشارح بهذا الحكم لأن ذلك من
قبيل الترغيب في الفضائل والحث على الاهتمام بالواجبات ولانتم تقيدهم بالاستدلال على مثل ذلك
بصحة الحديث بل يسوغ الاستدلال عليه بالضعف قاله سم وأشار بذلك لرد ما قاله شيخ الاسلام
من أن هذا الحديث يستأنس به كغير ذلك التورى ولا يستدل به لأنه ضعيف (قوله) لأنه لو اقتصر
عليه لأثيب عليه ثواب الواجب) أى ثوابه الأكمل والأعلا قاله جازيا لو اقتصر على غير الأعلى فانه يناب عليه

مدير (قول الشارح اختيارا من حديث) أى أخذنا منه بطريق القياس على ما فيه فان ما فيه نقل رمضان مع فرضه في قياسه نقل غيره مع
فرضه وتكرير حديث إشارة إلى ضعفه (قول الشارح) معاً أومر بها) هاتان صورتان والترك صيغة واحدة لأنه لا يقال فيه معاً أومر بها
فهذه ثلاثة في المنطوق وسيأتي مثلها في الفهم أى ما إذا تساوت خصوصاً بطريقه التي حكاه المصنف متعلقاً ومفهومها مئة

(قول الشارح فتواب الواجب) فيده احتراماً من ثواب للتدبیر ولما قبل فالتواب والعقاب مع أنه أخصر وترك ذلك في العقاب لأن التدبیر لا عقاب عليه (قول الشارح فملت) أي أوتركت ولا يقال في الترك معاً ولا مرتباً لانه عدم فعل الكل فلذا تركه تدبر (قول الشارح وقيل في المرتبة) مقابل للقول الأول للشمول على التفصيل بين التفاوت والتساوي وعدم التفصيل بين اللية والترتيب فلهذا الطريقة توافق الطريقة التي حكاهما للسنف في أربعة من ستة وهي صورتا الترك وصورتا الفعل في اللية وتخالفا في التنتين وهما صورتا الفعل في الترتيب ومنشأ ذلك معرفة من أن الطريقة التي حكاهما للسنف تفصل بين التفاوت والتساوي لا بين اللية والترتيب وهذه الطريقة بالعكس كما يؤخذ من الشارح ثم إن الشارح حكى هنا بقيل أيضاً لضعفه للأخوة من التحقيق الآتي أيضاً تدبر (قول الشارح ويثاب ثواب للتدبیر) أي دليل آخر لأن الأمر (١٨٠) بلهم لا يدل على تدبیر غيره وهذا متعلق بالقولين في الثواب وهما قول المتن

لا ينقصه عن ذلك (وان تركها) بأن لم يأت بواجبها (فقليل مما يقابل على أذناها) عقاباً إن عوقب لأنه لوفضه فقط لم يقاب فان تساوت فتواب الواجب والعقاب على واحدتها فملت معاً أو مرتباً وقيل في المرتبة الواجب ثواباً أولها تفاوتت أو تساوت لتأدى الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب التدبیر على كل من غير ما ذكر ثواب الواجب وهذا كله مبني كما ترى على أن عمل ثواب الواجب والعقاب أحدها من حيث خصومه الذي يقع نظراً لتأدى الواجب به والتحقيق المأخوذ مما تقدم أنه أحدها من حيث أنه أحدها لمن حيث ذلك الخصوص والاكاف من تلك الحيثية واجبا حتى أن الواجب ثواباً بالمرتبة أولها من حيث أنه أحدها لمن حيث خصومه

ثواب الواجب أيضاً وحاصله أن أي فرد اقتصر عليه أثيب عليه ثواب الواجب إلا أن ثواب الواجب في الأعلى أكل منه في غيره (قوله لا ينقصه) بفتح الياء وضم القاف متعدداً كقوله تعالى ثم لم ينقصكم شيئاً وفيه لغة أخرى ضعيفة وهي ضم الياء وكسر القاف مشددة وإما ضم الياء وكسر القاف مخففة فليس بلغة أصلاً (قوله إن عوقب) قيد بذلك لأن العاصي تحت المشيئة قال تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (قوله لانه لوفضه فقط لم يقاب) أي فانضمم غيره إليه لا يربده عوبة (قوله فان تساوت) هنا مفهوم قوله وفيها أعلن ثواب الخ (قوله على واحدتها) متعلق بقوله فتواب الواجب وبقوله والعقاب وقوله على واحد أي فعلاً بالنظر لقوله فتواب الواجب وتركاً بالنظر لقوله والعقاب (قوله وقيل في المرتبة) هذا مقابل لاعتبار التفاوت والتساوي كما سيقول الشارح تفاوتت أو تساوت (قوله أولها) أي من حيث أنه أولها (قوله من غير ما ذكر ثواب الواجب) الذي ذكر ثواب الواجب هو أعلاها في المتفاوتة وأحدها في المتساوية على القول الأول وأولها مطلقاً على القول الثاني فتوبة الثواب الواجب صلة قوله ذكر كذا رنا (قوله من حيث خصومه) أي خصوص كونه أعلى وأدنى أو أول وليس المراد بالخصوص الذات كما هو ظاهر (قوله الذي يقع) صفة لأحد (قوله نظراً الخ) علة لكون عمل ثواب الواجب والعقاب أحدهما من حيث خصومه (قوله ولا كان من تلك الحيثية واجبا) أي وللإلزام بطل فكذا المزور وقد يقال

ومقابل (قول الشارح وهذا كله) أي القول بأن عمل ثواب الواجب الأعلى أو الأول أو الواحد وعمل للعقاب الأدنى أو الأحدها من غير مراعاة الخصوصية نظراً للتأدي أي تأدي الواجب وهو المشترك بها والتحقق للأخوة مما تقدم من أن الواجب لا يختلف باختلاف المكلفين إن عمل ثواب الواجب والعقاب أحدهما ولا ينظر إلى خصوصية ما وقع لانه حتى بعد الوقوع لم يزل من حيث تلك الخصوصية غيرا فيه والا لاختلاف الواجب باختلاف المكلفين ولا يقال على الأصح الذي التفرع عليه (قول الشارح) والا كان من تلك الحيثية واجبا) إذ لا يثاب عليه من حيث تلك الخصوصية ثواب

الواجب إلا إذا كان من تلك الحيثية واجبا وقد عرفت أنه منها غير فيه فوجه هذه الملازمة أنه لما ثبت ثواب الواجب على الأعلى علم أن الأعلى واجب ولا فلو نظر إلى أن الواجب القدر المشترك لما كان ثوابه أعلى أو أدنى المشترك بين الكل لتفاوت فيه والا لما كان مشتركا فإما قيل إن هذه الملازمة ممنوعة فإنه لم يجعل واجبا من حيث الخصوص بل لتأدى الواجب به وحصول الثواب الخاص به بعد إيقاعه وتعيينه لا يستلزم تعلق الإيجاب به من حيث الخصوص ليس بشيء إذ كيف يثاب عليه من حيث خصوصه ثواب الواجب مع عدم تعلق الإيجاب بخصومه وتأدى الواجب به يكفي أن يثاب على القدر الواجب وهو المشترك ثواب الواجب دون الزائد فتأمل (قول الشارح لا من حيث خصوصه) لأن الكلام في مقتضى الأمر بواجبهم ومقتضا الثواب على القدر المشترك وإما خصيصية التعلق وما فيه من الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها في الأمر بفعل الخير ثواب التدبیر ثم إن الشارح رحمه الله ذكر مقابل قوله وقيل

وكذا

يصاقب على أدائها في التحقيق الآتي في ضمن قوله أنه أي عمل ثواب الواجب والقلب أحدهما حيث أنه أحدهما أي لأعلاها ولا أدناها
تدبر (قوله حيث قال الخ) قد عرفت أن كلام الشارح في أنه يشاب عليه الثواب الخاص به في مقابلة أداء الواجب الذي تعلق به الأمر وهو
القدر المشترك وإذا تأملت ذلك وجدت أنه لا يخلص عما قاله الشارح تدبر (١٨١)

على موجب الأمر بواحد
مبهوليس الكلام الانيه
(قول الصنف ويجوز
تحريم الخ) كان الأصغر
أن لو قال والتهى عن
واحد منهم من أشياء
معينة كالأمرى في جميع
الأقوال للتقدمة ويستقى
عن قوله خلافا للتمثلة
وعن قوله وهي كالتحريم
أنه قصد التنبيه على أن
هذا الخلاف في الجواز
لا في الوقوع ويقاس على
التحريم الكراهة الا في
العقاب (قول الشارح ادلا
مانع من ذلك) أي فعل
القبول لأن الحرم واحد
فتحريم واحد لا يبيته
ليس من باب عموم السلب
بل من باب سلب العموم
فينتق في واحد فليس
التهى كالنفي (قول الشارح
التهى عن واجب الخ)
فيه توريك على المصنف
بأن الأحسن في مقابلة
الأمر الالهى لا التحريم
(قول الشارح ويشاب
بتركها امثالا) أي بأن
يقصد به الامتثال وقد
عرفت الفرق بين السلب
به في الفعل غير الكف

وكذا يقال في كل من الزائد على ما يتبادر به الوجدان منها انه يشاب عليه ثواب القدوب ومن حيث انه أحدهما
لا من حيث خصوصه (ويجوز تحريم واحد لا يبيته) من أشياء معينة وهو القدر المشترك بينهما في
ضمن أي معين منها فعل السلب تركه في أي معين منها وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك (خلافا
للمتمثلة) في منتهى ذلك كمنهم ايجاب واحد لا يبيته لما تقدم عنهم فيها (وهي كالمخير) أي والمسئلة
كمسئلة الواجب المخير في تقدم فيها يقال على قياسه الهى عن واحد منهم من أشياء معينة نحو لا تتناول
السكك أو اللبن أو البيض يحرم واحدا منها لا يبيته بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعا فيما يقاب بفعلها
عقاب فعل حرمت ويشاب بتركها امثالا ثواب ترك حرمت ويسقط ترك الواجب بترك واحد
منها وقيل المحرم في ذلك واحد منهما معين عند الله تعالى ويسقط ترك الواجب بتركه أو ترك غيره منها
وقيل المحرم في ذلك ما يختاره السلب التارك منها بأن يتركه دون غيره وإن اختلف باختلاف اختيار
السلبين وعلى الأول ان ترك كلا امثالا أو فعلت وهي متساوية أو بعضها أخف مقابل ثواب قيل
ثواب الواجب والعقاب في التساوي على ترك فعل واحد منها وفي التفاوت على ترك أحدهما وفعل أخفها
سواء فعلت ما أمرت أو قيل العقاب في المرتبة على فعل آخرها تفاوتت أو تساوت لا تركت الجرامه
ويشاب ثواب القدوب على ترك كل من غير

لا يلزم من تعيينه بعد الإيقاع تعيينه في أصل التكليف والمختار هو الثاني قاله المراق قاله شيخ الاسلام
وفي السكك مثله بأن أيضا منه حيث قال يقال عليه لا نسلم أن حصول ثوابه الخاص به بعد إيقاعه
يستلزم كون تعلق الإيجاب السابق به من حيث خصوصه اذ لا مانع أن يقال أفضل أحدهما للأمر وأما
فعلت منها سقط عنك الطوبى وان فعلت منها كذا فالك كذا وان فعلت كذا فالك كذا اهـ * وحاصله أن
المنظور فيه للخصوص هو تفاوت الثواب لا الإيجاب فانه منظور فيه للقدر المشترك وهذا ظاهر وانزاع
فيه سم (قوله وكذا يقال الخ) راجع لقوله ويشاب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب (قوله فعل السلب
ترك) أي ترك القدر المشترك (قوله وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك) أشار به إلى دفع ما يقال من أن
السلب عن أحد المعينات الذي هو قدر مشترك بينهما يقتضى السلب عنها كلها فينتفى الحرام المخير كالتفيل
به * وحاصل الدفع المذكور أن يقال القدر المشترك بينهما إنما يوجد في ضمن أي معين منها كما تقرر لأنا بان
به في ضمن واحد منها لا ينافى السلب عنه في ضمن آخر كما أشار له الشارح بما ذكره بقوله فعل السلب ترك الخ
(قوله وهي كالتحريم) أي الخلاف فيها كخلاف في مسئلة الواجب المخير (قوله فيقال الخ) تفصيل
لاجمال لقوله فيما تقدم (قوله الهى عن واحد الخ) قابل الأمر بالتهى لا بالتحريم كإفعل الصنف لأنا نسب
كالإختي (قوله بالمعنى السابق) أي وهو القدر المشترك بينهما في ضمن أي معين منها (قوله امثالا) قيد
الترك بالامتثال لأن الثواب فيه يتوقف على قصد الامتثال به وان كان الخروج من عبادة الهى حاصل
بمجرد الترك (قوله وعلى الأول) أي أن التحريم بواحد لا يبيته (قوله وهي متساوية أو بعضها الخ) الواو
حالية والجملة حال من ضمير ترك وضمير فعلت على التنازع وفيه أن الحال لا يتنازع فيها فالأولى أن الجملة حال

وبين الكف في بحث الغافل فارجع اليه ان شئت (قول الشارح والتحقيق أن ثواب الواجب الخ) قد عرفت وجه هذا التحقيق فيامه * ثم ان
ما في الصنف سبق على ما اختاره السيد من أن الإيجاب والتخير ليس بالقياس إلى السلب في نفسه بل إلى الافراد الواقع هو في ضمنها وما ذهب
اليه الشارح مبنى على ما اختاره المحقق التنازاع في تيمنا للضد من أن الوجوب يلزم بعمد وإن ماتلق بالمعين هو والتخير وهو الحق الذي

لا يلزم عليه التكليف بغير معين ولا اختلاف الواجب باختلاف المكلفين وقد نبهناك عليه فيما سئل (قول الشارح زيادة على مالى الخبير) أى إيجاب واحد لا يبينه فالتكليف من حيث أنه إذا قبح واحد لا يبينه قبح الكل وهما من حيث ورود التمسك (قول الشارح حيث لم ترد) الأولى أى (١٨٢) لم ترد لأن ظاهر الحجية التعليل وهو فاسد لأنه يفيد أن اللغة ترد بالتحريم

ان وردت بطريقه ولا تعلق لها بالتحريم أصلاً إلا أن يقال استناد الورد إليها بماز كأي خد من الحاشية (قول الشارح كما وردت بالأمر) أى فوروده هناك مسلم اما جذا لأمر من غير من صر من المعزلة ولذا قالوا

زيادة على مالى الواجب الخبير تدبر (قول الشارح لمستند) تأمل مراده بهذه الزيادة مع أن الاجماع لا يبدل من مستند ولم يصرحوا بذلك في كل موضع وأقول الصارف هنا هو ذات الاجماع فلا بد له من مستند بخلاف ما إذا كان الاجماع دليلاً فأن كان (١) وان لم يعرف للمستند تأمل (مسئلة) قول المصنف مهم (لهم ماهر ك الهمة فيكون معنى به فكان الاخصران يقول مهم لا ينظر الى فاعله بالذات لأنه يلزم من كونه مهما أن يقصد حصوله والعكس قاله بعضهم ولا يخفى أن التصريح أولى ولا يصدق الخ فلا يكون قيداً في التعريف بهذا المعنى فيؤخذ في التعريف من

من ضمير فعلت وحذف مثلهما من قوله تركت فهو من باب الحذف من الأول دلالة الثاني عليه (قوله) على ترك (فعل) نشر مرتب فالتكرار للثواب والفعل للعقاب وقوله سواء فعلت الخ نعم في الشيتين معاً وأما قال فعلت ولم يقل تركت لأن الترك لا ترتب فيه (قوله) من حيث أنه أحدها) أى لامن حيث خصوص كونه آخرها (قوله) حيث لم ترد بطريقه) نيه بذلك على أنه لا يبحث للغة عن تحريم ولا غيره من الأحكام الشرعية نفياً أو إثباتاً لأن ذلك من وظائف الشرع لكنها لما كانت واردة بطريق الأحكام من الألفاظ الدالة عليها جرى الشريعة الطهارة على الأسلوب العربي نسب عدم ورود تحريم ما ذكر الى اللغة فالمراد بالطريق الصيغة التي يفهم منها النهى عن واحد منهم من أشياء معينة (قوله) وقوله تعالى الخ) جواب من طرف المعزلة على سؤال مقدر تقدير مظهر وجواب هذا الجواب قول الشارح قلنا * وحاصله أن هذه الصيغة يفهم منها النهى المذكور فهي طريق لذلك ولا ينافي ذلك صرفها عن ظاهرها بالاجماع (قوله) لمستند) علة مقدمة على معاولها وهو قوله صرفه ينى أن الاجماع إنما صرف اللفظ المذكور عن ظاهره بسبب مستنده لأنه لا بد له من مستند من كتاب أوسنة (قوله) مهم الخ) قال العلامة هذا الحد يقال مطلق الفرض فلا يطرد وقد يجاب بأن النظر الى الفاعل في فرض الكفاية وقع التقيد بتركه في مطلق الفرض وقع ترك التقيد به وانما صدق على قسميه أه قال س وموجب أيضاً بأن الفرض يميز فرض الكفاية عن فرض العين لأن مطلق الفرض على قياس ما ألجبه به الشارح عن إيراد سنة الكفاية وبأننا لا نسلم تناول هذا الحد مطلق الفرض إذ لا يصدق على مطلق الفرض هذا السلب الكلى أعني مضمون قوله من غير نظر بالذات الى فاعله لثبوت الإيجاب الجزئى وهو النظر بالذات الى فاعله في الجملة في بعض أفرادها (قوله) المتقدم حده) يصحرفه من المطلق وجرحه تماثل فرض الأول هو الذى يدل عليه كلام الشارح الآتى في قول المصنف وسنة الكفاية كفرضها حيث قال التقسيم إليها وسنة العين مطلق السنة المتقدم حده (قوله) يقصد) أى يطلب من إطلاق اسم السبب على المسبب بقرينة قول الشارح ولم يقيد التقيد بالجزء إذ الموصوف بالجزء هو المطلب ولو كان التقيد مراداً منه معناه الحقيقي الذى هو الإرادة لم يختلف الواجب عن الوجود إذ الكلام في قصد الشارع وغير الحصول دون التحصيل لأن الحصول هو المقصود بالذات والتحصيل مقصود بها لأجل الحصول لأنه سبب له وان كان الذى يتوجه اليه الطلب هو التحصيل لكون الطلب إنما يتعلق بفعل المكلف ويمكن أن يجعل الحصول مستعملاً في التحصيل مجازاً لملاقة التعلق فان دفع مآلورده الصلابة هنا

حيث أنه قيد بهذا المعنى لامن حيث أنه يصدق به فان دفع مآلوردها تم قوله لثبوت الإيجاب الجزئى الخ فيه شيء فلان إيراد المطلق أعناه من حيث أنه مطلق لامن حيث يتحققه في بعض الافراد (قوله) والأول هو الذى يدل عليه الخ) يفيد أن الإطلاق ملاحظ فيما تقدم وهو كذلك (١) الكلام غير مستقيم، وهو هكذا في كل النسخ التي عثرنا عليها

(قول الشارح أى بقصد حصوله فى الجملة) هذا تأويل لمعنى بقصد من غير نظر فان ظاهره ان عدم النظر مقصود ولا معنى فأشار الى ان المقصود
لازمه وهو الحصول فى الجملة فاندفع ما فى الناصر ثم تأملت قول الشارح فيما يأتى فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد الخ وجبت
نصدا بالحصول من كل عين مانورم النظر بالذات فاذ انتفى النظر بالذات انتفى (١٨٣) مانورمه ووجد قصد الحصول فى الجملة

المقابلة لذلك المانورم فانتفى

المانورم لازم لتقاء الازم

ومضى انتفى وجد قصد

الحصول فى الجملة فنقولنا

لازمه أى بواسطة تدبر

(قوله هو معنى قول

المصنف) أى هو المراد منه

(قوله المشرع فرأى) فيه

انه حيثما يكون الاستناد

مقصودا والاستناد فى

التعريف لا يقتضئ أن

الاشعار بذلك عرفا مجرد

دعوى لا دليل عليها (قوله

ما بعد) الاولى العمل (قوله

فلا يعتبرون ذلك فيه)

لانه لا شك ان التعريف

بالأعم من حصة طرق

الاكتساب (قوله بان

الصواب الخ) والام يكن

المنطق مجموع قوانين

الاكتساب وقد اتفق

الكل عليه (قول الشارح

لان الفرض تميز الخ) وما

قبله لو أى على المهم على أنه

ما أحرز النفس عوقب

بتركه لم يحتج الى هذا فليس

بشئ لانه يمنع منه علم

صحة الحوالت بما يأتى فى قوله

وسنة الكفاية كقصرها

فانه شامل للتعريف أيضا

(قول الشارح أى فرض

بالذات الى فاعله) أى بقصد حصوله فى الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للتعرف ضرورة انه لا يحصل
بدون فاعل فيتناول ما هو ديبى كصلا الجانزة والأمر بالمعروف، ودعوى كالحرف والصانع وخرج فرض
العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين أى واحد من الكفنيين أو من عين
مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون أمته ولم يقيد قصد الحصول بالجزم احترازا عن
السنة لان الفرض تميز فرض الكفاية عن فرض الدين وذلك حاصل بما ذكر (وَرَعَمَهُ) أى
فرض الكفاية (الاستاذ) أبواسحق السمرقاني (وَرَامَ) الحرثين وأبوهم الشيخ أبو محمد الجويني
(أفضل من) فرض (الدين) لانه يسان بقيام البعض به

(قوله بالذات الخ) أى من غير نظر بالاصالة والأولية الى الفاعل وإنما للتصور اليه أولا وبالذات هو
العمل والفاعل إنما ينظر اليه تبعا لضرورة توقف الفعل على فاعل كما قال الشارح (قوله فى الجملة)
هو معنى قول المصنف من غير نظر بالذات الى فاعله وقوله فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع مفرع على
قوله فى الجملة الذى معناه عدم النظر بالذات الى الفاعل ولا ريب فى تفرع كون النظر الى الفاعل
أنما هو بالتبع على عدم النظر له بالذات ولا فى مغايرة للفرع الفرع عليه وليس فى قول الشارح فى
الجملة الخ ما يدل على أن قوله فى التعريف من غير نظر الخ زائد على الحد خارج عنه وليس قيامه
للاستغناء عنه باسناد القصد الى الحصول للشعر عرفا بقصر القصد على الحصول بل المفهوم من تميز
الشارح أنه قيد من جملة أجزاء التعريف وقوله الآتى وخرج فرض العين الخ صريح فى ذلك
اذا علمت ما قلناه علمت سقوط كلام العلامة هنا وأنه خرج عن الظاهر ليرد دعاء اليه (قوله كالحرف)
جمع حرفه وهى كما لبعضهم ما بعد اليد والصانع جمع صنعة وهى العلم الحاصل من القرن على
العمل كذا لبعضهم كالحرفة مبنية للصناعة على هذا وفى شيخ الاسلام ان معناها لغة العمل
واصطلاحا السلم المذكور حيث قال مانصه قوله كالحرف والصنائع العطف فيه تفسيرى فقد قال
الجوهري الحرفة الصناعة والصناعة حرفة الصانع وعمله اه وفسر الصلاء بن نفيس الصناعة بانها
ملكه نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما غيره بانها السلم الحاصل من القرن على
العمل وكل من التفسيرين اصطلاحى فظاهر ان الحرفة كالصناعة فيهما فالعطف بمجاله اه كلام
شيخ الاسلام وهو يفيد ترادفها لغة واصطلاحا وبه يعلم أن البعض المتقدم ذكره فسر الحرفة
بمجانها القوى والصناعة بمجانها الاصطلاحى والسلم عليه ما ذكره القاضي رحمه الله (قوله وخرج
فرض العين) عطف على يتناول (قوله حيث قصد الخ) هى حثية تليل (قوله أى واحد)
إشارة الى ان الراد بالعين بالذات (قوله احترازا) علة للنفي وهو قوله بقيد وقوله لان الفرض
علة للنفي وهو ترك التقييد (قوله لأن الفرض الخ) قال العلامة هذا المعنى يخرج قوله مهم
الخ عن كونه حدا أى عرفا إذ هو ما بين للأعمى من جميع ما عدلها بقرينة تعريفه بالجامع
للمانع وبالطرد المتمكن اه وجوابه أن ككون التعريف يعتبر فيه تميز اللرف عن جميع
ماعداء انما هو على طريقة للتأخيرين أما المتقدمون فلا يعتبرون ذلك فيه ولذا جوزوا التعريف
بالأعم وتعريف المصنف المذكور على طريقة المتقدمين بل فى كلام السيد التصريح بان الصواب

الكفاية) أفاد ان المفضل هو الفرض ثم عاله يقول لانه يسان الخ إشارة الى ان علة أفضليته أفضلية القيامه فالفرض هو الحاصل بالمصدر
والقيام هو المعنى المصدرى وأفضلية المعنى المصدرى - تامة لأفضله فهى علة باعتبار العلم فلا تافى بين ما فى المصنف وبين ما وقع فى عبارة الاستاذ
ومن مهم من أن القيام برص الكفاية أفضل من القيام بفرض العين تدبر

(قول الشارح ولمعارضة هذا الخ) أي فالديان تساقطا فلا وجه لذلك الزعم (قول المصنف وفاقا لإمام الرازي) عبارته في المحصول فاما اذا تناول الأمر الجماعة لاطى سبيل أجمع فذلك من فروض الكفايات وذلك اذا كان الفرض من ذلك الشيء حاصل بفعل البعض ففى حصل بالبعض لم ياتر الباقي اه وهو صريح في ان مخاطب البعض خلافا لمن قال ان عبارة المحصول تفيد الوجوب على الجميع (قول الشارح للاكتفاء بمحصوله الخ) ولو كان واجبا على الكل لم يكن بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف عنه بفعل غيره . وأجيب بان (١٨٤) الاكتفاء بفعل البعض لان المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف ولا

استبعاد في السقوط بفعل الغير كسقوط ما على زيد من الدين بأداء عمرو * وفيه أن هذا يكفي فيه خطاب البعض فهو المتعين ولا دليل على خطاب الكل (قول المصنف لاعلى الكل الخ) هذا يفيد أن الشيخ يقول بانه فرض على كل واحد وما أورد عليه من ان استقامته عن الباقي يكون رضا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط فلا بد أن يكون مراد من قال انه يجب على الكل أنه يجب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الإيجاب على كل واحد ويكون التأنيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض مدفوع بان سقوط الأمر قبل الأداء قد يكون بغير النسخ كاستثناء علة الوجوب كاستترام الميت مثلا بالصلاة عليه

الكافي في الخروج عن عهده جميع المكلفين عن الامم المركب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الامم القائمة به فقط والمتبادر الى الأذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الأغلب ولمعارضة هذا دليل الأول أشار المصنف الى النظر فيه بقوله رحمه وان أشارا كما قال الى تقوية به بمزوه الى قائله الأئمة المذكورين الفيد أن للامام سلفا عظيما فيه فانه المشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووي والأكثر (وهو) أي فرض الكفاية (على البعض وفاقا لإمام الرازي للاكتفاء بمحصوله من البعض لا) على (الكل) خلافا للشيخ الامام (والله المصنف) والجمهور (في قولهم انه على الكل لانهم بتركه ويسقط بفعل البعض * وأجيب بان اتهم بالترك لتفويضهم مقاصد حصوله من جهة في الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لما اختاره قوله تعالى وتكسب منكم أمة ماعليه للتقويمون راجع سم (قوله الكافي) نعت لقيام (قوله عن عهده) التضمير للتكليف والاضافة بيانية أي عهده هي التكليف وقوله جميع نائب فاعل يصان وقوله عن الامم متعلق يصان (قوله وان لم يتعرضوا له) أي صريحا وان أخذ من عباراتهم ضمنا (قوله بقصد) أي طلبه (قوله في الأغلب) احتجز بذلك عن مثل التي صلى الله عليه وسلم (قوله ولمعارضة هذا) الإشارة الى شدة اعتناء الشارع وقوله دليل الأول أي وهو قوله لأنه يصان الخ (قوله وان أشار) مبالغة على أشار الأول (قوله للفيد) بالجر نعت لزوه (قوله وأجيب) أي من طرف الأول وفيه أن مضمون هذا الجواب هو الذي يفيد التعريف بالتقدم وهو مهم يقصد حصوله الخ وفيه كما قال الكمال أن يقال عليه من طرف الجمهور هذا تحقيق بالاستبعاد أعنى أتم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به اه وقد يجب بان هذا يأتي لو اربط التكليف بتلك الطائفة بعينها وحدها وليس الأمر كذلك بل كلنا الطائفتين مستويتان في احتمال الأمر لهما وتعلقهما فليس في التأنيم المذكور تأنيم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به بل اذا قلنا بالاختار الآتي من أن البعض مبهم آل الأمر الى أن المكلف طائفة لابسين فيكون للمكلف به القسمة المشتركة بين الطوائف الصادق بكل طائفة على البذل لجميع الطوائف مستويون في تعلق الخطاب بهم بواسطة تعلقه بالتسدير للشرع فلا إشكال في أتم الجميع سم (قوله ويدل لما اختاره الخ) * فيه أن يقال ان القائل بانه على البعض يمكنه الواحد لصديق البعض به ولا يشترط أن يكون القائم به جماعة كما تفيد الآية الشريفة إذ الأمة الجماعة فالله ليل أخص من الدعوى * ويجب بأن ليس المقصود تمام الاستدلال على المدعى المذكور بل المقصد

فانه يحصل بفعل البعض فلماذا ينسب السقوط الى فعل البعض وأيضا يجوز أن ينسب الشارع أمارة على سقوط الواجب من غير نسخ كذا في حاشية الضد للسمد (قول الشارح لانهم بتركه) أتم الجميع بالترك على اتفاق فلا يرد على القائل بالوجوب على بعض مبهم أن أتم واحد غير معين لا يبعد بخلاف الامم الواحد غير معين كما في الواجب الغير (قول الشارح وأجيب بان الخ) أي وهذا لا يتوقف على خطاب الكل فاندفع ما يقال ان حصل الجواب هو مفاد التعريف للتطبيق على جميع الأقوال فتأمل

يدعون

يدعون الى الخير و يأمرون بالعرف و ينهاون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور مقدا عليهم قال تقوية لهم فانه أهل لذلك (والمُحْتَار) على الاول (البعضُ مُبْهَمٌ) اذ لا دليل على أنه معين فن قام به سقط الفرض بفعله (وقيل) البعض (مُتَّعٍ عند الله تعالى) يسقط الفرض بفعله (وقيل) غير كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره منه (وقيل) البعض (مَنْ قَامَ بِهِ) لسقوط بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن أن غيره لم يفعل وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا (وَيَتَعَيَّنُ) فرض الكفاية (بالشروع) فيه

ان الآية لما تعلق واختصاص بهذا المدعى من حيث ان ما دلت عليه من جملة ما صدقات للدعى المذكور فهي حينئذ مقصورة عليه لا تتجاوزها الى الاستدلال بها على المدعى الآخر أعني كون فرض الكفاية على الكل لدلائلها على خلافه وهذا هو السرف في تفسير الشارح بالأدم في قوله لما اخترناه دون على التي هي للاحاطة والاستعلاء على الشيء حقيقة أو حكما للاستفاد منه حينئذ مطابقة الآية للمدعى مع أنه ليس كذلك كما علت وأما الأدم فأنما تدل على الاختصاص اللازم منه ما تقدم دون الاحاطة هذا حاصل ما قاله العلامة. هذا وقد استدلل بالآية المذكورة لقول الجمهور لانه خطاب للجميع بالأمر على وجه الاكتفاء بفعل البعض كما ذكره البيضاوى في تفسيره وهو يقدح فيما تقدم من أن الآية المذكورة معارضة بآية قالوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولذا أجاب السكال عن الاستدلال بالآية المذكورة بما نصه: فقد يجاب عنه بأن الآية ونحوها كقوله تعالى «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة» الآية مؤول بالسقوط بفعل الطائفة جمعا يشهروا بين قوله تعالى قالوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ونحوه اه وهو تابع لابن الحاجب حيث قال قالوا فلولا نفر قلنا يجب تأويله على السقوط جمعا بين الأدلة اه وتارخ سم بأن تأويل أدلة المصنف الظاهرة في مطلوبه للجمع بينها وبين ظاهر قوله تعالى «قالوا الذين لا يؤمنون» الآية ونحوه ليس أولى من العكس * قلت الاصل في الخطاب بالأحكام الشرعية أن يصكون عاما لا يختص به مكلف دون مكلف لعدم موجب التخصيص والآية الدالة على كون فرض الكفاية على الكل جارية على الاصل بخلاف الآيات الدالة على كونها على البعض فهي على خلاف الاصل فكذا يجب تأويلها ليوافق الاصل فان ما خالف الاصل وأمكن رجوعه اليه بالتأويل وجب تأويله لذلك وأما الآيات الدالة على الوجوب على الكل فهي على الاصل فلا يصح تأويلها لتوافق ما هو على خلاف الاصل كما لا يخفى على كل عاقل فسقط ما قاله سم سقوطا واضحا وبالجملة فالتقول بأنه واجب على الكل هو التمسك لا ما قاله المصنف (قوله البعض منهم) مبتدأ وخبر وبالجملة خبر عن قوله المختار ولم تتجلى الى رابط لائها عين المبتدأ في المعنى (قوله ثم مداره) أى مبناه على القولين أى على الظن من حيث التعلق أو السقوط كما أشار الشارح الى ذلك بالتفريع وقوله في الاول ومن لا فلا يشمل من ظن أن غيره فعله ومن لم يظن شيئا أصلا اذ الاصل براءة التهمة وقوله في الثاني ومن لا فلا صادق بمن ظن أن غيره لم يفعله ومن لم يظن شيئا أصلا ولا يخفى مناسبة السقوط لقول الكل والوجوب لقول البعض وقوله وجب عليه استشكله بعضهم بالاجتهاد فانه من فروض الكفاية ولازم في تركه والا لازم تأنيب أهل الدنيا قال فان قيل انما اتى الأتم لعدم القدرة قلنا فيلزم أن لا يكون فرضا وقديقال الوجه حيث اتفت القدرة

كان الامر للجميع وهنا الخطاب غير المأمور ولا تحذور فيه غايته انه خطاب للجميع لان المأمور بعض منهم غير معين فالآية ان لم تكن صريحة في أمر البعض فهي ظاهرة فيه نعم بقيت المعارضة بينها وبين قالوا الشركين فنصرف تلك الوجوب على البعض بالدليل القلق المتقدم أعني الاكتفاء بالحصول من البعض انما قلنا نأويل آية قالوا لا يخرجها عن معناها راسا غايته اسناد ما البعض الكل بخلاف تأويله ولكن منكم أمة بالسقوط فانه يخرجها عن مدلولها بالرة وهو ظاهر لمن تأمل (قوله تابع لابن الحاجب) ابن الحاجب لم يستدل بآية قالوا الشركين بل بالدليل القلق وهو أتم الكل (قوله أن يكون عاما) ان أراد العموم ولو على البذل فهو موجوده فان البعض على المختار مهم وان أراد العموم المشمول فهو متوع فبا يكفي فيه البعض كما هنا (قوله الشارح فن قام به سقط الخ) أى لتحقق القدر المشترك فيه وهذا المعنى خاص بهذا القول (قوله الشارح كما يسقط الدين الخ) دفع لاستبعاد السقوط بفعل غير من وجب عليه

(قوله على النسبة التامة) هذا هو الرادنا وحيث لا يتأتى الشروع في علم تلك النسبة مع قطع الاستمرار فيه اذا الاستمرار فيه محال (قوله وتسمى بحثا إلخ) يسمى بالبحث هو النسبة لانه لا يبحر عنه لان البحث التفتيش والذي يفتش عنه هو النسبة (١٨٦)

أي يصير بذلك فرض عين مثله في وجوب الأتعان (على الأصح) بجماع الفرضية وقيل لا يجب أتعانه والفرق أن القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله من شرع فيه فيجب أتعانه صلاة الجنازة على الأصح كما يجب الاستمرار في صلاة القتال جزما لا في الانصراف عنهم من كسر قلوب الجند وأما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم أنس الرشد فيه من نفسه على الأصح لأن كل مسألة مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره فيما لا ينزف الرقة في مطلبه في باب الودعة من أن يتعين بالشروع على الأصح بالنظر إلى الأصول أقدم مما ذكره البازي في التمييز بما للفرق من أنه لا يتعين بالشروع على الأصح إلا الجهاد وصلاة الجنازة وإن كان بالنظر إلى الفروع أصيب (وسعة الكفاية) بالنسب إليها وإلى سنة الدين مطلق السنة التقدم حده (كفرضا) فيا تقدم وهو أمور: أحدها أنها من حيث التمييز عن سنة الدين مهم مقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله كابتداء السلام وتشميت الماطس والتسمية للأكل من جهة جماعة في الثلاث مثلا . ثانيا أنها أفضل من سنة الدين عند الأستاذ ومن ذكره

حتى قسرة التوصل إليه التزام أنه ليس بفرض (قوله أي يصير بذلك إلخ) هو بيان للمعنى الثوري والداعية فيه بأي بولما لم يكن هذا مرادا لما يلزم عليه من قلب الحقائق أردفه بالمقصود منه بقوله يعني مثله ولذا أتى بمعنى (قوله بجماع الفرضية) قال العلامة في قد يتعذر كونه جمعا بأنه لو صح لزم اشتراكهما في وجوب الشروع والألزام منتفاه . وقديجاب أولابنعم للزامة في قوله أن اشتراكهما لاستلزامهما محال لأن الكلام ليس في الشروع في الجملة لوجوبه قطعا كما هو ظاهر بل في الشروع بالنسبة للجميع فالوجوب كان فرض عين وهو خلاف الفروض . والحاصل أنه قام به مانع من وجوب الشروع بخلاف وجوب الأتعان وثانيا بسلامة للزامة ولكن لا نسلم انتفاء اللزوم لأن الشروع المتبرر الواجب هو شروع من لا بد منه في أداء الفرض لكنه في فرض العين هو الجميع وفي فرض الكفاية هو البعض فإن شروع طائفة وقيامهم به أمر لازم بحيث لو اتفق أعموا فقد اشترك الفرضان في أن الشروع واجب فيهما ممن يتأدى به الفرض وإن اختلف من يتأدى به الفرض فيهما فظهر بهذا ثبوت اللزوم وعدم انتفائه فتأمله قاله سم (قوله في صف القتال) أي في الكون في صف القتال إذ فرض الكفاية هو الكون فيه لا هو أو رادبه المصدر أي الاصطفا (قوله) لأن كل مسألة إلخ) يؤخذ منه أن المسئلة الواحدة تتعين بالشروع فيها لارتباط بعضها ببعض وهو كذلك والمسئلة تطلق على النسبة التامة وعلى التقضية بتمامها وسميت مسألة لانه لا يستل عنها وتسمى بحثا لكونها يبحث عنها (قوله في باب الودعة) يدل من قوله في مطلبه بدل البعض من الكل (قوله بالنظر إلى الوصول أقدم) أي لأقاربه قاعدة كلية تناسب فرض الأصول لأن غرضه البحث عن الكليات فالمناسب أن يجعل التعين بالشروع قاعدة وإن استثنى منها تحويع العلم وقوله وإن كان أي ما ذكره البازي بالنظر إلى الفروع أصيب أي من جهة أقاربه ما يتعين وما لا يتعين على وجه الحصر وقوله إلا الجهاد وصلاة الجنازة أي والحج والعمرة أيضا (قوله من حيث التمييز عن سنة الدين مهم إلخ) ذكر الحقيفة دفعا لما قد يقال انه عرفها بما عرف به للصف فرض الكفاية فيلزم اختلال أحد التعريفين (قوله من جهة جماعة) متعلق بقوله كابتداء السلام وما عطف عليه وقوله مثلا متعلق

فتثبت أو تنفي بالدليل أو التنبيه وقد تسمى المسئلة بحثا لانه يبحث فيها عن ذلك لانه يبحث عنها (قول الشارح في باب الودعة) لكن قال ابن الرقة أيضا في باب اللقيط من لطلق ان هذا أي ما ذكره البازي بحث للإمام جرى عليه التقاضي وتيمم البازي كالحاوي وهو لكون قائله يلزمه استثناء الحج كالمعرفة مع ما استثناء من الجهاد وصلاة الجنازة سواقف لما اختارناه انتهى وهو صريح في أن الخلاف بين الفريقين لفظي كما يقتضيه كلام الشارح فتخص الطريقة الأولى بما استثنى في الطريقة الثانية إلا الجهاد لانه لا خلاف فيه قد بر (قول الشارح بالنظر إلى الأصول أقدم) إذ فرض الكفاية قسم من مطلق الفرض الذي فسر في الأصول بأفضل المطالب طلبا جزما والتعين أي وجوب الأتعان أقدم بالنظر إلى هذا من علم التعين قاله الناصر لكن الظاهر أن المراد بكونه أقدم انه أوفق بالقواعد

أي يرضعها لأن جعل التعين أصلا هو طريق وضع القواعد الأصلية بخلاف الحكم بعم التعين إلا ما استثنى وهذا أي على ما ذكره الحاشي أن الكيفية تكون في النفي والاثبات (قول الشارح إلا الجهاد) قد عرفت أنه لا خلاف فيه فدل لمجهوم الأصح بالنظر للمجموع (قوله أي والحج والعمرة) أي الزائد عن فرض العين فإنه يجب على الكفاية لكل عام إحياء البيت بهج أو عمرة

ل سقوط

(قول المصنف * مسألة الأكثر الخ) قال المصنف هذه ثلاثة مسائل الوجوب عبارة البيضاوي في النهج الوجوب ان تعلق بوقت فاما ان يساوى الفعل أو يزيد الوقت عليه قال شارحه السفوي في التكييف به أي بما يزيد وقته يقتضي وجوب ايقاعه في جزء من أجزاء الوقت اه وإذا كان كذلك فالكلام في وقت الاداء الذي تعلق الوجوب بإيقاع الفعل فيه بمعنى أنه لا يجوز الاخراج عنه ولذا قيد المصنف بقوله جوازاً وبينه الشارح بمقال فلا يرد الاعتراض بان وقت الاداء التقديم أوسع من هذا فيحتاج للوجوب بمساقله فانه ناشئ من عدم معرفة موضوع المسئلة تدبر (قوله صادق بدون الأكثر (١٨٧) من كل) أي على البذل لا بدون الأكثر من كل معا والام يكن المجموع أكثر وقوله فيصدق بكثير أي أكثر

والا لما زعم أن يصحون المجموع أكثر وهو ظاهر (قول الشارح فقد أوقع في وقت أدائه الذي يسمه وغيره) أي فكل الوقت وقت أداء سواء وقع الفعل في كله أو في جزء منه وانما تعرض لما اذا وقع في جزء منه بقوله ففي أي جزء الخ اشارة لرد على الحنفية القائلين اذا وقع في جزء منه وقتاً أدائه أي الوقت الذي تعلق فيه الوجوب بالاداء هو ذلك الجزء الذي وقع فيه دون الباقي * فالخالفان ان وقت الاداء عندنا هو الكل لا جزء منه لا يبينه يمتنع بالوقوف فيه سواء وقع الفعل في الكل أو البعض وعندنا الحنفية هو الجزء الذي وقع فيه الفعل بمعنى ان وقت وجوب الاداء جزء من تلك الاجزاء لا يبينه وهو القدر

ل سقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها . ثالثاً أنها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله تعالى يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعاً أنها تميز بالشرع فيها أي تصير به سنة عين مثلها في تأكد طلب الاعمال على الأصح (مسئلة : الأكثر) من التقهات ومن التكلمين على (أن جميع وقت الظهر جوازاً ونحوه) أي نحو الظهور كباقي الصلوات الخمس (وقت لأدائه) ففي أي جزء منه أوقع فقد أوقع في وقت أدائه الذي يسمه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازاً راجع الى الوقت لبيان ان الكلام في وقت الجواز لا في الزائد عليه أيضاً من وقت الضروية

بالثلاث أي غيرها مثلها في اعتبار الجماعة (قوله لسقوط الطلب الخ) فيه دفع لما قيل من انه قد ينازع في كون سنة الكفاية أفضل من سنة العين لا تفتاء الملة وهي السمي في اسقاط الائتم عن الامة * وحاصل الدفع المذكور أنه كما يسقط الائتم منهم بفسق الطلب عنهم وما مع هذا فالوجه أفضل سنة العين على سنة الكفاية نظير ما مر للشارح قاله شيخ الاسلام (قوله ومن التكلمين) أعاد من اشارة إلى ان المراد الأكثر من كل من الفريقين اذ الكلام مع اسقاطها صادق بدون الأكثر من كل الفريقين لكن المجموع أكثر من المقابل فيصدق بتكثير من التقهات وقيل من التكلمين وبكسر (قوله على أن جميع الخ) قدر لفظ على ليصح الحل في قوله الأكثر الخ فالتدبر حينئذ الأكثر متفقون أو جروا أو نحو ذلك (قوله جوازاً) تمييز محمول عن المضاف والأصل وقت جواز الظهر فحذف المضاف ثم أتى بتميزه لاجمال النسبة الحاصل بحذفه (قوله في أي جزء منه الخ) تبرع على ما دل عليه التأكيد بجميع من استغرق أجزاء المؤكد وهو مجموع وقت الظهر وقت أدائه أي كل جزء من أجزاء ذلك المجموع وقت للأداء وبما قرأناه يسقط اعتراض العلامة هنا على الشارح فراجع والتعبير بالجواز المراد به ما ذكره الشارح فبهم منه أن وقت الاداء يخرج اذا لم يبق من الوقت ما يسع الصلاة خروج وقت الجواز حينئذ وهو طريق الأصوليين فان كلامهم انما هو فيما يكون الفعل فيه أداء اتناقا بينهم وبين الفقهاء وبهذا يتدفع ما قيل من أن هذا يرد على المصنف حيث ذكر مسألة البعض فيما تقدم فان ذلك يفيد ان وقت الاداء يمتد الى أن يبق من الوقت ما لا يسع الصلاة بتمامه بل بركة منها على ما راضاه لأن ما ذكره فيما تقدم ليس من محل الاتفاق بل هو زيادة جرى فيها على طريق الفقهاء كما اشار له الشارح ثم وأشارنا لما قلناه بقوله لبيان أن الكلام في وقت الجواز الخ (قوله ولذلك يعرف الخ) ضمير يعرف يرجع للوذي الملل على بذكر الاداء وقوله

للمشارك بينهما يمتنع بالوقوف فيه ان فعل في الوقت والاعتين بنفسه وهو الآخر فالوجوب للأداء عندنا انما يمتنع مع الشرع في الفعل نص على ذلك كله السدق شرح التوضيح فالقول بان الواجب الموسع عندنا يرجع للنسخ بالنسبة للوقت كانه قيل للمكلف افضل امكن في أول الوقت أو وسطه أو آخره الذي بنوا عليه ابطال قول الشارح فيما سبأ في الأقوال غير الأول منكرة للواجب الموسع غفلة عن تحقيق معنى الواجب الموسع والمخير والفرق بينهما مع بيان الشارح رحمه الله لذلك ثم البيان بقوله ففي أي جزء الخ حيث حكم مع الوقوف في أي جزء بان ايقاع في وقت الاداء الواسع فيتمثل (قوله فان كلامهم انما هو الخ) قد عرفت أنه لا حاجة لهذا بل هو غفلة عن موضوع المسئلة

(قول المصنف ولا يجب على المؤخر الخ) قال المصنف في الاستدلال لان الأمر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخير بين الفعل والعزم ولا تخصيصه بأول الوقت وآخره بل الظاهر ينفيها فقولهم بما تحكم بالحل ١٠ ومنه يعلم أيضا بطلان قول الحنفية الآتي فان الأمر قيد بالجميع لا يجوز لا يمتنع هذا * فان قلت اعتمدوا في الفروع ان الواجب اما الفعل أو العزم * قلت هذا ليس من دليل الوجوب الذي كلام الأصوليين فيه كما يعلم من قول المصنف فان الأمر الخ بل لان من أحكام الإيمان ولو ازمه أن يزم المؤمن على الاتيان بكل واجب اجمالا ليتحقق التصديق الذي هو الأذعان والقبول (١٨٨) وأن يزم على الاتيان بالواجب للمؤمن اذا ذكره تفصيلا كالصلاة مثلا

وان كان الفعل فيه أداء بشرطه (ولا يجب على المؤخر) أي مرید التأخير عن أول الوقت (العزم) فيه على الأول بمد في الوقت (خلافا لقوم) كالقاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم بوجوب العزم لتمييز به الواجب الموسع عن المنذوب في جواز الترك . وأوجب بمحصل التمييز بغيره وهو ان تأخير الواجب عن الوقت يؤثم (وقيل) وقت أدائه (الأول) من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت (فإن أخر) عنه (تقصاضا) وإن فعل في الوقت حتى ياتم بالتأخير عن أوله كان نقله الامام الشافعي رحمه الله عن بعضهم وان نقل القاضي أبو بكر الباقلاني الاجماع على نفي الآثم ونقله قال بعضهم انه قضاء يسد مسد الأداء (وقيل) وقت أدائه (الآخر) من الوقت لان تقضاء وجوب الفعل قبله (فإن قدّم) عليه بان فعل قبله في الوقت

للموسع أي الموسع وقته فاستناد الموسع الى ضمير الواجب مجاز (قوله) وان كان الفعل فيه أداء أي عند الفقهاء لاعتماد الأصوليين كاقدمنا وقوله بشرطه أي وهو كون المفعول منه في الوقت تركمة لا أقل كما تقدم في تعريف الأداء (قوله) أي مرید التأخير) نيه بذلك على ان المؤخر مجاز في مریده (قوله العزم فيه) أي في أول الوقت وقوله بعد أي بعد أول الوقت أي لا يجب على مرید التأخير عن أول الوقت العزم في أول الوقت على ان يفعل العبادة بعد أول الوقت في اثنا عشر أو آخره (قوله) في قولهم بوجوب العزم أي فالواجب عند هذا القائل الفاعل أول الوقت أو العزم فيه على الفعل انشاء أو آخره . واعلم ان هذا القول هو الارجح عند الأصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية (قوله في جواز الترك) صفة للمنذوب متعلق بمحذوف أي المشار له في جواز الترك أي مطلقه اذ هو في الواجب مفيدون المنذوب (قوله) وأوجب بمحصل التمييز الخ قال الكمال الحبيب بذلك هو المصنف في شرح المختصر وهو محل مناقشة اذ المراد في جوابه التأخير عن جملة الوقت المقدر وكلامهم انما هو في التأخير عن زمن تعلق الوجوب وهو أول الوقت ومرادهم في الدليل التمييز الحاصل بتميز المكلف وهو ان يميز المكلف تأخير المجاز عن غيره بان يقصد بتأخير الفعل في الوقت اهـ (قوله الأول) أي الجزء الأول من الوقت أي أن وقت الأداء هو القدر الذي يسع فعل العبادة من أول الوقت دون مازاد على ذلك . فالقوله في ذلك ان ازيد قضاء عند هذا القائل (قوله) بان فعل في الوقت أي عند غير هذا القائل والا فعند هذا القائل لا يسمى مازاد على ما يسع العبادة من أول الوقت وقتا أصلا اذ هو مخصوص عنده بالجزء الأول لا غير (قوله حتى الخ) حتى هنا بمعنى الغاء التفرقة فالقائل بعدها مرفوع (قوله ونقله) أي القاضي المذكور قال بعضهم انه الخ ضمير انه يعود للمفعول بعد أول الوقت (قوله وقيل الآخر) أي الجزء الآخر من الوقت وقوله

سواء دخل الوقت أولا لوجوب العزم في الوقت على من علم دخوله ليس للأمر للتعليق بوجوب الاداء بل لكونه من أحكام الإيمان وكلام الأصوليين ليس في ذلك نص عليه ابن الحاجب في المنتهى ونقله عن النعدي في حاشية العضدونه تعلم ان التحقيق هو عدم الوجوب الذي قدمه المصنف فان المراد عدم الوجوب من أمر الاداء في الوقت وان ما قيل ان القول بالوجوب هو الراجح عند الأصوليين وعند الفقهاء من المالكية والشافعية ليس بشيء على أن هذا القول عند المالكية ضعيف فان المشهور عندهم عدم وجوب العزم (قوله) وهو محل مناقشة فيه انتهى اما احتجوا بتميز الواجب وهو حاصل بما ذكره المصنف واعتبار تمييز المكلف مع حصوله في نفسه مما لا حاجة اليه ولا

يدل عليه دليل وجوب الاداء الذي الكلام فيه فان أراد دليلا آخر فليس الكلام فيه فتجيب (قول المصنف وقيل الأول) صنيعة فإمر يقتضي أن يقال وقيل الأول وقت أدائه لا كما صنع الشارح لكن لما كان موضع الخلاف هو وقت الاداء هل هو الجميع أو البعض جعله الشارح موضوعا لشارة الى أن حق المصنف أن يقول فإمر الاكثر أن وقت الاداء هو جميع الوقت تدبر (قول الشارح لوجوب الفعل بدخول الوقت) تقدم رده عن الضديان الامر انما يقيد بالجميع (قول الشارح عن بعضهم) اشارة الى جهالة قائله فقد قال ابن الرضا حين سأله والد المصنف عنه قد قدشت عليه فلم أعرفه (قوله لا يسمى مازاد الخ) انظر كيف يصنع في حديث أمي جبريل الخ

(قوله الوجوب الضيق) بزيادة قول الشارح والأقوال غير الأولى منكثرة للوجوب الموسع (١٨٩). وقول هذا القائل فإن قدم تمجبل

(قوله المصنف فتمجبل)

عبارتان إلحاقاً بالوجوب والاضد

فتمجبل يسقط به الفرض

كتمجبل الزكاة قبل

الوجوب بول الراد بالنفل

إن التقديم زيادة على

الوجوب والألفاقليس عليه

يقع واجباً (قوله المصنف

وقالت الحنفية الخ) قد عر

حقيقة مذهبه وهو أن

وقت الأداء جزء لا ينفك

من جملة الوقت ويتعلق

بوجوب الأداء مع الشروع

في الفعل والجزء الذي

قبل ما وقع فيه الفعل سبب

للوجوب لا للوجوب الأداء

بل السبب للوجوب الأداء

هو النص بناء على مفارقة

عندهم فإن أردت حقيقة

الحال فليكن بالتوضيح

(قوله أي على قول غيره)

هذا هو الموافق بناء على

تحقيق مذهبه لكن

لا يوافق كلامه الآتي الآن

يكون هذا مجازي للشارح

نذر (قوله) كان التفسير

الأول (موها) خصوصاً

يعبرون بهذه العبارة عن

الجزء الذي هو سبب

الوجوب وهو ما قيل ما وقع

فيه الفعل (قوله) باختيار

الشرع الثاني) في ذاته وإن

تفان الشرط والمشرط إلا

(فتمجبل) أي فتدعيه تمجبل للوجوب مسقط له كتمجبل الزكاة قبل وجوبها (و) قالت (الحنفية) وقت أدائه (ما) أي الجزء الذي (انصل) به الأداء من الوقت (أي لاقاة الفعل بان وقع فيه (وإلا) أي وإن لم يتصل الأداء بجزء من الوقت بأن لم يقع الفعل في الوقت (فالأخر) أي فوق أدائه الجزء الآخر من الوقت لتعيينه للفعل فيه حيث لم يقع فبقوله (و) قال (الكرخي) أن قدم الفعل على آخر الوقت بأن وقع قبله في الوقت (وقع) ما قدم (وأجبا) بشرط بقاءه أي بقاء المقدم له (مكثت) إلى آخر الوقت فإن لم يقع كذلك كان مات أوجن وقع ما قدمه نفلاً فشرط الوجوب عنده أن يبقى من أدركه الوقت بصفة التكليف إلى آخره التبيين به الوجوب وإن أخر الفعل عنه يؤثر به قبله لأن الأصل بقاءه بصفة التكليف فيجب

لاستقاء وجوب الفعل قبله أي الوجوب الضيق (قوله) وقالت الحنفية أي بضمهم والواو فالجمهور منهم قائل بما قلناه من أثبت الواجب الموسع قال شيخ الإسلام (قوله) ما اتصل به الأداء الخ) أي ما اتصل به فعل العبادة أي وقع فيه على ما سيأتي بيانه (قوله) من الوقت (أي على قول غيره) اذ الوقت عندهم شيء واحد لا يتبع وهو ما فلت وهو ما فلت فيه العبادة (قوله) بأن وقع فيه (لما كان التفسير الأول موها) كونه قبله أو بعده وليس يبراد دفع ذلك بجعل لللاقاة معنى الوقوع فيه وإنما فسر الاتصال باللاقاة ثم بين لللاقاة بما ذكر ولم يفسر الاتصال من أول الأمر بقوله بأن وقع فيه وبخلف قوله أي لاقاة مع أنه الأنصهر لأن لللاقاة أقرب لدلول الاتصال لمة (قوله) وقع واجبا الخ) قوله واجبا حال من ضمير وقع لم يتخلل أما أن تكون مقارنة لعاملها أو موقدة فإن كانت الأولى لزم أن شرط الوجوب وهو البقاء متأخر عنه والشرط متأخر عنه أو يقارن بشرطه وإن كانت مقدرت لزم أن صفة الفعل وهي وجوبه توجد بعد اتمامه وقد يجاب باختبار الشق الثاني ومعنى وقع واجبا تبيين وقوعه واجبا بقاء شرط تبيين الوقوع واجبا وهو مقارن له لأن زمانها آخر الوقت (قوله) بشرط بقاءه مكثاً أي بصفة التكليف فليس المراد به هنا إلزامه ما فيه كلفة كالألحى وقصته قوله بشرط بقاءه مكثاً وقول الشارح فشرط الوجوب عنده الخ أن صفة التكليف زالت بعد الفعل وعادت في آخر الوقت لم يكن واجبا وقد قال السنوي في شرح التلهاج ماضه والثالث هو رأي الكرخي من الحنفية أن الآتي بالصلاة في أول الوقت أن أدرك الوقت وهو على صفة التكليف كان ما فعله واجبا وإن لم يكن على صفة المكثين بأن كان مجتنباً أو ساقطاً أو غير ذلك كان ما فعله نفلاً كذا في المحصول وللتنخب وغيرها ومقتضى ذلك أن صفة التكليف زالت بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضاً فرضاً وكلام المصنف بأباه لانه شرط بقاءه على صفة الوجوب إلى آخر الوقت وسبقه الأمدى وصاحب المحاصل وابن الحاجب إلى هذه العبارة اه قاله سم به قلت ويمكن تأويل عبارة المصنف والشارح هنا بما يوافق ما في المحصول بأن يراد ببقائه بصفة التكليف إلى آخر الوقت وجود صفة التكليف آخر الوقت سواء استمرت موجودة من أول الوقت إلى الآخر أو زالت بعد الفعل ثم عادت آخر الوقت فتأمل (قوله) إلى آخر الوقت) أي والتالية داخله هنا عند هذا القائل كما هو ظاهر وإن كان الأصح أن التالية بعد إلى خروجه فهي هنا مؤدية معنى حتى فإن ما بعدها داخل فبقاها كاتفر وقد ضعف الزكشي طريق الكرخي المذكورة بأن كون الفعل حالة الإيقاع لا يوصف بكونه فرضاً ولا تنفلاً خلاف القواعد وبأجاب سم بمنع ذلك لأن المتعنى عدم إصافه في نفس الأمر بأحدها ما عدم الحكم بأحدها والتوقف في الحكم إلى التبيين فلا فإن الموقوفات كذلك في الشرع كثيرة (قوله) التبيين به الوجوب) للتبادر أن هذا نعت للأخر

أن لزم وجود صفة الفعل وهي وجوبه بعد اتمامه باق فالتاسع إبدال الثاني بالأول مع هذا التأويل أو إبقاء الثاني والجواب بما قاله الناصر من أن البقاء شرط للحكم على القدم بالوجوب لا للوجوب تأمل

(قول الشارح والأقوال غير الأول الخ) قد عرفت أنه كذلك وأنه على غاية التحقيق وأن الحنفية أي أكثرهم وهم من عدم أن قال وقته الآخر فإن قدمه فتعجيل فانه قول بعض الحنفية كافي شرح التهاج وغيره لا يقولون بالواجب اللوس بالحق السابق عندنا بل بالحق السابق عندهم وهو معنى الواجب المتبر وأما لم ينسب المصنف القول بأن وقته الآخر للحنفية لأنه خلاف الصحيح من المذهب كما قاله السعد في التوضيح لما قاله شيخ الاسلام من أن الجمهور منهم قائل بما قلنا من الواجب اللوس خلاف النصوص عنهم (قوله من تفرع القول الأول فقط) والإلم يصح التثنية بمعنى ظن اللوت بالنسبة للقول بأن وقت الأداء هو الأول إذ التأخير عنه حرام مطلقا وكذا على القول بأنه الآخر وبأنه مالا له أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا له أداء فانه وقع فيه عند الحنفية مطلقا آخرهم الظن أولا وغير ذلك تدبر (قول الشارح بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا) (١٩٠) بأن لم يشتغل في كل واحد مما يسع الفعل مع ظن اللوت عقب كل واحد مما يسع

فوقت أدائه عنده كاتقدم عن الحنفية لأنه منهم وإن خالفهم فيها شرطه فذكره المصنف دون الأول المعلوم مما قدمه والأقوال غير الأول منكورة الواجب المومع لا اتفاقا على أن وقت الأداء لا يفضل عن الواجب (ومن أشبه) الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا (مع ظن اللوت) عقب ما يسمعه منه مثلا (عصى) لظنه فوات الواجب بالتأخير (فان عاش وفكده) في الوقت (فالتأخير) قالوا فله (أداء) لأنه في الوقت المقدّر له شرعا (وقال) القاضي أن أبو بكر (الباقلاني من التمسكين (والصنّين) من الفقهاء فعله (قضاء) لأنه بعد الوقت الذي تضمن عليه بظنه وإن كان خطأه (ومن آخر) الواجب المذكور بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا

والضمير في به لا آخر وهذا صحيح ولا بد عليه أن التين البقاء لا بالآخر لأن الآخر مفيد بقرينة السياق بمصوب البقاء اليه أي المتبين بالآخر الذي جعل البقاء اليهوديها يتدفع تعيين العلامة كون هذا التثنية والضمير لقوله أن يبقى (قوله فوق أدائه الخ) وقت مبتدا وقوله كاتقدم الخبر وما تقدم هو أن وقت الأداء ما اتصل به الأداء من الوقت أي ما وقع فيه المؤدّي كسر (قوله فذكره) أي ما شرطه الكسرى (قوله المعلم بمقدمه) في موضع التعليل لقوله دون الأول (قوله لا يفضل عن الواجب) أي لا يزد عليه بل هو بقدره فقط (قوله ومن آخر الخ) من تفرع القول الأول فقط كما هو ظاهر (قوله بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا) أي أوثان به ويحصله ترك الاشتغال به مع ظن الموت سواء كان ترك الاشتغال مع ذلك الظن في أول الوقت أو ثانيه وهكذا في ترك الاشتغال به في الجزء الأول وهو مقدار ما يسع العبادة من أول الوقت مع ظن الموت عقب ذلك الجزء كان عاصيا بذلك التأخير ومنه لترك الاشتغال به في الجزء الثاني مع ظنه الموت عقبه وكذا القول في الجزء الثالث وغيره وإلى هذا أشار بقوله مثلا وأشار بقوله مثلا الثاني إلى أن ظن غير الموت من بقية الموانع كالجنون والاعماء والحبس كالموت قاله شيخ الاسلام قال سم ولم يتبرضوا لخطر قوله يسمعه منه ومعهومه أنه لو أخر مع ظن الموت عقب ما لا يسمعه منه لم يأثم وليس بجسدا لكن لم أقف على نص فيه (قوله لظنه فوات الواجب بالتأخير) قال العلامة الباء بسببية متعلقة بظنه فيفيد أن العلامة الباء بسببية متعلقة بالظن المنسب عن التأخير ولا يلزم منه وقوع شيء من الفوات والتأخير بل الظن وحده كاف في العلية

التارك للفعل فيه فلو ظن اللوت عقب ما يسع مثليه فالسلام فيه من جهة الزمن الثاني لا الأول فاندفع ما قلناه سم فأنظره (قوله) وأشار بقوله مثلا الثاني الخ) وأما آخره فلا يفصل بين الطرفين وعامله (قوله) وليس بجسدا) عما يقويه قولهم أن وقت الادراك هو أن يدرك من أول الوقت ما يسع الصلاة وطهرا لا يقدم فانه صريح في أنه إذا لم يدرك ذلك لا تجب الصلاة عليه فإذا ظن أنه لا يدرك وكان كذلك فلا شيء عليه فلهذا الشارح حيث قيد بما يسع مع تعليله بقوله عصى لظنه فوات الواجب فان هذا ليس بواجب (قوله) ولا يلزم منه الخ) عبارة العلامة الباء بسببية متعلقة

بظن فيفيد أن التأخير واقع وانه مع الظن علة للصبيان لا يفوات كاتبادر لأن مراده حينئذ أن المظنون سبب الفوات عن التأخير ولا يلزم منه وقوع شيء من الفوات والتأخير بل الظن وحده وهو غير كاف في العلية اه قال سم وأقول ما لداه من امتناع تعلقه بفوات ممنوع لأن الغرض وقوع التأخير الخ في كلام المحقق سقط من كلام المتأخر يتوقف عليه صحته (قول الشارح أنه بعد الوقت الذي تضمن عليه بظنه الخ) قال الأمدى في الأحكام الأصل بقاء جميع الوقت وقتا للأداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المسكف موجبا للصبيان بالتأخير مخالفة هذا الأصل وتضييق الوقت بمعنى أنه إذا بقي بعد ذلك الوقت الذي ظن موته فيه كان فعل الواجب فيه قضاء . وفيه أن القاضي لم يبين الحكم بأنه قضاء على الصبيان بل على أن الوقت تضمن عليه بظنه وأن كان خطأه فالوجه في ردّه أن الاعتقاد البين خطؤه لا جبره به والالتزم القاضي أن يكون فعل الواجب في وقت قضاءه إذا اعتقد قبل دخول وقت الظن أن الوقت ينقضي حين يحضر زيمته فلا فخر إلى أن حضر وصلى وهو أول الوقت في الواقع فانه يصح للظن البين خطؤه مع أن فعله أداء اتفاقا قاله السعد

لحاشية الضد لم اعلم انه يشترع على خلاف القاضي انه يجب نية القضاء بنا على انه يجب التعرض له وعدم صلاته تلك الطائفة
الجمعة مع امامها إذ لا تنقض (قوله استدراك ومات فيه) للناسب حذف ومات فيه (قوله لنفاة الخ) الصواب ولنفاة الخ كما في سم
(قول الشارح الى آخر الوقت) قيل مثله ظن السلامة الى ما يصح مثليه وهو كذلك الا أن الشارح قال ذلك ليشمل صورة ما إذا لم
يشغل به في الوقت الذي قبيل الآخر فانه داخل في قوله قبل مثلا (قول الشارح وقيل يعصى) قيل هذا ان لم يزم على الفعل
والا فلا عصيان جزما قاله الأمدى اه لكن فيه مع تعليل العصيان نظرا (١٩١)

التأخير الخ) رده السيد

بانه يستلزم أن لا يكون
لجواز التأخير فائدة
إذ لا يمكن المكلف العمل
بمقتضاه لعدم إمكان
اطلاعه على الشرط الذي

هو سلامة العاقبة فلو
كلف العمل بمقتضاه
لكان تكليف عمال اه
أى لو كان هنا تكليف
لكان كذلك والا فلما
جواز لا تكليف فيه وكون
سلامة العاقبة شرطا
من باب تعلق خطاب
الوضع وانما زاد قوله
فأولئك الخ اصلاحا
لقول الضد انه يكون
تكليفا بمحال لكن
حقه أن يقول لكان
تكليفا محالا لأن
التكليف بالمحال يكون
لحل بالأمور هو التكليف
المحال يكون للحل في
الأمور كتكليف التائب
وما هنا من الثاني كما يشهد
به كلامه ثم ان هذا

(مع ظن السلامة) من الموت الى آخر الوقت ومات فيه قبل الفعل (فالمصحيح) أنه (لا يصح)
لان التأخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصى وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة
(بخلاف ما) أى الواجب الذى (وقته الممر كالحج) فان من أخره بعد أن أمكنه فعله مع ظن
السلامة من الموت الى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصى على الصحيح والا لم
يتحقق الوجوب وقيل لا يعصى

وليس كذلك اه وجوابه ان الفرض وقوع التأخير بالفعل بقوله بالتأخير أى للشرع فيه فيصح
حينئذ تعليل العصيان بأنه ظن الفوات بسبب هذا التأخير الذى شرع فيه به وحاصله انه شرع
في شيء يظن انه يترتب عليه فوات الواجب والشروع فيما يظن به فوات الواجب شروع فيما
يفوت الواجب عمدا فيكون مصعبا لان العصيان يكفى فيه الظن قاله سم (قوله مع ظن السلامة)
بني السلام فيما اذا شك هل يلحق بظن الموت أو بظن السلامة الظاهر الثاني كما قال شيخ الاسلام
لان الأصل السلامة فقوله هنا مع ظن السلامة أى أو مع الشك فيها (قوله الى آخر الوقت)
متعلق بقوله السلامة ولا يصح تعلقه بآخر لاستزائه استدراك ومات فيه قبل الفعل لنفاة موته
فيه لفرض تأخير الى آخر الوقت سم (قوله وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة) قال
العلامة ب ان قلت هي متأخرة عن جواز التأخير فلا يصح أن يعصى مشروطا بها ب قلت
هي على حذف مضاف أى بغير سلامتها اه وفيه ان هذا غير محقق إذ العلم متغير في الحال
فهو متأخر أيضا عن جواز التأخير قاله سم (قوله بصدان أمكنه الخ) الراد بالامكان هنا الاستطاعة
للقررة في الفروع بخلاف قوله الآتى يمكن فعله فيه فان المراد أن تكون مدة تسمه (قوله مع ظن
السلامة من الموت) مثله بل أولى منه مع الشك في السلامة أو مع ظن عنتها كما هو ظاهر سم
(قوله الى مضي الخ) متعلق بالسلامة وحاصل ما اشار له أن ما وقته الممر كالحج يخالف غيره من الواجب
الموسع فان غيره اذا أخره الشخص عن فعله أول وقت الى آخره مع ظن السلامة من الموت الى
آخر الوقت ومات في الوقت قبل الفعل لم يعصى عاصيا على الأصح وأما الحج فان الشخص اذا
أخره بعد القدرة على فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضي وقت يمكنه الفعل فيه ومات قبل
الفعل يكون عاصيا والمراد بالوقت في قوله الى مضي وقت المدة التى يمكنه فيها فعل الحج من عمره
بخلافه في قوله بخلاف ما وقته الممر فان المراد به كما قال جميع عمر الشخص ومعنى كون الممر كله
وقته للحج كون الشخص مخاطبا به في جميع عمره من البلوغ الى آخره فاذعاعش الشخص خسين سنة مثلا
بعد بلوغه وأمكنه الفعل في خمسة مثلامنها ولم يفعل فانه يكون عاصيا وهل عصيانه بآخر سى الامكان

القائل ياتزم أن لا يقول بجواز التأخير الا ظاهرا فقط ثم يبين الحال بعد فان فعل تبين الجواز والا فلا تدبر (قوله الى آخره مع
ظن السلامة) صوابه مع ظن السلامة الى آخره كما يعلم مما مر (قوله بآخر سى الامكان) أى من أول وقت يمكن فيه الفعل من
آخر سى الامكان كرايع عشرى شوال سنة الموت (قول الشارح والا لم يتحقق الوجوب) أى والا قل بالعصيان لم يتحقق الوجوب
لانه اذا لم يعصى بتأخيرها لم يكن واجبا والفرض انه واجب وهذا إشارة الى الفرق بين الواجب الملقوق بوقت معلوم والملقوق بالمر
وحاصله انه ان لم يكن الأمر كما ذكر لم يتحقق الوجوب بخلاف نحو الظاهر فان لجواز تأخيرها غاية معلومة يتحقق معها الوجوب
وهو أن لا يتيقن من الوقت الا ما يصح فقط فانه حينئذ يتقطع جواز التأخير ويجب الفعل به فان قلنا فغني ان هذا لا يقدح في الدليل

اللتكرك بين هذه السلسلة وما قبلها وهو انه يستلزم أن لا يكون لجواز التأخير فائدة إذ لا يمكن للكلف العمل بمقتضاه لعدم إمكان إخلاعه على الشرط الذي هو سلامة العاقبة فلو كلف العمل بمقتضاه كان تكليفاً محالاً غاية انه يعارضه في هذه الصورة فلا يتحقق فيها مقتضى احدهما لمعارضة كل منهما الآخر **ب** قلت أجاب السيد الشريف بأن المعارض أثنى ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما ذكرتموه تلقى فعمل به فيها عدا صورة المعارضة وفيها يتعين إعمال المعارض القطعي دونه انتهى ولو قيل انه لما حدد الوقت في غير الحج وجوز التأخير كان إيجاب الفعل فيه ليس بالنظر لجموعه بل المعتبر فيه عدم الخروج عن الجزء الأخير فإذا وجد المانع عنده لم يوجد التقصير بخلاف الحج فانه لعدم تحديد طرق مدته مطلوب الوقوع في جملة مدة العمر فإذا وجد مانع لم يكن مانعاً منه في كل الدة بل في بعضها فحق شرط جواز التأخير في الحج بسلامة العاقبة أنه مكلف أن لا يخلئ الدة عنه متى أمكن فلا ذمات قبل الفعل فقد ترك الواجب إذ المعتبر مجموع الدة لا كل جزء **ج** وحاصله ان شرط سلامة العاقبة ينافي بتحديد الدة بخلاف ما إذا لم تحدد ويتأمل (مسئلة المقدور **الح**) هذه السلسلة في بيان حكم الوجوب بمعنى ان وجوب الشيء هل يوجب مقدمته أولاً (قول الشارح الفعل **الح**) أخذناه من قول المصنف المقدور (قول المصنف المقدور) معناه على رأى الجمهور ما يكون في وسع المكلف وان لم يأت الفعل بدونه عقلاً أو عادة فدخل في المقدور الأسباب العقلية والمادية وخرج مالمس في الوسع كتحصيل العدد في الجمعة وعلى رأى ابن الحاجب ما يتأتى الفعل بدونه عقلاً أو عادة بمعنى أن المكلف عند إتيانه بذلك الفعل الواجب يتمكن من الإتيان بتلك المقدمة وتركها وحينئذ فيخرج الأسباب (١٩٢) العقلية والمادية بناء على أن الإيجاب للواجب مقيد بمحصلها فليس طلبه

طلبها لها إذ طلبه إنما يكون بمحصلها فلا ذم لها من دليل آخر فالواجب بالسنة إلى الأمور التي يلزم فعلها عقلاً أو عادة ليس واجبا مطلقاً فليس من موضوع المسئلة فان موضوعها ما توقف فعله على تلك المقدمة لا ما توقف وجوبه عليها والحاصل أن ما توقف فعله على شيء هو موضوع النزاع

لجواز التأخير له وعصيانها في الحج من آخر سنى الامكان لجواز التأخير اليها وقيل من أولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند إلى سنة بعينها (مسئلة) الفعل (المقدور) المكلف وهي الخامسة في مثالتنا لجواز التأخير اليها أو بأولها لاستقرار الوجوب حينئذ أو العصيان غير مستند إلى سنة معينة من سنى الامكان أقوال أرجحها أولها (قوله لجواز التأخير له) فقيته ان صاحب القول الأول يقول بالجواز المكسور والا لم يكن للتعليل بها فائدة وقوله بذلك ينافي قوله بالعصيان وجوباً ان الجواز نظراً للظاهر والعصيان نظراً لما في نفس الأمر وفيه شيء (قوله من آخر سنى الامكان) قال العلامة وصف لعام مقدر أى من عام آخر سنى الامكان ولو كان وصفا لسنة لقال أخرى اه قال سم ويمكّن جملة وصفا لسنة لتأويلها بعام فان المؤث قد يؤول بالمذكر فيقطى حكمه اه وقوله سنى الامكان بتخفيف الياء لا بتشديد بها لان أصله سنين حذفت النون

بخلاف ما توقف وجوبه على شيء وهذا هل اتفاق بين ابن الحاجب وغيره وهل الأسباب العقلية والمادية عما توقف عليه الوجوب أو الفعل قال بالأول ابن الحاجب وبالثاني الجمهور هكذا بين الضد مستند ابن الحاجب . وفيه أن هذا إما يصح اذا كانت هذه الأسباب أسباباً للوجوب فذلك الفعل وليس الكلام في ذلك إنما الكلام في أسباب نفس العمل الواجب وأيضاً برأى عليه حينئذ أن التقييد بقوله أى ابن الحاجب اذا كان شرطاً يكون لقوا بعد اعتبار المقدورة بذلك المعنى وأن التعميم بقوله والأكثر هو غير شرط باطل فالأولى أن المقدورية عنده هي المقدورية عند الجمهور فتدخل الأسباب العقلية أو عادة وقوله شرطاً لخراجها كما قاله السعد وإنما أخرجها لما قاله الشارح من أنها لاستناد المسبب اليها في الوجوب لا تكون مقصودة للشارع بالطلب والفرق بين الواجب المطلق والمقيد أن المطلق واجب في حد ذاته لا يتوقف وجوبه على المقدور المذكور بل يتوقف فعله عليه والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور فالجملة بالنسبة إلى الحضور بعد تمام العدد واجب مطلقاً وبالنسبة إلى وجود العدد واجب مقيد فلا يجب تحصيل العدد لتجب الجمعة وقس على ذلك وبهذا يظهر وجه انتاج الدليل وجوب مقدمته الأول بوجوبه بخلاف الثاني فانه لما كان وجوب الأول مطلقاً غير مقيد بهذه المقدمة أمكن أن يقال لو لم يجب شرط الواجب المطلق لجاز تركه حينئذ وجب المشروط لكونه واجبا مطلقاً مع عدم الشرط وهذا ينفي حقيقة الشرطية المسترفة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه أو وهذا يجوز ترك الواجب أو وهذا يستلزم التكليف المحال إذ وجوب المشروط من حيث كونه صحيحاً مع تجويز ترك شرطه محال على اختلاف في تقرير الدليل الآتي بخلاف الثاني أعني ما وجوبه مقيد بمحصل تلك المقدمة فانه لا يتأتى أن يقال فيه ذلك إذ ترك مقدمته لا يثبت معه وجوبه لان وجوبه مقيد بمحصل مقدمته تدبر

الذى

بخلاف ما توقف وجوبه على شيء وهذا هل اتفاق بين ابن الحاجب وغيره

وهل الأسباب العقلية والمادية عما توقف عليه الوجوب أو الفعل قال بالأول ابن الحاجب وبالثاني الجمهور هكذا بين الضد مستند ابن الحاجب . وفيه أن هذا إما يصح اذا كانت هذه الأسباب أسباباً للوجوب فذلك الفعل وليس الكلام في ذلك إنما الكلام في أسباب نفس العمل الواجب وأيضاً برأى عليه حينئذ أن التقييد بقوله أى ابن الحاجب اذا كان شرطاً يكون لقوا بعد اعتبار المقدورة بذلك المعنى وأن التعميم بقوله والأكثر هو غير شرط باطل فالأولى أن المقدورية عنده هي المقدورية عند الجمهور فتدخل الأسباب العقلية أو عادة وقوله شرطاً لخراجها كما قاله السعد وإنما أخرجها لما قاله الشارح من أنها لاستناد المسبب اليها في الوجوب لا تكون مقصودة للشارع بالطلب والفرق بين الواجب المطلق والمقيد أن المطلق واجب في حد ذاته لا يتوقف وجوبه على المقدور المذكور بل يتوقف فعله عليه والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور فالجملة بالنسبة إلى الحضور بعد تمام العدد واجب مطلقاً وبالنسبة إلى وجود العدد واجب مقيد فلا يجب تحصيل العدد لتجب الجمعة وقس على ذلك وبهذا يظهر وجه انتاج الدليل وجوب مقدمته الأول بوجوبه بخلاف الثاني فانه لما كان وجوب الأول مطلقاً غير مقيد بهذه المقدمة أمكن أن يقال لو لم يجب شرط الواجب المطلق لجاز تركه حينئذ وجب المشروط لكونه واجبا مطلقاً مع عدم الشرط وهذا ينفي حقيقة الشرطية المسترفة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه أو وهذا يجوز ترك الواجب أو وهذا يستلزم التكليف المحال إذ وجوب المشروط من حيث كونه صحيحاً مع تجويز ترك شرطه محال على اختلاف في تقرير الدليل الآتي بخلاف الثاني أعني ما وجوبه مقيد بمحصل تلك المقدمة فانه لا يتأتى أن يقال فيه ذلك إذ ترك مقدمته لا يثبت معه وجوبه لان وجوبه مقيد بمحصل مقدمته تدبر

(قول المصنف الذي لا يتم الخ) أي بان نص الشارع على أنه شرط لصحة ذلك الفعل الواجب كالطهارة للصلاة أو على أنه سبب لوجوده كصفة الاعتاق له ثم ورد نص آخر موجب للمشروط أو للسبب فوقع الخلاف هل الإيجاب للفعل الذي دل عليه النص الثاني تعلق أيضا بالشرط والسبب يعني أنه يؤخذ وجوبهما منه أولا وبعبارة امام الحرمين في البرهان هكذا مسألة الأمر بالشئ يتضمن اقتضاء ما يقتضيه الأمر به إليه في وقوعه فإذا ثبت في الشرع اقتضاء صحة الصلاة إلى الطهارة فالأمر بالصلاة الصحيحة يتضمن أمرا بالطهارة لا لمصلحة وكذلك القول في جميع الشرائط وظهور ذلك من عن تكلف دليل فيه فإن المطلوب من الخطاب إيقاعه والامكان لا بد منه في قاعدة التكليف ولا يتمكن من إيقاع الشروط دون الشرط (قول الشارح أي يوجد) أشار بهذا التفسير إلى رد قول صاحب الجواهر ان قوله ملاييم الواجب الإبه يشمل للمكمل كالسنن بأن المراد به ما لا يوجد الواجب الإبه حتى يتأتى القول بأنه واجب (قول الشارح سببا) يفيد أن الأمر بالسبب يوجب للسبب قصدا والسبب تبعا فالأمر بالقتل يوجب إزهاق الروح قصدا والضرب بالسيف تبعا * فإن قلت الأזהاق غير مقبور فلا يكلف به بل التكليف بالمقبور وهو الضرب بالسيف فالخطاب الشرعي وان تعلق في الظاهر بالسبب يجب صرفه بالتأويل إلى السبب * قلت في شرح للوافق معاصله ان الأזהاق مقدور بمعنى انه ممكن من تركه بترك أسبابه ومن إيجاده وبإيجاده ولو كان كملت لكن التكليف بالمعرفة تكليفا بالنظر وهو خلاف الإجماع وبه تعلم رد قول بعضهم الآتي (قول الشارح اذ لو لم يجب) أي بوجوب الواجب لجاز تركه لسكون دليل وجوب الواجب عنه فيكون من جهة هذا الدليل غير واجب ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب اذ الواجب هو الفعل الصحيح لانه الذي يطلب شرعا وجواز تركه ما يتوقف عليه صحة الفعل يلزمه جواز ترك الفعل الصحيح وهو الواجب اذ الفساد غير واجب وبقرار الدليل على هذا الوجه يندفع قول السعد في حاشية الضد بقوله السعد استدلالا على وجوب (١٩٣)

اذ يدونه يصدق أنه آتى بجميع ما أمر به فيجب محتمه وأنه ينفي حقيقة الشرطية مانصه : لا نسلم أن الاتيان بالمشروط دون الشرط اتیان بجميع ما أمر به وإنما لم يصح لولم يكن الشرط مأمورا

(الذي لا يتم) أي يوجد (الواجب المطابق الإبه واجب) بوجوب الواجب مبينا كان أم شرطا (وفاقا لـ لاكثر) من العلماء اذ لو لم يجب

للاضافة (قوله الواجب المطابق) المراد بالمطلق ما لا يكون مقيدا بما يتوقف عليه وجوده وان كان مقيدا بما يتوقف عليه وجوبه كقوله تعالى «أقم الصلاة لذكرك الشمس» فان وجوب الصلاة مقيد بما يتوقف عليه ذلك الوجوب وهو الهدوء وليس مقيدا بما يتوقف عليه وجوده والواجب وهو الوضوء والاستقبال ونحوهما (قوله بوجوب الواجب) بيان لهل النزاع اذ هو واجب في نفسه اتفاقا وانما الخلاف هل وجوبه بوجوب ذلك الواجب المتوقف عليه أو وجوبه بمتعلق من دليل آخر غير دليل الواجب المذكور (قوله اذ لو لم يجب

(٢٥ - جمع الجوامع - ل)

نسلم ان هذا آتى به بجميع ما أمر به يجب محتمه وانما يجب لو لم يكن له شرط أوجه الشارع بأمر آخر انتهى وكما أنه اعتبر أن الدليل دال على إيجاب الفعل فقط فقط بقطع النظر عن محتمه وقساده لإيجاب شرط الصحة بدليل آخر كما يصرح به قوله الامر المتعلق بأصل الواجب وقوله فلانسلم الخ وهو حيث كلام موجه لكنه مخالف لموضوع المسئلة فان موضوعها الواجب وما خلا عن الصحة غير واجب ولهذا اعتبر الامر بقيد الصحة كما تقدم نقله عنه ومن كلام السعد هذا أخذ الناصر اعراضه وقد علمت رده * فان قلت لو استلزم وجوب الواجب وجوبه بزم تعقل الواجب له والا أدى الى الامر بما لا يشعر به والالزام بلا لائل فعلق بإيجاب الفعل نفع التحول مما يلزمه * قلت ما ذكرته تخالفا لزم في الواجب بالإصالة أما الواجب بالتبع فيمكنه كونه لازما للواجب الشرعي لعدم تأنيبه الإبه وهذا هو معنى دلالة دليل الواجب عليه لزوما فلا يجوز تركه شرعا والقول بأن هذا وجوب عقلي فيه نظر لما نينا من دلالة الدليل عليه لزوما وما في شرح للمقاصد من أن عدم جواز تركه الشئ شرعا قد يكون لكونه لازما للواجب الشرعي فيكون واجبا بمعنى أنه لا بد منه كما هنا وهذا لا يقتضي كونه متعلقا بخطاب الشارع على ما هو المتنازع فيه اننا لا نرى بد تعلق خطاب الشارع به إلا دلالة عليه لزوما وهو موجود كاعترفته ولومع البهول عنه نعم لا يصح التصريح بعدم وجوب ذلك اللازم مع إيجاب اللازم لمخالفات التصريح بدلالة الالتزام وان جاز ذلك في شرح المقاصد أيضا ولعله بناء على اعتبار القصد في دلالة الالتزام وسيأتي ما فيه وبهذا يظهر أن القول بأنه مدلول التزامي هو الحق دون القول بالتضمن لما عرفت أنه انما دل عليه لعدم تأني الفعل الإبه وقدر الشارح حيث قال اشارة الى أنه بطل ين الالتزام بوجوب الواجب دون أن يقول بدليل وجوب الواجب فلا يكون بالتضمن لانه ليس جزء المعنى فليتام (قوله اذ هو واجب في نفسه اتفاقا) عبارة للسعد: لاختفاء في أن النزاع في ان الامر بالشئ هل يكون أمرا بشرطه وإيجابا له والافوجوب الشرط الشرعي

فواجب معلوم قطعا اذ لامعني لشرطيته سوى حكم الشارع بأنه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب اه يعني انه بسبب ورود دليل ايجاب الشيء علم قطعا وجوب شرطه الذي أعلننا الشارع بأنه شرط له اذ لامعني الخ وبما يخص الكلام بالواجب لان الكلام فيه والا فلا معنى لسكون الشيء شرطا لذلك ولو لم يرد دليل الايجاب وانما اعتبرنا بيان الشارع انه شرط أو سبب قبل دليل الايجاب لما علمنا بموضوع السئلة انه ما لا يتم الواجب الا به فيلزم أن يكون عدم تمام الواجب الا به معلوما قبل لكن هذا خاص بالشرط والسبب الشرعي أما السبب العقلي (١٩٤) فمعلوم انه لا يتم الواجب الا به عقلا فيلزم قوله لواجب في نفسه اتفاقا على هذا

ولما قصر السعد الكلام على الشرط متتابعة لابن الحجاب فانه انما قال بوجوب الشرط دون السبب مطلقا (قول الشارح لجواز ترك الواجب) فيه ملازمة مطلوبة أي لو لم يجب لجواز تركه ولو جاز تركه لجواز ترك الواجب أي واللازم باطل لانه فرض واجبا وأما ما قيل من انه يلزم على جواز تركه التكليف بالمال ففيه ان الحال وجود الشيء بدون وجود القدمة ولا تكليف فيه وانما التكليف بوجود الشيء بدون وجوب القدمة ولا استحالة فيه (قوله وهذا حال) أي لا اجتماع النقيضين والأول وهذا خلف (قوله) واعترض هذا الدليل (العلامة) قد عرفت حال الاعتراض محاسن (قوله) لم يثبت ايجاب ما يتوقف عليه (الاولى) لم يثبت ايجاب ذلك الشيء وهو

لجواز ترك الواجب المتوقف عليه . وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان المال على الواجب ساكت عنه (وثانها) أي الأقوال يجب (إن كان سيبا كالتأخر للإخراق) أي كأمساس النار لعل فانه سبب لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه . والفرق أن السبب لا يستند السبب اليه أستاذ ارتباطا بمن الشرط بالشرط (وقال إمام الحرمين) يجب (إن كان شرطا شرهيا) كالوضوء للصلاة (لا اعتليا) كترك الواجب (أو عاديا) كمنسل جزء من الرأس لنسل الوجه

لجواز ترك الواجب المتوقف عليه) أي واللازم باطل لان جواز ترك الواجب يقتضي أنه غير واجب وقد فرض واجبا وهذا محال . واعترض هذا الدليل العلامة بقوله الوجوب الذي وقع مقدما ان كان هو التقييد بوجوب الواجب كما مر فالتالي غير لازم أي لجواز أن يكون واجبا لدليل آخر غير دليل الواجب فلا يثبت له الجواز للستلزم لجواز ترك الواجب وان كان هو الوجوب المطلق فاللازم حينئذ من الدليل وجوب الفصل للتدوير بوجه ما وهو غير محل النزاع أي لان محل النزاع كونه واجبا بوجوب الواجب لا مطلقا كما أفاده قول الشارح السابق بوجوب الواجب هذا حاصل اعتراض العلامة قدس سره . وأجاب سم بقوله يمكن أن يجب باختيار الشيء الأول بوجبه لزوم الثالث بان المراد جواز ترك الواجب باعتبار هذا الإيجاب فلا يكون هذا الإيجاب إيجابا وذلك لانه اذا كان الفرض أن إيجاب الشيء ليس إيجابا لما يتوقف عليه فلا يثبت إيجاب ذلك الشيء بدون ما يتوقف عليه اذ لا يتم الشيء بدون ما يتوقف عليه وهو الحاصل أنه يلزم من كون إيجاب الشيء ليس إيجابا لما يتوقف عليه علم كون ذلك الإيجاب لذلك الشيء إيجابا لذلك الشيء لان الشيء لا يتم بدون ما يتوقف عليه فإذا لم يكن الإيجاب لذلك الشيء إيجابا لما يتوقف عليه لم يثبت إيجابا لما يتوقف عليه بطريق آخر فلا يفيد كون الإيجاب المستقل بذلك الشيء إيجابا لذلك الشيء فليتمل اه * قلت هذا الجواب مع ما أمال به فيه من التمسكات لا طائل تحته فان ما ادعاه من أنه يلزم من كون إيجاب الشيء ليس إيجابا لما يتوقف عليه علم كون ذلك الإيجاب لذلك الشيء إيجابا لذلك الشيء ممنوع فان الواجب المذكور انما يتوقف على مطلق الوجوب لما يتم به ويتوقف عليه لاعتلى الوجوب الخاص وهو المستند لإيجاب الواجب المذكور ولا يلزم من نفي الوجوب الخاص وهو كونه واجبا بإيجاب ذلك الواجب نفي مطلق الوجوب لجواز كونه مستندا لدليل آخر . وانما يصح ما ادعاه لو لم يمكن لوجوب ما يتوقف عليه الشيء الواجب مستندا لا دليل إيجاب ذلك الشيء وليس الأمر كحذائك فتأمل (قوله) أشد ارتباطا) أي لانه يلزم من وجوده وجود شرطه فله شيخ الاسلام للسبب بخلاف الشرط فانه لا يلزم من وجوده وجود للشرط فله شيخ الاسلام

وأنما قصر السعد الكلام على الشرط متتابعة لابن الحجاب فانه انما قال بوجوب الشرط دون السبب مطلقا (قول الشارح لجواز ترك الواجب) فيه ملازمة مطلوبة أي لو لم يجب لجواز تركه ولو جاز تركه لجواز ترك الواجب أي واللازم باطل لانه فرض واجبا وأما ما قيل من انه يلزم على جواز تركه التكليف بالمال ففيه ان الحال وجود الشيء بدون وجود القدمة ولا تكليف فيه وانما التكليف بوجود الشيء بدون وجوب القدمة ولا استحالة فيه (قوله وهذا حال) أي لا اجتماع النقيضين والأول وهذا خلف (قوله) واعترض هذا الدليل (العلامة) قد عرفت حال الاعتراض محاسن (قوله) لم يثبت ايجاب ما يتوقف عليه (الاولى) لم يثبت ايجاب ذلك الشيء وهو

ظاهر (قوله قلت الخ) اذا تأملت قول سم وأما اثباته بطريق آخر الخ علمت سقيوط هذه للتافهة (قول الشارح ساكت عنه) أن أراد انه ساكت عن التصريح به فسلم لكننا انما نقول يستلزمه وان أراد أنه لا يستلزمه فممنوع وقد مر وجه الزوم (قول للصف وثانها الخ) سلم كونه ثالثا من قوله وفاقا للأكثر لان مقابل الأكثر يقول بعدم الوجوب وتحت هذا الثالث قولان قول الامام وقول غيره (قول الشارح أشد ارتباطا الخ) أي فصار لذلك استعمال الصيغة في السبب كأنه استعمالها في السبب وفيه انه لا فرق من حيث الاستلزام الذي ندعيه

(قول الشارع فلا يقصده الشارع بالطلب) فقدرت أنا أنما ادعى أنه يدل عليه التزاما على ما هو القول الصحيح أو تضمننا على القول الآخر وقد قال السعد في شرح الطول ردا على من يقول أن الدلالة موقوفة على التصديقات فاطمئن أنا إذا سمعنا اللفظ وكنا عاين الوضع تتحمل معناه سواء أَرَادَهُ اللفاظ أولا ولا تنفي بالله لا تنسوي هذا قالوا بكون الدلالة موقوفة على الإرادة باطل سببا في التضمن والالتزام انتهى ومثله في شرحه على التسمية لمقالة الإمام توجيها لمعناه لا يضرك فإدعيه فقدر ثم إن المراد أنه لا يقصده بالطلب بشرطه فلا يتناقض أنه يقصده بطلب آخر (قول الشارع فاما لو لا اعتبار الشارع له الخ) (١٩٥) أي فاللائق قصد الشارع له بطلب الواجب

هذا ملخص كلام سم
في دفع اعتراض السلامة
ومقالة الحاشي فيه نظر يعرفه
التأمل (قول الشارع
فلا يجب) أي بوجوب
السبب والا فهو واجب
قطعا اما شرعا أن كان سببا
شرعيا وعقلا أن كان عقليا
(قول الشارع كما أفصح به
ابن الحاجب الخ) فيه رد
لما قرره المصنف في شرح
المختصر من أن مراد ابن
الحاجب بقوله شرط الشرط
الشرعي اشتراطا من الشرط
العقل والعادي لاعتبار
السبب وحمل كلامه على
اختيار وجوب الشرط
الشرعي دون السبب أيضا
كما جرى عليه العبد
إيقاع له في خرق الإجماع
الذي نقله هو فيها بعد وفيها
لا يقوله أحد فإن السبب
أولى بالوجوب بلا شك
وحاصل الرد أنه أنصح في
مختصره الكبير بترجيح
عدم وجوب السبب
فاندفع أن يكون مراده

فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لشرطه عقلا وأما بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فإنه لو لا اعتبار الشارع له لوجد مشروطه بدونه . وسكت الإمام عن السبب وهو لا يستند السبب اليه في الوجود كالأدلى ففاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما أفصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختارا لقول الإمام . وقول المصنف في دفعه: السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع يؤيد دلالة أن السبب ينقسم كالشرط إلى شرعي كسيفته الاعتقاد لموقعي

(قوله فلا يجب بوجوب مشروطه) أي بل يجب بوجه آخر كما أشازله بقوله اذ لا وجود له (قوله فلا يقصده الشارع بالطلب) أي لأنه لا يقصده بالطلب الاما يمكن حصول صورة الشيء بدونه كالوضوء فإن صورة الصلاة تحصل بدونه بخلاف غسل جزء من الرأس فإن غسل الوجه لا يحصل بدونه وكذا ترك خد الواجب كالنحو مثلا لا يحصل الواجب كالقيام مثلا بدونه (قوله فاما لو لا اعتبار الشارع له لوجد مشروطه بدونه) قال العلامة فيه نظر لأن اعتباره إن كان باسقاطه لم يفد الدليل وجوبه بوجوب الواجب الذي هو مطلوب الدليل وإن كان بإيجابه بوجوب الواجب منع الزوم لأن مجرد اشتراطه كاف في اتفاق وجود مشروطه بدونه اهـ ووجه أن الشارع ليس بصدد الاستدلال على أن الشرط المذكور واجب بوجوب مشروطه بل بصدد الفرق بين الشرط الشرعي وغيره من حيث أن الأول يتصور حصول فعل الشيء بدونه فكان مقصودا بالطلب من الشارع بخلاف الثاني فإن الفعل لا يمكن بدونه فلا يصح توجه الطلب اليه لأنه حاصل بحصول الفعل وأما الاستدلال على أن ما يتوقف عليه الشيء واجب بوجوب ذلك الشيء فقد قدمه في قوله ادولم يجب الخ وحيث أنه المختار من ترديده هو الاول وقوله لم يفد الدليل وجوبه الخ قلنا ليس القصد الاستدلال على أنه واجب بوجوب مشروطه بل على إمكان وجود للشرط بالنظر لاداءه بدون ذلك الشرط ولا مزية في أنه لو لا جعل الشارع له شرطا لأن كان وجود للشرط بدونه لعم التلازم بينهما كالوضوء مثلا فإنه لا يتوقف وجود ذات الصلاة عليه وحيث أنه لا لزوم الكورة بقوله فإنه لو لا اعتبار الشرع الخ صحيحة لا غير علي (قوله لاستناد السبب اليه) علة مقدمة على معلولها وهو قوله كالأدلى ففاه والذي نفاه هو الشرط العقلي والعادي (قوله فلا يجب) أي بوجوب الواجب أي لا يكون مطلوبا بطلب الواجب لكن كفاية حصول الواجب في وجوبه (قوله كما أفصح به) أي بما ذكر من أنه لاستناد السبب اليه كالشرط العقلي والعادي فلا يقصده بالطلب (قوله في دفعه) أي دفع ما أفصح به ابن الحاجب (قوله أولى بالوجوب) أي لأنه يؤثر بطريقه بخلاف الشرط فاما يؤثر بطريق واحد (قوله يؤيد دلالة) وجه التأييد أن السبب إذا كان ينقسم كالشرط إلى شرعي وعقلي وعادي فالسبب العقلي والعادي كالشرط العقلي والعادي بل

ما ذكره المصنف وإن ذلك قول الإمام فاندفع أنه لم يقل بأحد وإن كون السبب أولى بالوجوب ممنوع يؤيد دلالة أن السبب ينقسم كالشرط إلى شرعي وعقلي وعادي ووجه كون كل من السبب العقلي والعادي أولى بالوجوب من الشرط الشرعي غير ظاهر لانها لاستناد السبب اليها أشد ارتباطا به من الشرط بالشرط فلا يقصدهما الشارع بالطلب نعم وجه كون السبب الشرعي أولى ظاهر من جهة أن الال بين السبب والسبب الشرعيين من طرفي الوجود والعدم والربط بين الشرط والشرط الشرعيين من طرف القدم فقط أي والمصنف أطلق ولم يقيد بالسبب الشرعي اهـ من تقرير الكمال

(قول الشارح) ثم الخ استدراك على تأييد للتع فهو تنوعه للصنف ويؤم منه الاستدراك على قوله سابقا فلا يقعده الشارع الخ (قول الشارح قال بعضهم) هو الضد في الواصف حيث قال في بحث وجود المعرفة العرفية غير مقدورة بالذات بل بإيجاب السبب فأيجابها إيجاب لسببها كمن يؤمر بالقتل فإنه أمر بمقتدره وهو ضرب السيف قطعاً قال السيد تلخيصه إن المقدمة إذا كانت سبباً للواجب أي مستلزماً إياه بحيث يتمتع بتخلفه عنها فأيجابها إيجاباً للمقدمة في الحقيقة إذ القدرة لا تلتزم إلا بها لأن القدرة على السبب باعتبار القدرة على السبب لا تعصب ذاته فالخطاب الشرعي وإن تعلق في الظاهر بالسبب يجب صرفه بالتأويل إلى السبب إذ لا تكليف إلا بالمقدور من حيث هو مقدور فإذا كلف بالسبب كان تكليفاً بإيجاب سببه لأن القدرة إنما تلتزم بالسبب من هذه الحيثية بخلاف ما إذا كانت المقدمة شرطاً للواجب (١٩٦) غير مستلزم إياه كالطهارة للصلوة فإن الواجب هنا تعلق به القدرة

بحسب ذاته فلا يلزم أن يكون إيجابها إيجاباً للمقدمة اهـ ومثله في شرح المقاصد وحاشية الضد للسعد قال صيد الحكم في حاشية الواصف إن الشارح هنا جاري الصنف فقط والا فقد تقدم له ذلك بأن الإزهاق للروح مقدور يعني أنه متمكن من تركه بترك أسبابه من إجماده بإيجابها فصح توجه الطلب له والا لكان التكليف بالمعرفة تكليفاً بالنظر وهو خلاف الإجماع فليتلأ (قول الشارح) واحترزوا بالطلق (الش) قال السعد المراد بالطلق ما كان وجوبه على تقدير وجود المقدمة وعدمها كوجوب الحج بالنسبة إلى الأحرار ونحوه من الشرائط والمقيد ما كان

أولى فلا يطلق القول بأن السبب أولى كأفضل الصنف (قوله) كالنظر العلم عند الامام أي لما مر من أن حصول العلم عقب صحيح النظر عند الامام عقلي (قوله) نعم قال بعضهم الخ هذا استدراك على قوله ممنوع فيكون التصديقه تأييد دفع للصنف . وأورد على قول البعض المذكور أنه يقتضي إخراج الأسباب عن كونها وسائل فلا تكون مقدمة الواجب بل هي الواجب عبرتها بالمسببات . والجواب أن مقصود ذلك البعض أن الأسباب هي المقصودة بالمباشرة لأنها التي يمكن مباشرتها وهذا لا ينافي أن التصديق بالادوات حصول مسبباتها سم (قوله) بما يتوقف عليه أي بسبب أو شرط يتوقف وجوبه عليه * واعلم أن الواجب قد يكون مطلقاً بالنظر إلى مقدمة ومقيداً بالنظر إلى أخرى كالزكاة فان وجوبها مقيد بالنظر لذلك والنصاب يتوقفه عليه ومطلق بالنظر إلى إفرازها أي إفراز القدر الواجب فان ذلك الواجب غير متوقف على الإفراز المذكور، وكالصلاة فانها بالنسبة إلى دخول وقتها واجب مقيد والنسبة للطهارة مطلق وبالحج فلا طلاق والتقييد أمران إضافيان فلا بد من اعتبار الحيثية في حدود الأشياء التي تختلف بالإضافة فلذا قال السيد مانعه قال الشارح الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك اعتبر قيد الحيثية لجواز أن يكون واجباً مطلقاً بالقياس إلى المقدمة ومقيداً بالنسبة إلى أخرى فان الصلاة بل التكليف بأسرها موقوفة على البلوغ والعقل فهي بالقياس إليها مقيدة وأما بالقياس إلى الطهارة فواجبة مطلقاً راجع سم (قوله) فلا يجب تحصيله أي النصاب (قوله) في الجملة أي في محل فعلها أي المسجد وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود العدد أي وجوده في البلد . وحاصله أن الجملة واجب مقيد باعتبار توقف وجوبها على وجود العدد المعبر فيها في البلد وواجب مطلق باعتبار

وجوبه بمقيد بوجود المقدمة كوجوب الحج بالنسبة إلى الاستطاعة اهـ فالواجب يكون مطلقاً باعتبار مقدمة ومقيداً باعتبار أخرى وقد الحيثية معتبر والمراد بالمقدمة مقدمة الوجوب كما يؤخذ من قول الشارح سابقاً أي يوجد وصرح بالسيد أيضاً ومن المعلوم أن ما كان وجوبه بمقيداً بمقدمة لا يتم وجوده أيضاً إلا بها إذا الكلام في وجود الواجب بدون مقدمة الوجوب ينتفي الوجود للواجب لا تنفاه الوجوب فصح الاحتراز وأدفع قول الزكي أن الكلام فيما لا يتم الواجب إلا به لا فيما لا يتم الواجب إلا به من الوجوب إلا به المحترز عنه بهذا القيد (قول الشارح كحضور العدد الخ) فاجبة بالنسبة له واجب مطلق لكنه لا يجب لكونه غير مقدور وقوله كما يتوقف وجوبها على وجود العدد فهي بالنسبة له واجب مقيد لا يوجب إيجاباً به وجوب مقدمته فرد الشارح تنظير الأول والثاني في عدم إيجاب طلب الواجب وإن كان الأول لعدم القدرة والثاني توقف الوجوب الواجب عليه (قوله) واجب مطلق صوابه مقيد وقوله بعدم مقيد صوابه مطلق كاعرفت

(قوله أما يمشى الخ) يؤخذ من كلام الزركشي في البحر ان من أصحابنا من يقول بما يوافق مذهب أبي حنيفة لاعلى مذهب الشارح والا لجرى هذا الأصل فيما لو وقع البول في قلتين ولم يضر مع أنه يجوز الشرب منه ولم يجرى فبالو وقت نجاسة جامدة لا يتحلل به شيء كالمطعم فيماء قليل مع منع الشرب منه (قوله باشتباه طاهر الخ) الأولى باختلاط مائه بما فيه غيره (قول الشارح) توقف ترك الحرم أي توقف وجوده أما وجوبه فلا يتوقف على ذلك (قول الشارح) احتياج الخ) أي لدفع الاشتباه في الضمير في قوله حرمتا لو أخره ثم إن يتبادر عوده للطهارة والأجنبية مع عوده للشبهتين في المستثنى ذكر (قول المصنف) مسألة مطلق الأمر الخ) المراد بالطلاق ما أخذت ماهيته باعتبار عدم التقيد ومقابلته المقيد ولذا صرح (١٩٧) الاحتراز به عن المقيد كما سيأتي وقد يراد بالمقيد ما أخذت

كراه قليل وقع فيه بول (وَجَبَ) ترك ذلك الغير لتوقف ترك الحرم الذي هو واجب عليه (أو اختلطت) أي اشتبهت (منكوحة) لرجل (باجنبية) منه (حَرَمَتَا) أي حرم قربانها عليه (أو طلق ميمنة) من زوجته مثلاً (ثم نسيها) حرم عليه قربانها أيضاً أما الأجنبية والطلقة نظاراً وأما المنكوحة وغير الطلقة فلاشتباههما بالأجنبية والطلقة وقد يظهر الحال فيرجعنا إلى ما كنا عليه من الحل فلم يمتد في ذلك ترك الحرم وحده فلم يتناول ما ذكر قبله وترك جواب مسألة الطلاق الملم به من جواب ما قبلها ولو أخره ههنا احتياج إلى ذكر ما زدت به بدقوله ميمنة كما لا يخفى فنفوت الاختصار المقصود له (مسألة: مطلق الأمر) بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحرماً أو نزيه

توقف وجودها على حضور العدد المذكور في محل فعلها اذ لا تتم الا به لكنه غير مقدور عليه فنه احتراز المؤلف بقوله المقدور الذي لا يتم الواجب المطلق الا به الخ فقول الشارح كما يتوقف وجوبها على وجود العدد نظير للمعترض عنه لأنه منه كاعلم (قوله) كراه قليل الخ) تبع في التمثيل به المصنوع ونقص بأنه إنما يمشى على مذهب الحنفية من أن الماء باق على ظهور يسه لأنه جوهر والأيمان لا تتقلب وإنما تعثر استعماله لأنه إنما يمكن استعماله باستعمال النجاسة لا على مذهب الشارح أي ومثله مذهب المالكية من تنجس الجميع ومن ثم مثل بعضهم باشتباه طاهر بمنجس وفيه أن هذا لا يناسب لتعذر بل هو من قبيل المسئلة الآتية في قوله أو اختلطت منكوحة الخ قاله شيخ الاسلام * وقد يجاب عن الشارح بأنه قد اشتهر أن الثالل يتسامح فيه ويكتفى فيه بالفرض فضلاً عن كونه على قول قاله سم (قوله أي اشتبهت) أشار به إلى ان اختلطت ليس مستعملاً في معناه الحقيقي بل في ما ينشأ عنه وهو الاشتباه وذلك لأن الاختلاط هو تداخل الأشياء في بعضها بحيث لا يمكن تمييز بعضها عن بعض ويتسبب عن ذلك الاشتباه فاستعماله فيه مجاز مرسل من المطلق السبب على السبب (قوله حرمتا) أي مادام الاشتباه وقوله أي حرم قربانها عليه أشار به إلى ان اسناد حرم إلى ضمير المنكوحة والأجنبية مجاز لأن الحرمة إنما يتصف بها الفعل لا الثبات (قوله) وقد يظهر الحال الخ) دفع لما يقال كان الأولى حذف قوله أو اختلطت لتناول ما قبله له أو إبدال أو بكان ليكون مدخولاً أمثلة لما قبلها شيخ الاسلام (قوله في ذلك) أي في صورتى اشتباه المنكوحة ونسيان المطلقة (قوله وترك جواب مسألة الطلاق) أي وهو قوله حرمتا (قوله مازدته) أي وهو قوله من زوجته (قوله بما بعض الخ) معابرة عن للماهية أي بمباهية بعض جزئياتها مكروه لأن الأمر كما سيأتي

ثم ان ذلك البعض واحد بالخص لأنه موجود خارجي والموجود الخارجي لا يصحون الا كذلك والمراد انه لا يتحقق فيه جهتان كما يعلم كل ذلك من مقابلته بقوله أما الواحد بالخص له جهتان فكره المصنف والشارح هنا اعتاد على المقابلة * وعلم انه لا بد لك أولاً من تعهد مقدمة هنا تنبئ عليها تفاريع هذه المسئلة وهو أن الواحد بالخص اما ان تحذف فيه الجبهة أو تتمدد فان اتصلت بأن يكون الشيء الواحد من الجبهة الواحدة مطلوباً منها ما فذلك مستحيل قطعاً لا عند بعض من يجوز التكليف بالمال وقد منه بعض من يجوز ذلك نظراً إلى أن الطلب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم فيكون تكليفه بالمال في نفسه لأن معناه الحكم بأن الفعل يجوز تركه ولا يجوز وإن تعدت فيه الجبهة فهو محل البحث فان كان الجهتان متلازمين امتنع تعلق

الطلب به مع كونه منها عنه لكون الجهتين للتلازمين ترجان الى جهة واحدة والا لم يمتنع قاله ابن الحاجب والعدا اعلت هذا قاعلم ان الصلاة في الأوقات المكروهة والأمكنة المكروهة والأرض النصبية وصوم يوم النحر كل ذلك عافيه جهتان لكن وفي الخلاف في تلازمهما في بعض ذلك ومتى حكم بالتلازم كان النهي لأمر داخل حاصل بذات الفعل فيقتضي الفساد لاتحاد الجهة حيثنلنا علم أن الجهتين للتلازمين ترجان الى جهة واحدة ومتى حكم بعدمه كان لأمر خارج فلا يقتضي الفساد فنقول: الصلاة في الأوقات المكروهة فيها جهتان مطلق الصلاة والصلاة في تلك الأوقات لكن الجهة الأولى لازمة للجهة الثانية لأن المضاف يستلزم المطلق اذ النهي عنه هنا صلاة في الوقت لا الوقت والصلاة في الوقت تستلزم مطلق الصلاة فلا يمكن كل بدون الآخر وكذلك صوم يوم النحر حرفا يعرف ولما كان المطلق في ضمن القيد والقيد نهى عنه نفسه لاعتقاده قطعاً لم يمكن أن يتوجه الطلب المطلق والنهي للقيد لعدم انفكاكهما وإنما كان النهي عن نفسه لأنه لأمر حاصل بالفعل وهو موافقة عباد الشمس بفعل ما يفعلونه وهو الصلاة في ذلك الوقت قالوا توجه الطلب للجهة في ضمن هذا الفرد المخصوص لكان مطلوباً من الجهة التي نهى عنها وكذا يقال في صوم يوم النحر فإن النهي عنه إنما هو للأعراض به من ضيافة الله فيه ولما استلزم القيد أعي صوم يوم النحر المطلق أعي مطلق الصوم بمعنى أنه لا يمكن انفكاكه عنه لم يمكن أن يكون مطلوباً والالكان مطلوباً منها أو المأكنة في الصلاة في الأرض النصبية فالتوجهان فيها منفككان اذا الوصف النهي لأجله ليس من ذات العبادة بل هو وصف فاعمال كالنصب فيكون عبادة وغيرها والعرض للوسوسة وغيرها بما يأتي وهو منهى عنه في ذاته بخلاف موافقة عباد الشمس والأعراض عن الضيافة فانه بذات العبادة وحيث كان النهي هنا خارج خلاف ما تقدم وعلك بعد هذا ففطنت ان الصنف كالشارح (١٩٨) جل ماله جهتان غير منفكتين من باب ماله جهة واحدة لرجوعهما

لما كانا قائل ابن الحاجب ولذا قابل المصنف ما هنا بهما جهتان وقول الشارح هناك لا لزوم بينهما إنما هو لبيان ما يحقق كونهما جهتين فلا ينافي جملته هنا للجهة واحدة (قول الشارح بأن كان منها عنه) لعل التصور بذلك

بأن كان منها عنه (لا يتناول المكروه) منها

طلب الماهية (قوله لا يتناول المكروه) المراد بالتناول التعلق أي لا يتعلق بالماهية المتحققة في ذلك الجزئي المكروه وأراد بالمكروه المكروه لهاته وأما وصفه فيتناولها أو في العلامة أن المكروه يمكن من جهة الجزئيات المكروهة وسياً في أنه صحيح فيتناوله الأمر فلا يصح العموم. ثم أجاب بأن الكراهة في ذلك ليست للفعل بل لكونه في ذلك المكان فالمكروه ذلك الكون لا الفعل والجزئي الفعل لا الكون اه وفي هذا الجواب نظر لأن النهي إنما يتعلق بالأفعال والكون المذكور ليس منها فالوجه استثناء ما ذكر أو تقييد القاعدة ثم رأيت شيخ الاسلام قيدها فقال وكل ما ذكره في المكروه منها اذا كان له جهة أو جهتان بينهما لزوم اه سم. وقد قدمنا اشارة الى هذا

(خلافاً)

لادخال الحرم وهو ما لا يحتمل دليله تأويله بدليل جل الصلاة

في المنصوب مما نحن فيه فأيته ان له جهتين فان النصب حرام لا مكروه تحريمها وهو ما يحتمل دليله التأويل ولذا قال بعضهم النهي عنه مطلقاً لا يخص المكروه أي بل يشمل الحرام ففيه احداث اصطلاح في المكروه غير ما تقدم (قوله المراد بالتناول التعلق) أي لا معناه الحقيقي وهو الصق لأن الجزئيات إنما يصدق عليها الأمور لا الأسم (قوله أي لا يتعلق بالماهية الخ) يعني أنه لا تنافي بين ما هنا وما يأتي من أن الأمر لطلب الماهية لأن المراد بسم تناولها المكروه علم تناولها الماهية في ضمن ذلك المكروه (قوله وأورد العلامة الخ) لأوجه بعد تنبيه المكروه بقوله أنه وقد عرفت ان هذا الاعتراض منقطع باختلاف الجهة وكلام المصنف في متجدها أن قاله جهتان ترجان الى واحدة (قوله بل لكونه في ذلك المكان) أي لا يلزم ذلك الكون وهو التعرض الآتي في الشرح وهو فعل قطعا يتعلق به النهي فاندفع الاشكال الآتي * ونحاصله أن الجهتين منفككان وأما ما قيل من أن المراد بالكون الفعل في المكان، ففيه أن الفعل في المكان يستلزم الفعل المطلق فتصكون الجهتان متلازمين (قوله فالوجه استثناء ما ذكر الخ) قد عرفت أن الكلام في أول المسئلة مفروض فيما تلازم فيه الجهتان (قوله ثم رأيت شيخ الاسلام قيدها الخ) هذا التقييد لأجل المقابلة (قوله في المكروه منها) أي تحريمها أو تنزيها (قوله أو جهتان بينهما لزوم) قال لأنه لما كانت الجهة المنهى عنها من ضرورات الجهة المأمور بها كانت هي أيضاً مأموراً بها اذ الأمر بالشئ أمر بما هو من ضروراته اه وبعبارة الضد في تعليل عدم صحة صوم يوم النحر لأن صوم يوم النحر لا ينفعك عن صوم لأن المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلاة والنصب لا يمكن كل بدون الآخر وحاصله تخصيص البعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه انتهى. وتحقيقه أنه لما كان المنهى عنه نفس الصوم في اليوم لأن الأعراض

عن الضيافة حصل به كان لا يمكن تناول الأمر له من حيث أنه مطلق الصوم لزومه للشيء عنه إذ لا يتقبل انفسا كما عنه فأخذ متعلقا الأمر والنهي وكذا يقال في الصلاة في الأوقات للكرهية بخلاف الصلاة في النصب إذ لا اتحاد بين المتعلقين فإن متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي النصب وكل منهما يتقبل انفسا كما عن الآخر وقد اختار المكلف جميعها مع إمكان عدمه وذلك لانحصرهما عن حقيقتيهما اللتين هما متعلقا الأمر والنهي هكذا قاله الشاذلي أيضا ومثله يقال في الصلاة في الأكنة للكرهية فإن متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي التبرع لما يأتي وكل منهما يتقبل انفسا كما عن الآخر في ذاته وإن كانا متلازمين في الرفع في هذه الصورة فالمكلف هو الذي جميعها باختياره لأن الأمر بنفسه توجه للشيء كما في الصوم يوم النحر والصلاة في الأوقات للكرهية وهذا هو المنصور للأول إذ عند الانفكاك يمكن توجه الأمر توجيها للنهي بأن يتوجه لهذه الصلاة من حيث هي صلاة إذ توجد بدون جهة النهي بأن يفردا عن ذلك التبرع بخلاف الصوم في صوم يوم النحر فإنه لا يمكن للكلف أن يفرد عن صوم يوم النحر إذ هو أحد المتضامين ولا أشكك به هنا مرتبا في عدم ورود الصلاة في النصب بأن يقال إنها ذات جيتين صلاة وصلاة في منصوب والثانية لاتنفاك عن الأولى فإنه وهم من قائله فإن الجهة الثانية هي النصب فقط لا الصلاة في النصب إذ الحرم بعد النصب فقط بدليل أنه يوجد حرما في غير الصلاة بخلاف صوم النحر فإن الحرم صوم يوم النحر لا يوم النحر لما عرفت أن الأعراض به وحيدت الحاجة إلى الجواب بأن الزمن داخل (١٩٩) في ماهية الصوم دون المكان ليس داخل في ماهية الصلاة

(خِلَافًا لِلْحَنَفِيَّةِ) لَنَا لَوْ تَنَاوَلَهُ لَكَانَ الشَّيْءُ الْوَاحِدَ مَطْلُوبَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكَ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَذَلِكَ تَنَاقُضٌ (فَلَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ)

(قوله وذلك تناقض) نقض الشيء وفرضه هنا مناهة لغة فالتنقض لغة الرفع وأما اصطلاحا فالتناقض هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسلب فالتناقض في كلامه يسمح أن يراد به للمضي القوي وهو طلب فعل الشيء وعلمه وطلب ترك الشيء وعلمه وصحح أن يراد به للمضي الاصطلاحي بأن يقال هذا الشيء مطلوب الفعل هذا الشيء غير مطلوب الفعل وهذا الشيء مطلوب الترك هذا الشيء غير مطلوب الترك وعلى التقديرين فالتناقض للشارع ليس به ضمني لا صريح كما لا يخفى (قوله فلا تصح الصلاة الخ) قال العلامة ماضيه : اعلم أن ابن الحاج وغيره عرفوا الصحة عند المتكلمين بأنها موافقة أمر الشارع فالصحة تستلزم سكوت الصحيح مأمورا به فيصح الاستدلال بنفيه على فيها لأن نفي اللازم ينفي الضرر وإن للصنف عرفها بواسطة الشرع التي لا تستلزم الأمر لوجودها في القول بالباحة فلا يلزم من نفيه فيها فاستنتاج نفيها من نفيه بقوله فلا تصح اشتباه اهـ وجوابه إن الذي لا يستلزم الأمر مطلق الصحة وليس

الصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم بخلاف الصلاة فإن وقتها ظرف لأميارها فكان متعلقها متعلق المجاورة كذا في التلويح والتوضيح فنزاع شيخ الإسلام في النقل عنهم مردودة (قول الشارع لكان الشيء الواحد) فيه كقوله الآدمي من جهة واحدة تصرح بان الكلام في متعدي الجهة بأن يكون له جنتان ترجعان إلى الوحدة وقد أخذها من إسناد الكراهة في المن إلى ذات الشيء حيث قال لا تناول للكره وأما ادخال ماله جهة واحدة حقيقة بأن يكون مطلوباً منها منيها ويكون المراد الواحد حقيقة أو حكما فهو وإن كان أشمل لكنه مخالف لكلام البعض للتقدم من أن محل البيعة ماله جنتان وعلى كل حال مثالا به بما له جنتان وقد عرفت فتأمل (قوله نقض الشيء رفعه) المراد بالرفع ما يستفاد من كلمة لا وليس وغيرها لا للمضي العصري وإنما كان التنقيص ذلك الرفع لأن المعتبر في التناقض أن يكون الاختلاف لكانه مقتضيا لسد أحد الشيين وكذب الآخر وما ذلك إلا بين الشيء ورفضه كذا في عبد الحكيم على التعقب فالقول بأن الرفع بمعنى الرفع وهم ثم إن الرفع أما رفع الشيء في نفسه وذلك في التفاضيل والفردات إذا أخذت قضيائهما بمعنى البدول وأما رفضه عن شيء إذا أخذت قضيائهما بمعنى السلب (قوله وعلمه) يتبين قراءته بالرفع إذ هو رفع الطلب بالمضي للتقدم دون طلب العلم الذي هو التقيص إن قرئ بالمرتبة (قوله وعلى التقديرين الخ) أما على الثاني فظاهر إلا لاضافة بالفعل هنا وأما على الأول فلا للصرح بطلب الفعل وطلب الترك وليس الطلب الثاني تقيضا بل التقيص رفض الطلب الأول ثم الطلب الثاني يستلزمه

على أنه خروج عن أن وجه التحريم اتحاد الجهة ووجه الحل اختلافها فليتأمل مع لطف التريفة (قول الصنف خلافا للحنفية) فاتهم قالوا صح الصلاة في الأوقات للنهي ويجب إتمامها ولو أقصدوا وجب فضاؤها وينقذ صوم يوم النحر ويصكون فاسدا لا باطلا لأنه مشروع بأصله لا بوصفه والفرق أن

(قوله لم تكن موافقة ولا مستجبة الخ) يعني أنه تنفى عنها الصحة بالمعنيين موافقة للشرع واستجباها ما يعتز به إلا أنه يتنفي عنها الصحة بالمعنى الثاني فقط كما زعمه المترض (قوله وفيه الخ) فيه نظر إذ لا معنى أنه يلزم من نفى الأمر نفى صحة الصلاة وهنا كذلك إذ لا توجد عبادة مستجبة للشروط والأركان غير مأمور بها بل لا بد من الأمر ولو العالم كما استظهره بعضهم (قول الشارح كند طلوع الخ) مثال للصلاة في الوقت المكروه أي كالصلاة عند الخد أو فم فتخرج عند الظرف فيمالي غير الجرمين (قوله وفيه مامر) فيه مامر (قول الشارح فتكون على كراهة التنزيه الخ) بيان لوجه الفساد وهو لزوم التناقض فإن قيل الأقدام على الفاسد حرام ، قلنا الحرمة لقتلاب وهو أمر آخر حتى لو تنفى بأن شرع فيها جاهلا أو ناسيا لعدم الانقضاء لما ينهى الكراهة التي للتنزيه ثبتت الكراهة فقط كذا يؤخذ من حاشية شيخ الاسلام لشرح البهجة للراقي (قول الشارح الى أمر خارج) قد عرفت أنه ليس بخارج إذ موافقة الكفار فعل ما فعلوه في

في الأوقات السكروهية) أي التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كمن طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها فيها كراهة تحريميه وهو الأصح عملا بالأصل في النهي عنها في حديث مسلم (وإن كان كراهة تنزيه) وصححه النووي أيضا في بعض كتبه فلا تصح أيضا (على الصحيح) إذ لو صحت على واحدة من الكراهتين أي وافقت الشرع بأن تناولها الأمر بالنافلة المطلقة المستفاد من أحاديث الترغيب فيها لم يتناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة أي غير معتد بها لا يتناولها الأمر فلا شاب عليها وقيل إنها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الأمر في شاب عليها والنهي عنها راجع الى أمر خارج عنها كوافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على ذلك حديث مسلم، وسيأتي أن النهي خارج لا يفيد الفساد ويرجع النهي فيها الى خارج

الكلام فيه بل في صحة خاصة وهي صحة العبادة وهي تستلزم الأمر بها في الجملة إذ لو لم يؤمر بها مطلقا لم تكن موافقة للشرع ولا مستجبة لما يعتبر فيها من عدم وقوعها في هذا الوقت المخصوص وإنما كان يتم اعتراضه لو كان المصنف قد استدلل بنفي الأمر على نفي مطلق الصحة وليس كذلك بل إنما استدلل بنفيه على نفي صحة الصلاة قاله سم وفيه أن الصحة كما مر استجاع الشيء ما يعتز به من شروطه وأركانه وليس كون العبادة مأمورا بها واحدا منها فلا يلزم من نفيه نفى صحة العبادة كما لا يلزم من النهي عنها فسادها فالتوقف على الأمر والنهي حكمهما لا صحتها فقد أشبهه على سم الحكم بالصحة مع ظهور الفرق بينهما فهو قد أراد التخلص من الاشياء فوقع فيه وهذا علم أن الحق ما قاله العلامة قنابل (قوله في الأوقات المكروهة) أي المكروهة الصلاة فيها فهو مجاز عقل من استند بالظروف للظرف (قوله وإن كان كراهة تنزيه) عطف على ما قدره الشارح بقوله إن كان كراهتها فيها الخ وذكر الضمير المائد على الكراهة باعتبار أنها نهى والا فكان اللازم التناهي كما قرر في المرية (قوله بأن تناولها الأمر) قال العلامة فسر به موافقة الشرع وهي أهم منه إذ هي كما مر استجاع ما يعتز به شرعا أي من الأركان والشروط اه وجوابه كما مر أن الكلام في صحة الصلاة لا في الصحة مطلقا على أن هذا ليس تفسيراً للوافقة بل بيان لسببها لأن الموافقة تتوقف على تناول الأمر وليست عينه قاله سم وفيه مامر من أن الأمر بالعبادة أي كونها مأمورا بها ليس من مسمى صحتها كما أن النهي عنها ليس من مسمى فسادها إذ صحتها استجاعها شروطها وأركانها وفسادها عدم ذلك وقد قدمنا ذلك قريبا بأوضح من هذا (قوله للمستفاد من أحاديث الترغيب) جواب سؤال قائل إن النافلة لم يؤمر بها فكيف قولكم الأمر بها الخ وحاصل الجواب أن المراد الأمر الضعيف لا الصريح (قوله مع جوازها فاسدة) أشار بذلك الى الاستشكال بأنه إذا جاز الأقدام عليه فكيف لا تصح ووجه الرد ما قرر من لزوم التناقض (قوله دل على ذلك حديث مسلم) أي قاله روى حديث النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تقرب وفيه فاتها تطلع وتغرب بين قرني شيطان وحيتن فيسجد لها الكفار شيخ الاسلام (قوله وسيأتي أن النهي الخ) قال العلامة سيأتي في بحث النهي أن النهي لخارج أي غير لازم كذا قيد به الشارح قال المصنف والشارح هناك كالوضوء بماء مضروب قال الشارح لاتلاف مال الثير الحاصل بغير الوضوء أيضا كالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا كالصلاة في المكان المكروه والمضروب اه وأنت تعلم أن لازم الشيء ما يلزم من وجود الشيء وجوده وقدا يلزم من وجوده وجود ذلك الشيء لجواز كونه أهم من اللزوم وكل من الاتلاف والتفويت والتعرض بالصلاة كما ذكره الشارح هنا لازم للوضوء والبيع والصلاة

(قول الشارح أيضا) أي كما انفصل القتال منا بالصحة بذلك وهو ما حكاه الشارح فيما تقدم بقيل (قول الشارح كالصلاة في المنصب)
فدعرت الفرق بينهما (قول الشارح كالتعرض بها) تمثيل للخارج الغير (٢٠٩) اللازم أن التعرض للوسوسة أو انفار

انفصل الخفية أيضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة في المنصب أما الصلاة في
الأمكنة المكروهة فصحيحة واللهى عنها لخارج جزما كالتعرض بها في الحمام للوسوسة الشياطين وفي
أعطان الابل لتفادها وفي قاعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الأمور يشغل القلب عن الصلاة
ويشوش الخشوع فاللهى في الأمكنة ليس لنفسها بخلاف الأزمنة على الأصح فاعتزقا : واحتز بطلان
الأمر عن التقيد بغير المكروه فلا يتناولها قطعا (أما الواحد بالشخص له جهتان) (لا لزوم بينهما
كالصلاة في) المكان (المنصوب) فانها صلاة وغصب

وان تحقق فيها أيضا والحكم بأنه في ذلك غير لازم من اشتباه اللازم بالزوم فتدبر اه وجوابه
أن ما ذكره بقوله وأنت تعلم الخ اصطلاح الناطقة وأما الأصوليون فلا يعلقون اللازم الاعلى للساوي
فغير بدون بلزوم الشيء ما لا ينفك عنه ولا يوجد في غيره وبالحارج عنه ما يوجد غيره وإن لم ينفك
عن ذلك الشيء هذا اصطلاح الأصوليين كما أفصح به غير واحد منهم فسقط الاعتراض المذكور
لأنه مبنى على مصطلح للنطق كما تقدم (قوله انفصل الخفية) أي تخلصوا من استشكل كونها
مصحبة مع كون النهى للتحريم ومثل الخفية في ذلك للملكية فانهم قالوا بالصحة مع كون الكراهة
للمذكورة للتحريم ووجه ذلك رجوع النهى الى خارج لآلى ذات الصلاة وقوله أيضا أي كما انفصل
الشافية بكون النهى راجعا الى خارج لكن في كراهة التز به كما تقدم (قوله أما الصلاة في الأمكنة
المكروهة) مقابل لقول المصنف في الأوقات للمكروهة (قوله ويشوش الخشوع) أي يذهب
أو يضعفه (قوله فالتهى في الأمكنة ليس لنفسها) قال العلامة أي لنفس الأمكنة وهو قضية
الكمال أيضا وفي شيخ الإسلام ان ضمير نفسها للصلاة حيث قال يعني ليس لنفس الصلاة ولا لازما
بخلافه في الأزمنة اه ولعله أقرب معنى والا فجدد نفي كونه نفس الأمكنة لا يفيد الا بعد
اثبات لزومها للصلاة مع أنه لا لزوم كما سيأتي بخلاف نفي كونه نفس الصلاة فانه يفيد لا كون
النهى لنفس الصلاة يفيد فسادها ونفي كونه لنفسها يفيد محبتها وكنفها لازما * واعلم ان معنى
قولهم نهى عن كذا لنفسه أو لازمه بيان مرجع النهى فليست اللام للتعديل والمعنى أنه نهى عنه
باعتبار نفسه أو باعتبار لازمه (قوله بخلاف الأزمنة) أي فالتهى عن الصلاة فيها لنفس تلك
الأوقات وهي لازمة للصلاة بفعلها فيها ووجه لزوم الأوقات للصلاة دون الأماكن مع أن الفعل
وهو الصلاة كما يلبس زمانه يلبس مكانه أي يمكن ارتفاع النهى عن الأمكنة بأن تجعل الحمامات
مساجد مثلا ولا يفرض زوال الاسم لان الأمكنة باقية بحالها وأهم يمكن حال إيجاد الفعل قله من
ذلك المكان الى مكان آخر ولا يمكن واحد من هذين الأمرين في الزمان مع (قوله أما الواحد بالشخص)
قال شيخ الإسلام هو ما يمنع تصوره من عمله على كثيرين كالصلاة في منصوب اه وهو نص في
أرادة الجزئي الحقيقي ولا ينافيه أهم قابلا الواحد بالجنس الواحد بالشخص كما عر به الضد
ومقابل الواحد بالجنس لا يتحصر في الواحد بالشخص بل يشمل الواحد بالتويع لجواز أنهم
أرادوا بالواحد بالجنس ما يشمل الواحد بالتويع وبدل عليه ان بعضهم كالصفا في شرح المختصر
عبر بدل الواحد بالجنس الواحد بالتويع وعلى ما ذكره المصنف فلا بد في المثال الذي ذكره
بقوله كالصلاة في المنصب من التقيد بكونها صلاة معينة بشخصها وكون المصل تلك الصلاة

الابل أو مرور الناس
يحصل بغير الصلاة في
الأمكنة للمذكورة نص
عليه معظم الحواشي هنا
وقد تقدم (قول الشارح
ليس لنفسها) أي الصلاة
بخلاف الأزمنة فانه
لنفس الصلاة أعني الفعل
في ذلك الوقت اذ هو
للوفاة وهي عين الفعل
فيه وهذا هو اللازم وقد مر
تحقيقه بما لا بد عليه وما
في الحاشية غير سديد فان
الشر لا لزوم الشيء أو عدم
لزومه بنفسه لا بأمر
خارج كما يعلم مما حرجنا
فيا نقسم فتأمل (قول
المصنف أما الواحد
بالشخص الخ) فدعرت
ان المقابلة به باعتبار
الزوم بين جهتيه والا
فالصلاة في الأوقات
للمكروهة مثلا حاجتها
كما ذكره شيخنا فبا علقه
على هذا الكتاب لكن
بينها لزوم فترجعنا الى
جهة واحدة والرد
بالواحد بالشخص ما يقابل
الواحد بالتويع والواحد
بالجنس فانه فيما ينظر
الى الأفراد لآلى جهات
الفرد الواحد فيكون

(٢٦ - جمع الجوامع - ل)

مأمورا بالنظر لفرعك منها بالنظر لآخر كالسجود فرددته جهاز وفرد آخر لغيره
غير جهاز فالنظر في ذلك هو الأمر السكبي لا من جهة وحدته والا كان كالواحد بالشخص بل من جهة تحققه في أفراد وحيد لا يتأتى فيه
ذلك الخلاف كذا في خدمتي العصف وحاشيته السعدية لما قيل من ادخال الواحد بالتويع هنا غلط

(قوله فانا تقطع بأن كل فرد إلخ) هو صريح في أن عمل الخلاف حيث هو الواحد بالشخص فقلوبه بعد فيصيح فرضه إلخ أن كان فرضه فيه من جهة خصوصية كل من أفراد فيه الواحد بالشخص وأن كان من جهة عموميه فهو لا يوجد خارجا حتى يكون موضع الخلاف فان جعل موضع خلاف باعتبار تحققه في فرد جائز ثارة وفرد متعني أخرى الجائز والمتعني هو الأفراد وموضع الخلاف أمروا له جبتان كانص عليه في العصد (قول الشارح أي شغل ملك الغير عدوانا) فيه ترميض بالحنفية حيث قالوا التصب إزالة اليد الحققة ووضع اليد المبطلة مكانها وتربط على الخلافان (٢٠٢) الجالس على بساط ز يد مثلا بعد غسبا عندئذ لا نشغل ملك الغير وعندنا لم يد

أي شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الآخر (فألجمهم) من العلماء قالوا (تصح) تلك الصلاة التي هي واحد للشخص إلخ فرضا كانت أو نفلا نظرا لجهة الصلاة المأمور بها (ولا يتأب) فأعلا عاقوبة عليها من جهة التصب (وقيل يتأب) من جهة الصلاة وأن عوقب من جهة التصب فقد يباين بغير حرمان الثواب أو بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والاول تقرب رادع عن إيقاع الصلاة في المنصوب فلا خلاف في الملقى (و) قال (القاضي) أبو بكر الباقلاني (والإمام) الرازي (لا تصح) الصلاة مطلقا نظرا لجهة التصب المنهى عنه

زيد أم لا وكون السكان المنصوب معينا أيضا بكونه بيت محروما ولا يوقل أن يقول أي حاجة لفرض هذا الكلام في الواحد بالشخص وهما فرض في الواحد بالتوابع كـ هـ ناه عن عنوان المسئلة بقولهم الصلاة في المنصوب فانا تقطع بأن كل فرد من أفراد الصلاة في المنصوب يجري فيه هذا الخلاف فيصيح فرضه في النوع الكلي الشامل لهذه الافراد (قوله فالجمهور من العلماء قالوا إلخ) الجزء من البتدا والجزء الذي فسر الشارح بقوله قالوا خبر عن قوله الواحد والرابط محذوف والاصل فيه قالوا فيه أو اليلة مفرعة على محذوف هو خبر قوله أما الواحد . والاصل أما الواحد بالشخص ففيه خلاف فالجمهور قالوا إلخ (قوله ولا يثاب فأعلا عاقوبة له إلخ) اعلم أن من الجائز أن الله أن لا يثيب هذا الصل في السكان للمنصوب أصلا ويكون ترك اثابته عقابا على التصب وأن يشبه على الصلاة ثوابا كاملا ولا يعاقبه على التصب أصلا وأن يشبه ذلك الثواب الكامل على الصلاة ويعاقبه على التصب بدخول النار وأن يعاقبه على التصب بحرمان بعض الثواب لا بالنار فهذا احتمالات أربع أشار للصنف لأولها بقوله ولا يثيب ولما بعده بقوله وقيل يثاب كما أفاد ذلك الشارح . وبيان دخول الاحتمالات الثلاث في قوله وقيل يثاب أنه صادق باثابته الثواب الكامل مع عدم العقاقبة أصلا أو معها بدخول النار أو معها بحرمان بعض الثواب واثابته بعضه والاثابة تصدق بالبعض والكل هو بهذا ظهر أن قوله وإن عوقب من جهة التصب إلخ استئناف لا لمبالغة (قوله تقرب) أي تسهيل للفهم حيث اقتصر على احتمال واحد كأيضا وقوله رادع أي لحكمه بعدم الثواب أصلا عاقبة على التصب . وبيان كون الثاني هو التحقيق استقصاؤه الأحكام وتفصيلها للتيين به المقام دون الاول المبني على الاجمال هذا وقد يمرض هذا التحقيق ما تقرر في الفروع من سقوط الثواب في الصلوات المكروهة كالصلاة حاقنا أو حاقبا الى غير ذلك فانه اذا أسقطت كراهة التنزيه الثواب فالاولى كراهة التحريم اللهم الا أن يعمل السقوط في هذه المكروهات على الردع والزجر ويلتزم حصول الثواب على ما هنا أو يرد ما قاله الشارح من التحقيق فليتأمل سم (قوله لا تصح الصلاة مطلقا)

غصبا الا اذا قبلها داما جالس عليه لا يقال له غاصب لانه لم يزل اليد الحققة وإن كان الجالس عندهم حراما ويترتب على ذلك أنه لو تلف بأقعة ما يوجب ضمن عندنا دونهم. وقوله ملك الغير مثله ما يستحق الجالس فيه من مسجد مثلا (قول) الشارح يوجد بدون الآخر) أي يمكن أن يوجد بدون فلا يكون لازما (قوله والرابط محذوف) حذف مثل هذا الرابط إنما يكون في الضرورة إذ ليس ما هنا من مواضع الحذف (قول) الشارح (أو نفلا) زاده ردا على ابن الرفعة حيث جزم ببطلان النفل لأن المقصود منه الثواب بحيث لا ثواب فلاحة به وحاصله منع كون المقصود منه الثواب فقط بل مع أداء ما ندب على أن نفى الثواب إنما هو للردع كأيضا (قول الشارح نظرا لجهة الصلاة) أي

للممكن أنفكا كما عن التصب (قوله أو معها) للناسب وصادق بحرمان بعض الثواب لأن ما قبله في الثواب الكامل (قوله لا لمبالغة) يجوز جعله مبالغة وقوله فقد تامل قصد به جواب ما يقال كيف يثاب مع أنه يعاقب (قول) الشارح نظرا لجهة التصب المنهى عنه) فانه تنافي الأمر وعبارة القاضي لو كانت صحيحة لا تتحد متعلق الأمر والنهي وأنه محال اتفاقا . بيان للالزمة أن السكان جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلاة فهذا السكان جزء هذه الصلاة فيكون مأمورا به وهو بعينه السكان في الدار المنصوبة فيكون منها عنه ورده امام الحرمين بأنه ذو وجهتين منفكتين كالمرفيكون مأمورا من وجه منها من وجه وتقدم الفرق بينهما يوم الحرف لا يرد

ويسقط

(قول الصنفو يسقط الطلب عندها) رده امام الحرمين بان ما يسقط الطلب أمور محصورة في الشرع وهذا متمم من العقل في غير المنصوب فالصبر الى سقوط الأمر عنه لأصله في الشريعة (قول الشارح لأن السلف لم يأمروا الخ) أي فهو إجماع على عدم الأمر و رده امام الحرمين بأنه كان في السلف متممون بأمرهم به فلا يصح دعوى الإجماع وتبهم الشارح في هذا الرد أيضا إلا أنه أخره بعد القول الثاني ليكون مؤيداً له راداً على ما قبله فاقبل ان الامام

(٢٠٣)

الشارح عن موضعه ليس بشيء (قوله سواء كان هو النائب الخ) أصله مبني على طريق الحنفية والافجود الشغل غصب تدبر (قوله فصر عليه الضدين) قد عرفت فامر ان الخلل ان رجع للأمر به كان تكليفاً محالاً لا تكليفاً بحال وبمنه انتهى فان تحريم ضد يستلزم جواز الآخر وهو تقضي تحريمه فالظاهر ان ما هنا تكليف محال (قول الصنف أن بواجب) أي بشرط السرعة وسواك أقرب الطرق وأنها ضرراً قاله الضد: (قول الشارح لتحقق التوبة الخ) أي لأن الشروع في الخروج يقوم مقام الافلاع ويسد مسده والا فلا فلاح لتحقق الا بتمام الخروج كذا قيل ولا حاجة اليه لأن منصرفه لتحقق الخ ان ذلك واجب لأنه يتحقق به التوبة بعد تمام الخروج بذلك على هذا تفسير

(وَيَسْقُطُ الطَّلَبُ) للصلاة (عندها) لأن السلف لم يأمروا بقضائها مع علمهم بها (و) قال الامام (أحداً لا صحةً) لها (ولا سقوطاً) الطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان في السلف متممون في التقوى يأمرهم بقضائها (والخارج من) المكان (المقصود تائباً) أي نادماً على الدخول فيه عازماً على أن لا يعود اليه (آت بواجب) لتتحقق التوبة الواجبة بما أتى به من الخروج على الوجه المذكور (وقال أبو هاشم) من المترلة هو آت (بحرام) لأن ما أتى به من الخروج شغل بتيران كالسكوت والتوبة اذا تحقق عند انتهائها اذا اقلع الاحتياط (وقال امام الحرمين) متوسطا بين القولين (هو متركب) أي مشتبك (في المعصية مع انقطاع تكليف التهي) عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائباً للأمر به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لم تزل الأولى الثانية والجمهور أنلوا جهة المعصية من الضرر لانه ضرر المكث الأشد كما أن في ضرر زوال العقل في اسافة القصة المنصوص بها بخمير حيث لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس

أي فرضاً كانت أو نفلاً (قوله ويسقط الطلب عندها) أي لا بها فليس سقوط الطلب لازماً للصحة عند القاضي والامام بل أعين منها لوجوده مع فساد المباداة كجهتها وقوله لأن السلف علمه لسقوط الطلب عندها والمراد بالسلف غالبيتهم بدليل قوله الآتي وكان في السلف متممون في التقوى الخ (قوله وقد كان في السلف الخ) دليل لإمام أحمد وقوله متممون أي مشددون في الدين أي والنائب ترك هذا التشديد لتفي الخروج في الدين (قوله من المكان المنصوب) أي سواء كان هو النائب أو غيره فيحرم على الشخص للسكوت والدخول لمكان منصوب ولو تسيره ومن ذلك دخول بيوت الظلمة التي يعلم انها منصوبة الا للضرورة فيقصرها (قوله أي نادماً الخ) اقتصر في تفسير التوبة على جزأين وترك الثالث وهو الافلاع أي الكف امتثالاً لأن حقيقته غير متصورة حال الخروج لأنه انما يتم بانهاء الخروج (قوله لتتحقق التوبة) أي لوجود حقيقتها (قوله على الوجه المذكور) أي تائباً (قوله لأن ما أتى به الخ) أي وذلك عند أبي هاشم قبيح لعينه كالسكوت فهو منهى عنه لذلك وما أمر به لانه انفصال عن السكوت وهذا بناء على أصله الفاسد وهو القبح العقلي لكنه أخذ بأصله الآخر وهو منع التكليف بالمال فانه قال ان خرج عصى وان مكث عصى فصرم عليه الضدين قاله شيخ الاسلام (قوله الا حينئذ) أي حين تمام الخروج (قوله من طلب الكف الخ) بيان لتكليف التهي وكان الأولى ابد الطلب لزاماً ليقاوم من أن التكليف الزامه في كلفة لا طلبه شيخ الاسلام (قوله بخروجه) متعلق بانقطاع وقوله للأمر به نعمت الخروج (قوله فلا يخلص الخ) مفرغ على قوله متركب في المعصية كاهو واضح لاحتى قوله مع انقطاع تكليف التهي حتى يقال التفرغ هو الجايلص لاعلمه كإخروهم (قوله فاعتبر) أي امام الحرمين (قوله جهة معصية) أي وهو شغل ملك التدبر وقوله وجهة طاعة أي

الشارح تائباً بنادماً لأن التوبة لم تتحقق بعد وقوله بما أتى به من الخروج فانه يدل على أن التوبة انما تتحقق بتمامه فليتأمل (قول الشارح والتوبة انما تتحقق عند انتهائها) هذا مسلم لكن ما قبله مقدمة الواجب فيكون واجبا (قوله بيان لتكليف) قيد يجوز جهته بيان التهي فيندفع ما يدور فيه تأمل (قول الشارح لبقاء ما تسبب فيه) أي وان انقطع التهي ودوام المعصية لا يقتضي عند الامام وجود التهي بل يكفي فيه التسبب انما يقتضيه ابتداءها فله عنه السدق حاشية الضد وقد رأيت عبارته في البرهان كذلك فاندفع ما قاله الناشر هنا

الأشد (وهو) أي قول امام الحرمين (دقيق) ككتبتين وان قال ابن الحاجب انه بميد حيث استصحب المصيبة مع انتفاء تعلق النهي ويدفع استبعاد قول الفقهاء ان من جن بمدار تداه ثم أفاق وأسلم يجب عليه قضاء صلوات زمن الجنون استصحابا لحكم مصيبة الردة لأن إسقاط الصلاة عن الجنون رخصة والردت ليس من أهل الرخصة أما الخارج غير نائب فخاص قطعا كالأكثر (والساقط) باختياره أو بغير اختياره (على جرحي) يان جرحي (يقتله إن استمر) عليه

وهي الخروج على الوجه المذكور وقوله وان لزمت الأولى الثانية أي وان كانت جهة المصيبة هنا وهي الشغل المذكور لازمة لجهة الطاعة وهي الخروج المذكور فجهة الطاعة هنا مستلزمة لجهة المصيبة دون العكس. قال العلامة قوله وان لزمت الخ تنبيه على فساد هذا الاعتبار بان لزوم المصيبة للطاعة يصير الفعل غير مقدور على الامتناع به. قال المضد: فان قيل فيه الجهتان في تعلق الأمر بإفراغ ملك التبر والنهي بالنصب كالصلاة في الدار النضوية سواء قلنا انه غلط لأنه لا يمكن الامتناع فيما لم تكلف الحال بخلاف الصلاة في النصب فانه يمكن الامتناع وانما جاء الاتحاد باختبار المكلف اه وفيه ان مقاله من أن قول الشارح وان لزمت الخ تنبيه على فساد ما اعتبره الامام ممنوع بل هو توجيه لكلام الامام وتنبيه على أن هذا اللزوم لا يضره ولا يوجب كون ذلك تكليفا بالمحال وانما يكون منه لو كانت المصيبة هنا مصيبة حقيقة وهي فعل النهي عنه مع قيام النهي عنه وعدم انقطاعه لأنه حينئذ يصحكون مأمورا بفعل ما لم يتركه وليس الأمر هنا كذلك بل أعاهي مصيبة حكمية بمعنى انه استحباب حكم السابقة لتبليط عليه لأضراره الآن بالمالك اضرازا ناشئا عن تعديه السابق مع انقطاع النهي عنه الآن وعدم الزامه بالترك فالفعل مقدور له تحمكه منه وبجهد استصحاب عنياته السابق لتبليط لا يقتضي عجزه عن الفعل حتى يصحكون ذلك من التكليف بالمحال قاله سم (قوله الأشد) نت لضرر (قوله) حيث استصحب المصيبة مع انتفاء تعلق النهي الخ) أي والمصيبة إنما تكون بفعل مني عن أو ترك مأمور به وإذا سلم الامام انقطاع تكليف النهي لم يبق للمصيبة جهة وجوابه أن الامام لا يسلم ان دوام المصيبة لا يكون إلا بفعل مني عنه أو ترك مأمور به بل يخص ذلك بابتداء المصيبة وللحاجب ابن الحاجب وغيره على مذهب الامام بانه بعيد لأنه محال وبهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح السابق لبقاء ما تسبب فيه الخ بقوله بقاء الضرر بمجرد عدم الاستقلال بكون الفعل مصيبة بل لا بد فيه من وجود مني أو أمر بضده اذ هي فعل مني عنه أو ترك مأمور به وقسما انقطاع تكليف النهي عن الخروج وتعلق الأمر به فيكون طاعة محض من وجه ومصيبة من وجه آخر اه قاله سم (قوله) ويدفع استبعاد الخ) وجه ذلك أن حاصل الاستبعاد المذكور دعوى التناقض بين اثبات المصيبة بالفعل وعدم التكليف بتركه وقد وجد نظيره في قضايا من جن بعد ارتداده ثم أفاق وأسلم صلوات زمن الجنون المذكور وحيث فوط ببدء صلوات زمن جنونه مع كونها ساقطة عن الجنون وجعل عاصيا بتركها استصحابا لمصيبة الردة فيكون دافعا للاستبعاد المذكور (قوله رخصة) أي بمنعها التوقيف وهي التسهيل لا العرفي الذي هو تغير الحكم من صعوبة إلى سهولة مع قيام السبب الخ كما هو واضح (قوله) اما الخارج غير نائب الخ) محتمز قول المصنف والخارج من النصب نائبيا وكان الجاري على تقرير كلام المصنف أن يقول بدل قوله فخاص غير نائب واجب الأمر سهل (قوله) والساقط) مبتدأ وخبره قوله لغيره يستمر الخ (قوله) على جرحي (جرحي) هو مثال فقتله مريض بين مرضى وصحيح بين أمحاء والظرف المذكور متعلق بمحذوف نعت لجرحي وكذا جملة قوله يقتله مرفوع يقتله ضمير الساقط وكان الأولى اظهار

(قوله) وإذا سلم الامام الخ) هذه العبارة بنماها المضد شرحا لكلام ابن الحاجب وهي نص في أن استبعاد مذهب الامام أمسا هو من جهة انقطاع النهي فقط لا مع تعلق الأمر أيضا كما فهمه العلامة فاعترض على دفع الاستبعاد بقول الفقهاء بأنه لا تعلق للأمر فيه بخلاف ما هنا وكيف يكون أمرا مسببا لاستبعاد العصيان مع قول الامام في البرهان انما عصى مع كونه مأمورا بالخروج لأنه هو الذي يورث نفسه آخراه فيه

(و) يقتل (كُفَاهُ) في صفات القصاص (ان لم يَسْتَمِرَّ) عليه لعدم موضع يستمد عليه الابتناء
كفء (قيل يَسْتَمِرُّ) عليه ولا ينتقل الى كفئه لان الضرر لا يزال بالضرر (وقيل يَسْتَمِرُّ) ين
الاستمرار عليه والانتقال الى كفئه لتساويها في الضرر (وقال امام الحرمين لا حُكْمَ فِيهِ) من
اخذ أو منع لأن الاذن له في الاستمرار والانتقال واحدهما يؤدي الى القتل المحرم والنفع منها
لا تدرى على امثاله قال مع استمرار عصيانه بقاء ما تسبب فيه من الضرر ب سقوطه ان كان باختياره
والا فلا عصيان (وتوفى النزائي) فقال في المستصفي يحتمل كل من المقاتلات الثلاث واختار
الثالثة في المنحول ولا ينافي قوله كاسامه لا يتناول واقعة عن حكم الله

الفاعل بأن يقول يقتله الساقط (قوله) ويقتل كفاه أي كفء الجرح لا كفء الساقط اذ لو سقط عند
على حر يقتله ان استمر ويقتل عبدا ان انتقل عنه وجوب الانتقال وليس من محل الخلاف ولو سقط
حر على عبد يقتله ان استمر وعبدا آخر ان لم يستمر من محل الخلاف ومثله لو سقط عبد على حر يقتله
ان استمر وحر آخر ان لم يستمر لأن الحر الآخر بكافي الحر الأول فهو من محل الخلاف أيضا
(قوله في صفات القصاص) أي من حرية وإسلام وهذا شامل لما اذا كان أحدهم اماما أعظم
أو عالما وقصيته أن في انتقاله عن الامام أو العالم الخلاف المنكسر لتكاتف الجميع في صفات
القصاص والوجه الذي تقتضيه القواعد استثناء الامام اذا ترتب على قتله مفاسد في الدين فيجب
الانتقال عنه ويحرم الانتقال اليه وكذا في العالم اذا ترتب على قتله وهن في الدين أو ضياع السلم
وأما اذا لم يترتب على قتله ذلك لوجود من يقوم مقامهما فحل نظر انظر سم ثم ان محل هذا
الخلاف حيث يمكن الساقط الانتقال كما لا يخفى والا فهو غير مكلف كما تقدم (قوله قيل يستمر)
قال شيخ الاسلام أي وجوباً ويُنْبِئُ ترجيعه ان كان السقوط بشير اختياره لأن الانتقال استئناف
فعل بالاختيار بخلاف السكت فانه بقاء وبغير فيه ما لا يفتقر في الابتداء اه ولا يبعد ترجيعه اذا كان
السقوط باختياره أيضا لأن الانتقال استئناف قتل بشير حق وتكميل القتل أهون من استئنافه سم
(قوله لتساويهما) أي الجرح وكفئه ولك أن تقول كما تقدم ان في الانتقال ابتداء قتل وفي الاستمرار
دوامه والثاني يفتقر فيه ما لا يفتقر في الأول فلا مساواة (قوله أو أحدهما) أراد به الاستمرار أي وجوبه
لا الاحد الدائر الشامل للانتقال اذ لم يقل أحد بوجوب الانتقال وقوله لأن الاذن له في الاستمرار
والانتقال أشار به الى القول بالتخير وقوله أو أحدهما أشار به الى القول بالاستمرار فهو نشر على غير
ترتيب ألف في قول المصنف قيل يستمر وقيل يستخير (قوله والمنع منهما لا تدرى على امثاله) يحتمل أن
هذا مبني على عدم وقوع التكليف بالمال المادي بناء على امكان الامتناع منهما عقلاً قاله سم
(قوله واختار الثالثة في المنحول) منه الكمال وشيخ الاسلام بأن قوله في المنحول المختار أن لا يحكم بقول
على لسان الامام فان المنحول في الحقيقة تلخيص البرهان للامام كابدل عليه تسميته بالمنحول من تلقين
الاصول وتصريح النزائي في آخره بأنه لم يزد على ما في البرهان وقد أعاد حجة الاسلام المذكور المقالة
الثالثة آخر الكتاب واعترضها اه وقد يقال لفرار الامام عليها اختيارها وان اعترضها بعد في محل
آخر ولو كان اختصاره كلام امامها من نسبته اليه لازم أن لا ينسب اليه شيء من جميع اختصاره الا اذا
صرح بأنه يقول به والظاهر أن ذلك لا يقوله اقل (قوله ولا ينافي الخ) أي ولا ينافي اختيار المقالة الثالثة
ففاعل ينافي ضمير يعود على الاختيار المذكور وفي بعض النسخ ولا تنافي بقاء المنقاسم من فوق والفاعل
حينئذ ضمير يعود على المقالة الثالثة ووجه المناقاة المذكورة وان كانت منفية أن قوله لا يتناول واقعة
عن حكم الله مغناه أن كل واقعة فيها حكم فهو ايجاب كلي وقوله هنا لاحكم في سلب جزئي وهو يناقض

(قوله اذ لم يقل أحد
بوجوب الانتقال) هذان
كان المراد الاستدلال على
نفي الحكم مع النظر للاقوال
الحكيمة * وقال بعض
التأخرين ان الواو في قوله
أو أحدهما بمعنى أو والمراد
الاحد العين أو المراد
بقوله أحدهما الاحد
منهما وعليه فالمراد
الاستدلال على نفي الحكم
فيه بقطع النظر عن
الخلاف السابق وهو ظاهر

(قول الشارح لأن مرادها بالحكم الخ) لو كان هذا مرادا للنزالي لما صح له الاعتراض على الامام حيث نقل عنه أنه قال في هذه المسئلة لاحكم فيها وعدم الحكم حكم ثم قال وفيه تناقض فانه جمع بين النفي والاثبات ان كان لا يبيح تغيير للكف بين الفعل وتركه وان عنده فهو اباحة عسنة لاستدله في الشرع اه اللهم الآن يكون هذا لازما للنزالي حيث ذكر المقالة الثالثة في موضع من النحول ساكتنا عن الاعتراض للنقد ذلك اختياره لما مع قوله لا تخلو واقعة عن حكم فانه لا يتأتى الجمع الا بذلك فكان مراد الله به يميل الاعتراض عليه أي الامام في موضع آخر فليتأمل فيه (قول الشارح على أنه نقل عنه الخ) هذا ترك في الجواب عن التناقض الواقع في مقالي الامام لاحكم هنا ولا تخلو واقعة عن حكم * وحاصلها ان الامام يفتي المقالة الثالثة بل نفس المتعرض نقل عن اختيار الأول فاندفع قول سم لاستظهار في ذلك (٢٠٦) وعلم ان هذا الاستظهار انما ينفع الامام دون النزالي (قوله لم يفتي شيئا) حقه

لم يفتي غير الثالثة (قول) الصنف مسألة يجوز التكليف بالمال أي عقلا قال الزركشي في البحر لأن الأحكام لا تستدعي أن تكون للامتنال بالإيقاع لجواز أن يكون مجرد اعتقاد حقيقتها والادعان للطاعة لو أمكن ولهذا جاز النسخ قبل التحكم من الفعل (قول) الشارح سواء كان عمالا لاداه وما قيل ان طلبه فرع تصور وقوعه ولا يتصور لأن تصور تصور مثبنا وماهية تنافي ثبوته والا لم يصح امتناع لاداه فالتصور غير المطلوب فيه أن طلبه لا يستلزم الاحصول صورة لا يمكن أن يطلب بواسطتها وذلك ممكن بطريق التشبيه بأن يعقل بين الخلاوة والسواد أمر

لأن مرادها بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وابتغائه لقول امامه لما له هو أو لا عن ذلك حكم الله هنا لأن الحكم على انه نقل عنه أنه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحتراز المصنف بقوله كفاء عن غير الكفاء كالكافر فيجب الانتفال من المسلم اليه لأن قتله أخف مفسدة (مسألة: يجوز التكليف بالمال مطلقاً) أي سواء كان عمالا لاداه أي تمتناعه عقلا كالجمع بين السواد والبيض أم لغيره أي تمتناعه عادة عقلا كالشي من الزمن والطيران من الانسان الإيجاب اليك بناء على اتحاد الحكم في التقيتين (قوله لأن مرادها) على لعدم المناقاة (قوله فيه) أي في قوله لا تخلو واقعة عن حكم (قوله بالحكم المتعارف) أي الذي هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف الخ (قوله بابتغائه) أي ابتغاء الحكم المتعارف أي فالمراد بالحكم في قوله لا تخلو واقعة عن حكم لله الحكم بالمعنى الأعم وهو ما يتحقق ويثبت الشيء في نفس الأمر سواء كان الحكم المتعارف أو نفيه فقول لا تخلو واقعة الخ أي جزئية من جزئيات الواقع عن أمر يثبت لها ويتحقق انصافها به في الواقع أعم من أن يكون هو الحكم المتعارف أو نفيه وقوله حكم الله هنا أن لاحكم أي أمر الله الثابت لهذه الجزئية على ما تقدم عند الحكم المتعارف فالتبطل بقوله حكم الله هنا غير النفي بقوله لاحكم (قوله على أنه) أي النزالي نقل عنه الخ قال شيخ الاسلام استظهار لقوله لأن مرادها بالحكم الخ اه وفيه نظر اذ لاستظهار في ذلك على ما ذكره والوجه أنه استمرار على ما فهم مما قبله من أن الامام لم يفتي شيئا من مقالات المذكورة فليتأمل سم (قوله لأن قتله أخف مفسدة) قال شيخ الاسلام أولا مفسدة فيه اه يشير بذلك الى أن الشارح أراد بالكافر في قوله كالكافر الذي بدليل قوله أخف مفسدة اذا لم يفتي في مفسدة في قتله أصلا ويصح أن يرده الأعم من الذي والحر في وترك التعليق للتلقي بالحر في وهو أن يقول أولا مفسدة فيه (قوله يجوز التكليف بالمال الخ) خرج بالتكليف بالمال التكليف بالمال فلا يصح . والفرق بينهما أن الأول يرجع للأمر به والثاني للأمر كسئلة التكليف النافل والساقط من جيل ونحوها وقضية التميز بالتكليف اختصاص هذا الخلاف بالوجوب ولا يبيحجر بأنه في النديب أيضا وهل يتصور ذلك في الحرمة والكرامة بأن يطلب منه ترك ما يستعمل تركه طلبا جازما أو غير جازم فيه نظر ويمكن أن يتكلف تصويره بغير تحريم نحو المكث تحت السماء (قوله سواء كان عمالا لاداه) أي ان استحالته بالنظر لاداه أي نفس مفهومه بمعنى

هو الاجتماع ثم يطلب تحصيله بين الضدين فالطلب الوارد لطلب لأن يوجد ذلك المعنى المتصور أو خارجا وأما المحكوم عليه في قولنا اجتناب التقيين حال فهو ليس الصورة الذهنية بل ماله تلك الصورة وهو ذات المتن كذا يؤخذ من حاشية السعد للبعد (قول الشارح كالشي من الزمن) هذه هي المرتبة الوسطى وهو ما يمكن في نفسه لكن يقع متعلقا لقدرة العبد مدة سواء امتنع تلقيا به لا لنفس مفهومه بأن لا يكون من جنس متعلق به كخلق الأجسام فان القدرة الحادثة لاتعلق بخلق الجواهر أصلا ألا بأن يكون من جنس متعلق به ولكن يكون من نوع أو صنف لاتعلق به كعمل الجبل والطيران الى السماء وماما جاز خلق الأجسام في نفسه لعدم ترتب حال عليه اذ الفرص ان القدرة حادثة فعلها لا يكون شريكا اذ هو مخلوق فرض تكليفه ذلك فالاستحالة انما هي للعادة فقط فلا قيل ان من الامتنع لغير ما تمتنع عادة عقلا كخلق الأجسام ليس بشيء

(قول الشارح أو عقلا إعادة كالإيمان الخ) لما ساء بعض الناس محالا أدخله فيه لأجل الرد عليه وإن كان الحق أنه ليس بمحال إلا الصحيح استناد الكل إلى الله بطريق الاختيار من غير أن يتأدى إلى وجوب أو امتناع ومنه في ذلك الحال المادي الآن حالته في العادة ثابتة لذاته فيها بخلاف حاله هذا عقلا فانها انما تثبت للارزاق وهو يختلف العلم مثلا نامل (٢٠٧) (قول المصنف ما ليس ممتنا لتعلق

العلم) دخل في الممتنع لتعلق

العلم الممتنع للأخبار بعدمه

ولارادة علمه فان الكل

تعلق العلم بعدمه (قول

الشارح واقع اتفاقا) ذكر

الوقوع اتفاقا هتاع أن علمه

قول للمصنف والحق الخ

لان قوله والحق يفيد أن

فيه خلافا بالنسبة للرتبة

الأخيرة وليس كذلك أعل

بذلك إلى أن الخلاف

بالنسبة إلى غيره هذا كانه

بعدد كراقولين القابلين

فظهر أن هذا ليس داخلا

فيا سياق تأمل (قول

للمصنف منع معتزلة بغداد

الخ) أي لعدم امكان تصور

الذي يتفرع عليه طلبه

وأنما يتصور وقوعه لانه لو

تصور تصور ميثنا ويأم

منه تصور الأمر على خلاف

ماهيته فان ماهيته تنافي

ثبوته وإن لا يكن ممتنا

لذاته لما يكون ثابتا بغير

ماهيته وهو حاصل ان تصور

ذاته مع عدم ما يلزم ذاته

لذاته يقتضي أن يكون ذاته

غير ذاته ويلزم قلب الحقائق

وبوضه ان تصور نأريفة

ليست بزوج وكل ما ليس

بزوج ليس بأربعة فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة هذا خلف قاله الضد وقد تقدم رده

أول المسئلة (قوله لا يلزم عليه من الجمع بين التقيضين) هذا تحليل يعين الصوى الأولى أن يعمل بأن ماهيته تنافي ثبوته ويمكن

تأويل كلامه تدبر (قوله أنما هي اعتبار الخ) هذا لا يفيد أن الاحالة لذاته بل لازمه والمطلوب الأول (قوله لا ينفون منها الفوائد) أي

تفصلان جاز خلافة

أو عقلا إعادة كالإيمان من علم الله أنه لا يؤمن (ومنع أكثر المتركة والشيخ أبو حامد) الاسفراغى (والغزالي وابن دقير الميذبا) أي الحال الذي (ليس ممتنا لتعلق العلم بعدم وقوعه) أي منوعا الممتنع لغير تعلق العلم لانه لفظا ورامتناه للسكفين لا فادق عليه منهم * وأجيب بأن فائدته اختبارهم هل يأخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب أو لا فالعقاب ما للممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا (و) منع (متركة بندا والآدئى الحال لذاته) دون الحال لغيره (و) منع (إمام الحرمين كونه) أي الحال يعنى لغير تعلق العلم

ان العقل اذا تصور حكمة امتناع ثبوته كالجمع بين السواد والبياض فان العقل يحكم بامتناع ذلك ما يترتب عليه من الجمع بين التقيضين كما هو بين (قوله أو عقلا إعادة كالإيمان الخ) قال شيخ الاسلام لان العقل يحيل إجماعه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلا ولسل عنه أهل العادة لم يحيلوا إجماعه كذا جرى عليه كثير والذي عليه الغزالي وغيره من المحققين ان ذلك ليس محالا عقلا أيضا بل ممكن مقطوع بعدم وقوعه ولا يخرج من القطع بذلك عن كونه ممكنا بحسب ذاته قال التفتازاني كل ممكن عادة ممكن عقلا ولا ينكس اه وقد يوجه ما قاله الشارح بأن الاستحالة انما هي باعتبار ملاحظة لزوم انقلاب العلم جهلا وهذا الاعتبار أمر عيلى لا مدخل للعادة فيه لانها انما ينظر فيها لظاهر الحال قاله سم باختصار (قوله أي منوعا الممتنع لغير تعلق العلم) أي فادق لا يجوز التكليف به من الحال عندهم فبيان الحال لذاته والحال عاده انتهى هو أحد قسمي الحال لغيره (قوله لا فادق في طلبه الخ) يراد بالفائدة الحكمة والنفعة الراجعة إلى المخلوق بالنظر لقول الغزالي ومن معه من أهل السنة والملة والعباد بالانظر لقول المعتزلة فاندفع قول العلامة فديقال اتفاق الفائدة في طلبه لا ينعني لان أفعاله تعالى لالالة ولا تعرض اه لان الحق مع فهم العلة والتعرض عن أفعاله تعالى لا ينفون عنها الفوائد يعنى الحكم والمصالح الراجعة إلى الحق (قوله أو أجيب بأن فائدته الخ) ههنا جواب بالتسليم أي تسليم أنه لا بد في أفعاله تعالى من ظهور الفائدة مع أنها لا نسلم أنه لا بد من اشتغال فله تعالى على فائدة مع أنه لا يسئل عما يفعل ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم أنه لا بد من ظهورها إذ لا يترام الحكم المطلاع من دونه على وجه الحكمة كما قاله الغفالي في محاسن الشريعة * وأورد العلامة على جواب الشارح ان هذه الفائدة ينفيها قول المعتزلة لظهور امتناعه للسكفين اه * وقد يجاب بأن الأخذ في الأسباب باعتبار أن الحكم يجوز خرق العادة فيأخذ حينئذ في المقدمات وفيه أن هذا انما يتم في الاستحالة عادة لاقى الاستحالة لذاته فالأحسن أن يجاب بأن الراد بالأخذ في الأسباب ما يشمل طيب النفس وإذعانها للتكليف بذلك ولا شك أنهما يتصور تعلقهما بالمقدمات قاله سم ولا يخفى ما فيه (قوله فيترتب) بالرفع على الاستئناف وبالتصريح بأن مضرة بعد الاستفهام (قوله دون الحال لغيره) أي بضميه (قوله أي الحال يعنى الخ) الحامل له على إعادة الضمير في كونه على مطلق الحال ثم تقييده بالحال لغير تعلق العلم بعدم وقوعه قاله ما ليس ممتنا توسط الحال لذاته بينهما ولا يصح عود الضمير عليه لعدم ارادته ولا على ما ليس ممتنا للفصل فتعين عوده لاطلاق الحال وتقييده بما ذكر لان للعلم عليه وأنما يبرز الامام مع أصحاب القول الثاني

بزوج ليس بأربعة فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة فالتصور لنا أربعة وليست بأربعة هذا خلف قاله الضد وقد تقدم رده أول المسئلة (قوله لا يلزم عليه من الجمع بين التقيضين) هذا تحليل يعين الصوى الأولى أن يعمل بأن ماهيته تنافي ثبوته ويمكن تأويل كلامه تدبر (قوله أنما هي اعتبار الخ) هذا لا يفيد أن الاحالة لذاته بل لازمه والمطلوب الأول (قوله لا ينفون منها الفوائد) أي تفصلان جاز خلافة

(قول الشارح أى منع طلبه من قبل نفسه) أخذ هذا المعنى من إضافة الكون المتنوع طلبه له (قول الشارح فهى عنده مائة) لامن جهة عدم تصور بل من جهة أن العالم بالاستحالة يستحيل منه الطلب كما نص عليه في البرهان وفيه أنه لا مضادة بينهما بين الطلب حتى يمنعه ومن توجيه قوله بذلك يعلم منه أن المحال تعلق العلم ليس محالاً عنده إنما المحال لازمه وهو باقى على مكانه فهو ليس من مراتب المحال لكن فيه (٢٠٨) أن ما علل به جار فيه فيتأمل فانه مشكل ولعل إشكاله هو وجه رده

للمسبق (مطلوباً) أى منع طلبه من قبل نفسه أى لاستحالة فهى عنده مائة من طلبه بخلافه على القول الثانى فاختلفاً كما قال المصنف مأخذاً لا حكا (لأورد صيغة الطلب) له لتبر طلبه فلم يمنعه الإمام كما لم يمنعه غيره فانه واقع كافي قوله تعالى كونوا فرقة خاشعين والامام ردد بمقاله فيانصب الى الأشعري من جواز التكليف بالمحال فحكماء المصنف بشقيه ولو تركوا ذكر الامام مع من ذكره في القول الثانى كما فعل في شرح النهج فأنه الإشارة الى اختلاف المأخذ المقصودة له (والحق وقوع المتنوع بالنسبة لالبدان) أما وقوع التكليف بالأول فلانه تعالى كلف التقنين بالايان وقال يوماً أكثر الناس ولو حرصت بمؤمن فامتنع إيمان أكثرهم لملته تعالى بعدم وقوعه وذلك من المتنوع لثبته وأما عدم وقوعه بالثانى فلاستقراء والقول الثانى وقوعه بالثانى أيضاً لأن من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن بقوله مثلاً أن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كما بوى جهل ولهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به من الله ومنه أنه لا يؤمن أى لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شىء مما جاء به من الله

لثلاثتوب الإشارة الى اختلاف المأخذ كما سيقول الشارح (قوله السابق) أى من أن التكليف بالمحال تعلق العلم بعدم وقوعه جائز وواقع اتفاقاً (قوله من قبل نفسه) أى حكم بمنع طلب المحال المذكور من أجل أنه محال وهو مبنى قول الشارح لاستحالة وإيضاحه أن الطلب مع العلم بالاستحالة لا يتصور كونه طلباً حقيقة إذ طلب الشىء حقيقة فرع عن إمكان حصوله والا لكان عبثاً (قوله فاختلفاً مأخذاً) أى لأن مأخذ الإمام بالاستحالة ومأخذ أهل القول الثانى عدم الفائدة في الطلب (قوله لاورد صيغة الطلب) لتبر طلبه (الحق) قوله له متعلق بالطلب وقوله لتبر طلبه متعلق بورود (قوله والإمام ردد بمقاله إلخ) أى كما نقله عنه في شرح المختصر بقوله أن أريد من التكليف بالمحال طلب الفعل فهو محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب وإن أريد ورود الصيغة وليس المراد بها طلب الفعل مثل كونوا فرقة فغير ممنوع له والمصنف قاله هنا لاعلى وجه الترديد (قوله حكماء المصنف بشقيه) أى حكى مقالته الإمام بشقيه وبما كونه مطلوباً وبورود صيغته لتبر طلبه (قوله المقصودة) بالرفع نعمت للإشارة (قوله والحق وقوع المتنوع بالنسبة لالبدان) أى وقوع التكليف بالمتنوع بالنسبة وهو المتنوع عادة فقط والتمتع عقلاً فقط وهو المتنوع تعلق العلم بعدم وقوعه (قوله أما وقوع التكليف بالأول) أى المتنوع بالنسبة وهو قسبان كما تقدم متنوع تعلق العلم بعدم وقوعه ومنتع عادة لعقلاً لكن دليل الشارح الذى ذكره إنما يدل على وقوع التكليف بالمتنوع تعلق العلم بعدم وقوعه الذى هو محل اتفاق كما مردون القسم الأخير أعنى المتنوع عادة لعقلاً فدليله أخص من مدعاه وفي جواب كل من شيخ الإسلام وممن نظر فراجعهما (قوله والقول الثانى) أى القابل لقول المصنف والحق إلخ (قوله وقوعه بالثانى) أى وقوع التكليف بالثانى وهو المحال (قوله لأن من أنزل الله فيه إلخ) لإيضاح ما أشار إليه أن من أنزل فيه الآية المذكورة ذكر حكم عليه فيها بأنه لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شىء مما جاء به على سبيل السلب

(قول الشارح كما في قوله تعالى كونوا فرقة) أى فان المراد به كونهم فرقة خاشعين فكانوا كما أوردنا قاله في البرهان وقال الزجاج أمرؤ بأن يكونوا كذلك بقول سمع فيكون بلغناه قال الامام الرازى في التفسير هو بعيد لأن الأمور بالفعل يجب أن يكون قادر عليه والقوم ما كانوا قادرين على أن يقبلوا أنفسهم فرقة انتهى (قول المصنف والحق وقوع المتنوع بالنسبة) هذا شروع في المقام الثانى وهو مقام الوقوع ومقابلة هذا القول بالقول الثالث تقتضى أن قائل الحق يقول بوقوع المحال العادى لكن الشارح أعنى أمثال بالمحال تعلق العلم الذى هو محل اتفاق وترك مثال المحال العادى دفعا للزجاج بمحل الوفاق والافيمكن نمثله بالآية السابقة بناء على قول الزجاج وقول الامام هو بعيد استبعاد في محل الزناح لا يفيده وإنما كان ذلك من الممكن عقلاً لاعادة

فيصكون

لان الغرض ان السكف حلاق فلا يلزم الشريك

كأمر وإنما كان هذا هو الحق لان قوله تعالى قلنا لمصرح في التكليف ولاداعى لصرفه عنه الاعداء التمكن وهو موجود في المحال تعلق العلم هذه غاية ما يمكن حليتها بل بقي ان الحيلالى نقل في حاشية العقائد الاتفاق على عدم وقوع الرتبة الثانية لكن من حفظ حجة (قول الشارح فلاستقراء) قيل الاستقراء التام غير معلوم والنقص لا يفيده

(قول الشارح فيكون مكلفا) * حاصله انه مكلف بتصديق وجوده مستلزم لعدمه لان تصديقه بأنه لا يصدقه في شيء لا يشتق الا اذا انعدم تصديقه في شيء ومتى انعدم تصديقه في شيء انعدم تصديقه بأنه لا يصدقه في شيء وبعبارة أخرى تصديقه في الاخبار بأنه لا يصدقه في شيء مما جاء به يستلزم عدم تصديقه في ذلك الاخبار أيضا ضرورة أنه شيء مما جاء به وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا (قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب اختاره السيد الشريف في شرح الوائف * وحاصله انه مكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به اجمالا والايمان الاجمالي غير مستلزم للمحال انما الحال هو التخصيص ووجوبه مشروط بالمع التخصيص فالتصديق بأنه لا يؤمن المستلزم للمحال انما يكلف به اذا علمه (٢٠٩) ووصل اليه بخصوصه وهو ممنوع وهذا الجواب انما يدفع الوقوع

دون الجواز لان الوصول اليه يمكن وللمع على الممكن يمكن وبما حررنا في معنى الجواب سقط ما قيل انه يلزم عليه اختلاف الايمان باختلاف المكلفين لان ذلك انما يلزم من اجاب بأن الايمان في حقه هو التصديق بما عدا انه لا يؤمن كاذره الخيال وأما على جواب الشارح لكل مكلف انما يجب عليه الايمان بالتفصيل اذا علم تفصيلا والا فالواجب الاجمالي وهذا لا اختلاف فيه فثبت ان (قوله كما يفيد حذوف المعمول في قوة سالبة الخ) بهما يدفع الجواب بأن الايمان عبارة عن التصديق بجميع ما علم به به بمعنى لا يؤمنون بدفع الاعجاب السلب السلب

فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بأنه لا يصدقه في شيء مما جاء به عن الله وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته وأجيب بان من أنزل الله فيه أنه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي صلى الله عليه وسلم به ليليس من ايمانه كما قيل لنوح عليه السلام لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فكيفه بالإيمان السلب لان قوله لا يؤمنون أي لا يصدقون بشيء مما جاء به كما يفيد حذوف المعمول في قوة سالبة كلية قائمة لا تصديق لم بشيء مما جاء به وهم مكلفون من جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به الذي من جملة مدلول هذه السالبة الكلية وهو عدم تصديقهم بشيء مما جاء به وتصديقهم هذا الذي متعلق بعدم التصديق بشيء مما جاء به فرد من أفراد التصديق للنفي الواقع موضوعا للسالبة الكلية للمتقدمة فهو ايجاب جزئي في قوة قولنا هم مصدقونه في اخباره بأنهم لا تصدقون لم بشيء مما جاء به وقد علم ان الاعجاب الجزئي يناقض السلب السلب فيكونون قد كفوا بهذا التصديق الذي متعلق بعدم التصديق السلب مع كون ما كفوا به من هذا التصديق الجزئي منتفيا لكونه فردا من أفراد التصديق للنفي الواقع موضوعا للسالبة للتقدمة فقد لازم من تكليفهم بهذا التصديق اجتناب التيقين وهو اللازم على التكليف بالمال لانه فيكون التكليف به من التكليف بالمال لانه وهذا معنى قول الشارح وفي هذا التصديق تناقض أي وفي هذا التصديق الجزئي وهو تصديقه في خبره عن الله بأنه لا يصدقه في شيء فالإشارة الى قوله بتصديقه في خبره الخ وقوله حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء أي في خبره عن الله بأنه لا يصدقه في شيء فالمراد بالشئ هو خبره عن الله بما ذكر والمراد بالشئ في قوله ونفيه في كل شيء الشئ الذي هو متعلق التصديق للنفي قولنا لا تصدقون لم بشيء كما تقدم * والحاصل أن مضمون ذلك السلب السلب وقع متعلقا بذلك التصديق الاجمالي الجزئي فيلزم التناقض لان التصديق باتقاء التصديق في كل شيء فرد من أفراد التصديق للنفي بجميع أفرادها فيثبت له الانتفاء وقد جمل واجبا * وحاصل الجواب أن من أنزل فيه أنه لا يؤمن لم يقصد ابلاغه ذلك أي أنه لا يؤمن فلا يكون مكلفا بتصديقه فيه فلا يلزم التناقض المذكور (قوله حتى يكلف) علة لنفي وقوله دفعا للتناقض علة للنفي (قوله وانما قصد ابلاغ ذلك) أي ابلاغ انه لا يؤمن وقوله لغيره أي غير من أنزل فيه أنه

٢٧ - جمع الجوامع - ل

ابلاغه هذا ينفع في أصل التكليف لكن اذا بلغه ذلك بدلزم الحال ومنه يعلم أن الكلام انما هو في أصل التكليف بخلاف دوامه فان لزوم الحال انما جاء معارض وهو بلوغ الخبر. هذا وفي تقرير الاستدلال والجواب وجوه أخر قد كورة في حاشية العدد للعدد وحاشية البيضاوي لسيد الحكمين لكن أسلفها ما ذكره الشارح وبعض الحواشي وقع فيه في تحرير الجواب تخليط واعتراض فاحذر (قول الشارح لم يقصد ابلاغه ذلك) أي على الخصوص وان بلغه بضمان اجمالي هو انه جاء بأشياء يجب الايمان بها فيكون مكلفا بذلك لا على التمين بل على الوجه الاجمالي بالانتراج في التصديق السلب فالشارح سلم انه مكلف بالتصديق في جميع ما جاء به وانفصل عن الاشكال بأنه لم يقصد ابلاغه ذلك الخاص من حيث الخصوص فلا يلزم اختلاف الايمان باختلاف المكلفين وقد تقدم

(قول المصنف * مثله الشرط الشرعي الخ) خرج العقل كغيره الخطاب وعدم الإلزام فانه شرط اتفاقا كاتقدم في قوله والصواب امتناع التكليف اتفاقا وللجأ والشرط التقوي كان دخلت المسجد فصل ركعتين فانه شرط اتفاقا أيضا والشرط العدمي كفسل جزء من الرأس لفصل الوجه فليس بشرط اتفاقا والرد بالشرط كاتفله السعد عن ابن الحاجب ما يستلزم فيه نفي شيء على غير جهة السببية ويظهر أنه لا مانع من دخول السبب هنا كما يفيد تفرع مثله ما لا يوجب الإلزام على ما هنا فان السبب داخل هناك ثم معنى النزاع هنا انه اذا اعتبر الشارع في صحة أمر شرطاً هل يصح أن يكلف بذلك الأمر مع عدم حصول ما اعتبره شرطاً ولا يكون اعتباره شرطاً للصحة ما هنا من التكليف بالشرط مع عدم حصوله أو يكون اعتبار شرط ما مع عدم حصوله ما لم يمكن الامتنال بدون من حيث ان الشارع اعتبره في الامتنال * وحاصله ان الاعتبار الشارع لهذا الشرط في الصحة يقتضي النهي عن الفعل بدون التكليف به عند عدمه يقتضي إيجاب الفعل وقت المصنف (٢١٠) ولا يمكن الامتنال حينئذ لوجود النهي عن الفعل بدون الشرط للأخذ من

اعتبار الشارع الشرط
وامكان الامتنال لازم
للتكليف يعني إمكان
الامتنال من جهة خطاب
الشارع بأن لا يكون الشيء
الواحد من جهة واحدة
مطلوباً بامنها والا كان
تكليفاً محالاً لأن معناه
الحكم بأن الفعل يجب فعله
ولا يجب وهو متنع اتفاقاً
أما إمكان الامتنال من
جهة للأمر بأن كان
التكليف بمحال فليس
بلازم كما تقدم في المسئلة
السابقة يدل على ذلك عنونة
المسئلة بالشرط الشرعي
فاتها تدل على أن المتنع
أوعلمه إنما هو من جهة
انه اعتبره الشارع وبهذا
يظهر ان بناء هذه المسئلة
على جواز التكليف بالمحال

من التكليف بالمتنع لغيره والثالث وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منها الا في المتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها والمتنع لتعلق العلم برفع المكلفين ظاهراً (مسئلة: الأكثر) من العلماء على (أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحة التكليف) بمشروطه فيصح التكليف بالشرط حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لوقوع

لا يؤمن (قوله من التكليف بالمتنع لغيره) أي وهو للمتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه (قوله والثالث الخ) صريح أو كالصريح في أن اعتبار المصنف شامل لقسمي المتنع لغيره مع أنه صرح في شرح النهج بأنه حصص بالمتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه وبأن الحال عادة كالحال الدائنة في أنه جائز غير واقع قاله شيخ الاسلام قلت كلام المصنف صريح في شمول اختياره لقسمي المتنع لغيره فلا وجه للاعتراض على الشارح ويمكن أن يكون المصنف اختار هنا خلاف ما اختاره في شرح النهج (قوله الأكثر على أن حصول الشرط الشرعي الخ) هذا يخالف ما ذكره في المسئلة الآتية من أن التحقيق أن الأمر لا يتوجه الاعتدال بالبشارة قاله سم (قوله ليس شرطاً في صحة التكليف) أي جوازه عقلاً فلا راد بالصحة الجواز بدليل أنه يستلزم على الوقوع بقوله والصحيح وقوعه (قوله حال عدم الشرط) ظرف للتكليف (قوله فلا يصح ذلك) أي التكليف بالشرط حال عدم الشرط (قوله والا الخ) مرتبط على قوله هو شرط فيها لأعلى قوله فلا يصح ذلك لانه ضروري الحصول عما قبله فلا يقام عليه الدليل فهو حينئذ مرتب على الفرع عليه والتقدير والا يكن شرطاً فيها وأشار بقوله فلا يمكن امتثاله لوقوع إلى استدلال صاحب هذا القيل بقياس شرطى مقدمه قوله لوقوع وتاليه قوله فلا يمكن امتثاله فنظمه هكذا لوقوع التكليف بالشرط حال عدم الشرط لم يمكن امتثاله والثاني وهو عدم إمكان الامتنال باطل لان التكليف يستلزم إمكان امتثاله بالاثبات بالكلف به فيبطل المقدم * وحاصل جواب الشارح منع الزعم المذكور بإمكان الامتنال بأن يؤتى بالشرط بعد شرطه والامتنال كما يكون بنعسل الكلف به في الحال يكون بفعله مع

واستشكل الدليل الذي في الشارح من سوء الفهم وعدم التأمل وان أجمع عليه الناظرين (قول المصنف واجيب
ليس شرطاً في صحة التكليف) أراد بالتكليف بالنسبة لما اذا كان الخطاب به أمراً هو النهي عن التلبس بالكف فان الأمر بالنهي يفيد النهي عن ضده فكسائي للمصنف والشارح فتى وجد الأمور وجد النهي عن الضد وان كان الأمر قبل الفعل للأعلام ومعه للالزام فان كنت في شك من هذا فانظر قول الشارح العلامة فيما قبل على ترك امتثاله فاقيل ان ما هنا مخالف لما سبذ كره المصنف من أن التحقيق ان الامر لا يتوجه الاعتدال بالبشارة وهم (قول الشارح والا فلا يمكن امتثاله) أي والا يكن شرطاً لا يمكن امتثاله وانه لا يمكن أملاً الاولى فلان إمكان شرط التكليف فلا ينفك عنه وأما الثانية فلان الامتنال أماني الكفر فلا يمكن منه وأما بعده ولا يمكن لنسقوط الأمر عنه كذا فقرر الضد به علم أن الشارح حثف للالزمة اذ لا لازم هو الامكان لاعدمه وأقام تقضيها مقامها اختصاراً واقصر على نفي الامكان لمعوم الكلام هنا للكفر وغيره والضد فرضه في الكافر وبه تعلم حقيقة نظم قياس الحاشية

(قول الشارح وأجيب بإمكان امتثاله) حاصله كمال الضد وحشية السعدانه في الكفر يمكن بأن يسلم ويصل الحادث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة وصفه لانافي الامكان الداني قيامه بدق وقت عدم قيامه فانه يمكن وان امتنع بشرط عدم قيامه . وتحققه ان الكفر الذي لأجله امتناع الامتثال ليس بضروري فكيف امتناع الامتثال التابع له . وحاصله ان الضرورة الوصفية لانافي الامكان الداني انتهى وماه أن المطلوب الآن الفعل بمذاته المانع للمعنة لا الفعل مع وجود المانع حتى يسكون مأمورا منها بكلفه المانع فالي هنا صح التكليف للامكان وأما سقوطه بدلا سلام فليس آخر وهو اخبار الشارع بالسقوط بقول الحاشي أما يتحقق بفعل الكلف به في الحال معناه أما يكون ممكنا لو أمكن الفعل مع قيام الوصف أي وهو ممنوع لأن قيام (٢١١) الوصف لا ينافي الامكان الداني هنا غاية التوجيه لكلامه

(قوله وأعلم الخ) قد عرفت أن هذا لا يلتفت اليه وكيف يكون من المبال مع قول المصنف ان الكفر الذي لأجله امتناع الامتثال ليس بضروري * فان قلت مبنى كونه من المبال أنه كلفه أن يأتي به

وأجيب بإمكان امتثاله بأن يفي بالشرط وبدل الشرط وقد وقع على الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب الشروط وفاقا للأكثر يعني من الأكثر هنا (وهي) أي المسئلة (مفروضة) بين العلماء (في تكليف الكافر بالفرع) أي هل يصح تكليفه بإتمام افتاء شرطها في الجملة من الإيمان لتوقفها على النية التي لم تصح من الكافر فلا أكثر على صحته ويمكن امتثاله بأن يوتي بهامد الإيمان (والصحيح وقوعه) أيضا فيعاقب على تركه امتثاله وان كان يسقط بالإيمان ترغيبا فيه . قال تعالى يتساءلون من المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين . وويل للمترسكين الذين لا يؤمنون الزكاة

مع عدم الشرط * قلت ان كان قولك مع عدم الشرط مكلفا به فليس بصحيح لأن فرض المسئلة انه اعتبره الشارع فيكون التكليف بالانابة بالشرط لاجلهم وان كان طرفا للتكليف بالشرط فأين المبال فليتأمل (قول الشارح وقد وقع) المقام الأولي بيان الصحة وهذا في بيان الوقوع فهما متماثلان وقع الخلاف في كل منهما لكن لا كان كلام المصنف في المقام الثاني بقوله - والصحيح وقوعه غير وضافي تكليف الكافر بالفرع أتى به

التراضي ومبنى اللازم في كلام المستدل على أن الامتثال إنما يتحقق بفعل الكلف به في الحال وليس كذلك وأعلم أن هذا الجواب من الشارح على التزويل وتسليم أن صحة التكليف تتوقف على إمكان الكلف به بناء على امتناع التكليف بالمبال والافلتا أن لا نسلم بطلان اللازم التقسيم وأن صحة التكليف تتوقف على إمكان الكلف به لأم من جواز التكليف بالمبال مطلقا قاله سم * قلت لعل هذا القائل ممن لا يرى جواز التكليف بالمبال فلذا اقتصر الشارح على الجواب الذي ذكره (قوله وقد وقع) هذا ترقو زيادة في الجواب مما حصل به للقوم من ثبوت الجواز فلو قال على أنه قد وقع لكن أقصد (قوله وعلى الصحة والوقوع ما تقدم الخ) ما تقدم فاعل بفعل محمول يتعلق به قوله على الصحة والوقوع تقديره . وبدل أو . ويتفرع على الصحة والوقوع ما تقدم الخ ووجه ما قاله انما إذا كان وجوب الشرط بوجوب الشروط كان مقارنا له في الزمان وان تأخر عنه في التحمل كاهو شأن العلول مع علته يقارنها زمانا وتأخر عنها تفقلا ومعلوم أن وجود الشرط متأخر عن وجوبه المقارن لوجوب الشروط فيأخر وجود الشرط وحصوله عن وجوب الشروط وهو معنى وجوب الشروط حال علم الشرط (قوله يعني من الأكثر هنا) قال سم لعل هذا بناء على ما فهمه من خارج والافوهي حديثا غير لازم لجواز أن يسكون الأكثر هناك هو الأكثر هنا فيكون مقابل الأكثر هناك مقابلهما هنا (قوله وهو مفروضة الخ) يعني أن عمل النزاع أمر كلي وهو صحة التكليف بالشرط ووقوعه حال عدم الشرط لكن فرض العلماء ذلك في أمر جزئي وهو تكليف الكافر بالفرع تقريبا لغيرهم (قوله في الجملة) انما قال في الجملة لأن التوقف على النية انما هو بعض المأمورات كالعصاة ونحوها دون البعض الآخر كالعتق والجهاد ونحوها ودون للنهايات مطلقا ولان الإيمان شرط

الشارح هنا لبيان التعميم فليس مكررا معه (قوله متأخر عن وجوبه) لو قال قد تأخر كان أقصد ان قد يكون الشرط ما يسوغ الإيمان به مع عدم الشرط كالوضوء المأتي به للصلاة ثمورد الأمر بالطواف فالشرط هنا غير متأخر عنهم قد يكون متأخرا اذا تقدمه غير لازم بل اتفاق وهذا كاف (قوله أمر كلي) ظاهر كلام الحنفية انه في تكليف الكافر خاصة وقد استبعد الصنف المندى وقوع الخلاف في المحدث مثلا لكن نقل الامام في البرهان عن أبي هاشم انه كان يقول ليس المحدث غايته بالصلاة ولومك دهرنا ليق الله تعالى غير مما عاين الصلاة (قول المصنف بالفرع) منها للنهايات ولا دخل لها في المسئلة لكن ذكرها المصنف تنبيها مسئلة انه مكلف تدبر (قول الشارح فيعاقب) تنبيه على فائدة التكليف وقوله وان كان الخ أي فلا ينافي التكليف لأنه لا ترغيب يسقط بدلا الزام

والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر لا يفسر الصلاة بالإيمان لأنها شعاره والزكاة بكلمة التوحيد وذلك لأفراد الشرك فقط كقيل خلافاً للظاهر (خلافاً لأبي حامد الأسفراييني وأكثُر الحنفية) في قولهم يكفلها (مطلقاً) إذ للأمورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الإيمان بقضائها والنيات محمولة عليها حنواً من تبيض التكليف وكثير من الحنفية واقفون (و) خلافاً (لقولهم في الأول) قطعاً فقالوا لا تتعلق به لما تقدم بخلاف النواهي لا مكان اشتغالها مع الكفر لأن متعلقاتها وك لا تتوقف على النية للتوقف على الإيمان (و) خلافاً (لآخرين) فيمن عدّها المرتدة أما الرد فواقفوا على تكليفه باستمرار تكليف الإسلام (قال الشيخ الإمام) والله المصنف (والخلاف في خطاب التكليف) من الإيجاب والتحرير (وما يرجع إليه من الوضع) ككونه الطلاق سبباً لحرمه الزوجة فالتصميم يخالف في سببها

في النية فهو شرط الشرط فلذا كان شرطاً في الجملة لأن شرط الشرط شرط (قوله) والذين لا يدعون مع الله (الشيء) وجه الدليل منه أن قوله ولا يقتلون النفس الخ عطف على صلة الدين مشارك له في الحكم وهو نافي الآثام ومضاعفة المذاب فيكون ذلك من قوله تعالى ومن يفعل ذلك إشارة إلى الصلة وهو الإثارة وما عطف عليه فيستأمنه أن الكافر مخاطب بالنهي عن قتل النفس والزنا ترتب المذاب المذكور عليهما مع الشرك (قوله لأنها شعاره) أي علامته وقوله والزكاة عطف على الصلاة وقوله بكلمة التوحيد أي لأنها ترك قائلاً وتظهره . وقوله وذلك عطف على الصلاة أي وتفسير ذلك من قوله ومن يفعل ذلك بالشرك لكونه مفرداً أي موضوعاً للإشارة به إلى المفرد وقوله خلافاً للظاهر خبر بالبدا وهو تفسير . ووجه ذلك في الصلاة أن عطف الزكاة للردة من الإطعام في قوله ولتكن نطم المسكين عليها يفيد أن المراد بالصلاة حقيقتها الشرعية ووجهه في الزكاة أن عمل الإطعام في الآية السابقة على الزكاة يفيد تفسير الزكاة في هذه الآية بحقيقتها الشرعية لأن الآيات يفسر بعضها بضاد وجهه في ذلك أن تفسيره بالشرك خسة يصير معه ذكر القتل والزنا شاملاً بالنسبة للوعيد (قوله مطلقاً) أي مأمورات وأمنيات (قوله) إذ للأمورات منها) أي التوقف على النية كإبرشاد إليه قوله السابق توقفها على النية وقوله هنا مع الكفر فعلها (قوله محمولة عليها) أي مقيسة عليها (قوله) وخلافاً لقوم في الأول فقط (قوله) لاجابة إلى الجواب عن الشق الثاني لموافقتهم لتأنيده وأما الأول فيجب عنه بمسار من أن الامتثال ممكن وإن فائدة التكليف لا تنحصر في الامتثال قاله شيخ الإسلام (قوله) لما تقدم أي من قوله إذ للأمورات منها الخ وقد علم جوابه (قوله) من الإيجاب والتحرير) أحسن من قول غيره من الأمر والنهي لأن التكليف كإبرشاد مافيه كلفة وهو خاص بالإيجاب والتحرير وما نقله المصنف عن والده من التفصيل الذي ذكره تبعه فيه البرماوى واستحسنه لكن رده شيخه الزركشي بأنه لا وجه له وأنه لا تصح دعوى الإجماع في الاتفاق والجنابة لا الخلاف جاز في الجميع وأطال في ذلك . وقول المصنف لا الاتلاف والجنابات قصد به الإضاح لتعدد النال والأفادهما مغن عن الآخر ومثله قول الشارح متلفه ومجنيه شيخ الإسلام (قوله) وما يرجع إليه) أي بأن يكون متعلقه سبباً لخطاب التكليف أو شرطاً له أو مانعاً عنه قاله العلامة (قوله) ككون الطلاق سبباً لحرمه الزوجة) مثال لما يرجع من خطاب الوضع إلى خطاب التكليف وفي العبارة تساهل وحقيقة التعبير أن يقال كالخطاب الوارد بكون الطلاق الخ إذ الوضع هو الخطاب الوارد بالكون للذكور لا الكون الذي هو متعلقه كالتقديم ذلك في الشرح في تعريف الوضع ومعنى رجوع الخطاب للذكور هنا إلى خطاب التكليف كونه متحداً معه ذاتاً وإن اختلفا بالاعتبار إذ الخطاب بكون الطلاق سبباً للتحرير

(قول الشارح) إذ للأمورات (الخ) تقدم جوابه في الشارح وتقدم فائدة التكليف وهي العقاب على الترك وإن السقوط لترغيب فلذا تركه الشارح والنيات مع للأمورات (قوله وفي العبارة تساهل) قد يقال قوله من الوضع معناه من متعلقه

(قوله وفيه نظر) قد يقال ان الاتفاق سبب للضمان فيماله بمعنى انه يؤخذ قهراً ولا يخاطب بالوجوب كما يضمن العبي للثلف في ماله والتحقيق ان هنا أمرين الاتفاق وهو لا يرجع للتكليف اذ هو سبب في الضمان والضمان وهو يرجع للتكليف اذ هو سبب في وجوب الأداء تدبر (قول المصنف مسألة لا تكليف الا بفعل) أي لا تكليف واقع الا بفعل أي (٢١٣) لا يعدم الفعل لأن العدم متحقق

قبل واستمر وما يتبدون

القدرة لا يكون أثر القدرة

للزوم اجتماع التقضيض وهو

الشبوت بنسبه ولا بنفسه

وتحصيل الحاصل ايضا فهو

من الحال بذاته وهو غير

واقع اتفاقا فاقبل ان غايته

انه حال لغيره والصحيح

وقوعه كالتقدم لأن يكون

ما هنا مفقود على عدم وقوعه

ليس بشئ بل يزعم

بناء هذه المسئلة على خلاف

الصحيح مع اتفاق أكثر

المسلكين عليها ولو سلم

فالتقابل بوقوع التكليف

بالحال لغيره لم يعمد في كل

تكليف بالهتي بل قال به

في بعض المواضع وبعض

النظرين لم يفهم وجه

الاشكال فقال ما قال والمراد

بالفعل ما يتمكن المكلف

من تحصيله وتنطبق به قدرته

سواء كان من الأوضاع

والهيئات كالقيام والقعود أو

من الكيفيات كالعلم والنظر

أو الانفعالات كالسخط

والتردد فهي كون الإيمان

من الأفعال الاختيارية

انه يحصل باختيار العبد

وكسبه قاله السعدني رسالة

الإيمان به فان قلت ذلك

(لا) بالارجع اليه نحو (الاتلاف) للمال (والجنايات) على النفس وما دونها من حيث انها أسباب للضمان (وترتيب آثار العقود) الصحيحة كملك البيع وثبوت النسب والموض في الدمة قال كافر في ذلك كالمسلم اتفاقا نعم المحرق لا يضمن متلفه وبجنيته . وقيل يضمن المسلم وماله بناء على أن الكافر مكلف بالفروع . ورد بان دار الحرب ليست ذلوا ضمان (مسئلة لا تكليف الا بفعل) وذلك ظاهر في الأمر لأنه مقتض للقتل وأما في الهوى

الاستمتاع هو الخطأ بتجريم الاستمتاع بسبب الطلاق كما أوضحه العلامة رحمه الله تعالى (قوله لا بالارجع اليه) أي بأن يكون متعلقه سببا لغير خطاب التكليف كالخطأ بكون الاتفاق سببا للضمان فان الضمان ليس من خطاب التكليف اذ ليس هو إيجابا ولا تحريما ولا غيرها قال سم وقد يستشكل بأن الاتفاق والجنايات أسباب لوجوب أداء بدل التلف وأثر الجناية مطلقا أو عند المطالبة فقد رجعت الى خطاب التكليف فلم يصح هذا التقى إلا أن يجاب بها أشار الشارح الى التقيد به من قوله من حيث انها أسباب للضمان أي شغل الدمة أي أوامرها من حيث انها أسباب لوجوب أداء مذكور فتدخل في قوله وما يرجع اليه من خطاب الوضع وفيه نظر لاستزائه موافقة الخصم على سببية الاتفاق لشغل الدمة ومخالفته في سببية وجوب أداء ما زعم الدمة وهو من أجد البعيد ان لم يكن غير معقول لأن حاصله التزام شغل الدمة وحسم وجوب أداء ما زعمه وان التزم الاتفاق على سببية الاتفاق لكل من شغل الدمة ووجوب الأداء أشكل بالاختلاف في سببية الطلاق للتحريم فان التحريم هناك نظير وجوب الأداء فليتأمل اه (قوله ترتيب آثار العقود الصحيحة) قال العلامة هو مثال أيضا لوضع غير الرابع وفي حكمه من الوضع ومتعلقه نظر اذ الترتيب مسبب عن الصفة للعقد التي متعلق الوضع اه به وحاصله أن مفاد عبارة الصفه فان الترتيب للذكر من الوضع الذي متعلقه سببا لغير خطاب التكليف مع أنه ليس من الوضع ولا من متعلقه ولا هو سبب أصلا لشيء أما الأول فواضح وأما الثاني فلان متعلق الوضع المذكور كون العقد صحيحا وأما الثالث فلأن الترتيب المذكور مسبب عن التعلق المذكور كالتقدم للصفه بقوله وصحة العقد ترتب أثره وقد يجاب بأن في العبارة تساهلا والمراد كون العقود صحيحة ترتب عليها آثارها والأصل ان يقول وصحة العقود المترتبة عليها آثارها بل لاحاجة لزيادة قوله للترتبة الخ لأجل إضاح كون هذا الوضع سببا لغير خطاب التكليف وهو الترتيب المذكور قاله سم معز بادق بصلاحه بنوع مخالفة لثوريه (قوله كذلك للمبيع) أي في عقد البيع الصحيح وقوله وثبوت النسب أي في عقد النكاح كذلك وقوله الموض في الدمة جار فيها (قوله نهما) استشارك على قوله قال كافر في ذلك كالمسلم وتنبه على أن الراد بالكافر المنزله للأحكام (قوله لا تكليف الا بفعل الخ) فنسبق ما يسلط منه هذا وأعادنا زيادة البيان وقوله فالمكلف به في الهوى الخ والمراد بالفعل أثره الحاصل به لا للهي المصدري لأنه أمر اعتباري لا تحقق لهما جافلا صحت التكليف به كإس (قوله) وذلك ظاهر في الأمر * فيه أنه لا يظهر في نحو دع وذر وكف * وقد يجاب بأن الظهور باعتبار الغالب في الأوامر أو بأن الظهور المذكور في غير ما يكون في معنى

استمرار العدم يحصل بالإختيار بأن لا يفعل المكلف الفعل * قلت الاستمرار ليس ناشئا عن عدم فعله غايته انه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار فليتأمل فانه دقيق (قوله لا زيادة للبيان) أي بيان أن كلاما المكلف به فعل حتى في الهوى فان كونه فيه فالحق فالأولى ان يقول زيادة للبيان بقوله الخ (قوله الشارح وذلك ظاهر في الأمر) لأن المطلوب فيه معنى الفعل في نفسه حتى في قولك كف به الزنا لأن كونه عن الزنا مستفاد من المتعلق بخلاف الهوى فان المطلوب فيه معنى متعلق بالغير اذ هو معنى حر في حيث لم يعدم ذلك التبرؤ يحتمل أنه المكلف عنه

وهذا يظهر كون الكلف به فعلا في نحو دوارك وخر خلافا للعامة الناصر فأنمل (قول الشارح المتعنى فترك) أي عدم الفعل اتفاقا
 إلا أن اقتضاه له أما لكونه هو المطلوب كالمطلوب في القول الأخير بناء على أن الترتيب لتقدم الفعل أولا ثم المطلوب كالمطلوبين الأولين (قول
 السنف الكلف) قال عبد الحكي في حاشية القطب الكلف لفعل من أفعال النفس يصدر عنها بالاختيار بمدايل الشيء اه والدا قال
 للسنف في شرح المنهاج شرط الكلف إقبال النفس على الشيء ثم كنهها عنه فلا يتحقق تكليف الشيء الاعتدال إقبال على الشيء المنهي عنه
 (قول المصنف أي الانتهاء) الانتهاء أي التهيؤ يقال نهض فأتى ومنه أي عن شيء فكشف عنه نفسه فقد أتى بذلك التهيؤ فظهر أن
 الكلف هو الانتهاء وليس الانتهاء الانكشاف الذي هو أثر الكشف قاله الكمال (قول المصنف وفاقا للشيخ الإمام) لأنه لو كان الكلف
 به فعل الضد لكان أمرا لا نهيا ولكان معنى مستقلا والبال عليه حرف بخلاف الكلف عن شيء فانه معنى نفسي ولو كان الكلف به علم
 الفعل لازم المحال وقدم بيانه ثم إن الكلف متقدم عن فعل الضد متقلا وإن كان معه في الزمان فالثاني لازم للأول دون العكس ولأنه
 لا يلزم من فعل الضد أن يكون مبدئا توجه إلى الشيء المنهي عنه تأمل (قوله فان فيه اشار) هو كذلك لكن ما تقدم من غنه (قول الشارح
 وذلك فعل) أي من أفعال النفس وأفعالها من الموجودات الخارجية كإتيان في عمله فالتقول بأنه أمر اعتباري وهم كذا قاله بعض الناظرين ولله
 أراد بالفعل الحاصل بالمصدر فانه الوجود دون نفس الفعل بالمعنى المصدري أعني الإيجاد فانه اعتباري قطعا * واعلم أن الاعتباري يتقيدان
 قسم لاجلوه لا له أصلا ولأنها وهذا معلوم محض كبحر من زيق ولا يكون متعلقا للقدرة وقسم آخر يكون وجوده متعلقا وجودا له
 يعني أن هناك وجودا واحدا منسوبا إلى شيء بنفسه وإلى الألف الاعتباري بتقيده وهو ما يسمونه الأحوال والأمور الانتراعية ولذا
 صرحوا بأن وصفها بالوجود كوصف الشيء بحال متعلق ومنها الإيجاد والتأثير وهو كإتيانه في شرح المواضع مقدمة بطال التسلسل كون
 المعللة بحيث يتبعها وجود للمعلول وهو الذي يسمونه تعلق القدرة وهو أثر التفاعل المختار لا يعني أنه جعل التعلق تعلقا موجودا أو متعلقا
 بالقدرة بل يعني أنه جعل القدرة (٢١٤) متعلقة بالأثر - والسرفيه ان هذا التعلق إضافة بين القدرة ومتعلقها والإضافات

دروابط بين الأشياء
 فتصكون أنفسها آثارا
 وكونها أمورا انتراعية
 لا ينافي توقف الوجود عليها
 إذ الوجود بدون الإيجاد
 محال كما أنه لا ينافي كونها

المتعنى للترك فينبه بقوله (فالكلف) به في النهي الكلف أي الانتهاء عز المنهي عنه (وفاقا للشيخ
 الإمام) أي والده وذلك فعل
 النهي بقرينة للنهي ويؤيد هذا قول الشارح الآتي في شرح حد الأمر بأنه اقتضاء فعل غير كلف مدلول
 عليه بغير كلف مانصه موسى مدلول كلف الأمر بما وافقه للدلالة في اسمه اه فان فيه اشارات بما وافقته
 في المعنى النهي فوجبه هذا القسم هنا بما وجبه النهي كلف سم (قوله وذلك فعل) الخ * في أنه يقال هو

صادرة عن الفاعل المختار فإنتهاية في الكون أي التحقق لغيرها كالتفاعل والفعل وان
 لم يوجد خروجا للإمها وهي أمر اختياري أيضا إذ لا تحقق إلا باختيار الفاعل وصادرة عن الفاعل بلا واسطة تأثير آخر بل بنفسها
 والأزيم أن يصدر منها حال صدور الأثر تأثيرات غير متناهية والوجدان يكذب هذا قول بنفي التأثير لأن كل تأثير يفرض تأثير
 الفاعل فيه لم يكن فيه بل فيا قبله إلى الماتانية وهذا أي صدورهما بأنفسهما عن الفاعل يعني أن يكون إيجاد الإيجاد عين الإيجاد
 كما قيل في وجود الوجود لا ينافي أن العقل إذا لاحظها في نفسها واعتبرها مفهوما من المفهومات اعتبر لها إضافات أخر قال هنا
 تم تكون الإيجاد فعلا اختياري أثرًا للفاعل صادرا عنه بنفسه فان جرينا على منطب الاعتزال من أن العبد موجد لأفعال نفسه
 الاختيارية فالتكليف بالإيجاد ظاهر حيث كان أمرا صادرا عن الفاعل باختياره متوقفا عليه الوجود للفعل قطعا ضرورة أنه
 لا وجود بلا إيجاد وان لم يكن موجودا إلا بتبعية وجود الفاعل والمفعول إذ هو رابطة بينهما وان جرينا على طريق أهل السنة
 فالمراد بذلك الفعل هو صرف الإرادة القدرة إلى أحد الأمرين دون الآخر وهذا الصرف أمر اعتباري مثل ما تقدم في الإيجاد
 وهو أي ذلك الصرف مخلوق لله يعني أنه تعالى خلق قدرة يصرفها العبد إلى كل منهما على سبيل البذل من غير وجوب لئلا ينافي
 الاختيار إعطاء القدرة لكن صرفه إلى واحد معين فعل العبد لا مخلوق لله كما زعم الأشرى ولا يلزم منه أن هناك موجود لفعل
 الله لأنه اعتباري كما عرفت وعلى ما قاله الأشرى فهذا الصرف مخلوق لله تعالى جبرا فيكون العبد مجبورا في تعلق الإرادة وعلى
 كلا الرأيين فانه سبحانه وتعالى هو الخالق للفعل عقيب تعلق إرادة العبد به بطريق جرى العادة يعني أن الله سبحانه أجرى
 عادته بأن يوجد الفعل عقيب تعلق إرادة العبد به هذا هو تحقيق هذا المقام على مافي التوضيح والتلويح وحاشية الفاضل
 عبد الحكي فليتأمل فان هذا هو الموافق لقولنا ان للعبد كسبا كلف به دون القول بأن الكلف به هو الحاصل بالمصدر
 على أنه ليس باختياري اللهم إلا أن يفسر الاختياري بالحاصل بالانتياز بأن يكون موقفا على أمر اختياري وبما حرره

لك ظهر صفة قول بعض الناظرين بأن ذلك الفعل وإن كان اعتباراً فهو أقرب إلى الوجودات الخارجية من العلم فهو أقرب إلى التكليف به لما عرفت من أنه يوصف بالوجوب تبعاً لما وأنه أثر صادر عن الفاعل فلهذا ظهر قساد القول بأن الاعتبار يات لا يعلل فيها تفاوت بالقرب والبعد (قول الشارع يحصل بفعل الضد) والضم في إذا كان للتكليف عنه حركة هو السكن فالتكليف عن شرب الخمر الذي هو حركة يحصل بفعل ضده وهو السكن فأن دفع مافي سم وليس للراد بالضد ما يشمل النقيض فيكون الراد به متاعم الشرب إذ ليس العلم فلا تقدر (قول المصنف وقيل هو فعل الضد) فيه أنه يكون انتهى أمره ثم هو يحصل بفعل الضد فيكون انتهى مستلماً باللامر بفعل الضد (قول المصنف أيضاً وقيل هو فعل الضد) أي قيل إن الترك فعل الضد بخلاف فمدلول الترك كما في الموافقة وإن لزمه الخلاف في المكلف به وسيأتي في المصنف التصريح بالخلاف في المكلف به وأنه معنى على ما هنا (قول الشارع وهو الاتقاء بالله) أي استمرار اتقائه فقدمه وإن لم يكن مقدوراً باعتبار نفسه لكونه زائلاً وحاصلاً مقدوراً (٢١٥) باعتبار استمراره في الاستقبال واستمراره حاصل يتحقق

العلم باعتبار أن لا يشتغل المكلف بذلك الفعل فالطالوب بالثبوت استمرار العلم قاله عبد الحكيم في حواشي القلوب وقد عرفت أن الاستمرار ليس ناشئاً عن عدم فعله غاية أنه عند عدم الفعل لم يقطع الاستمرار (قول الشارع بأن لا يشاء فعله الذي يوجد بعينه) أي ويتحقق باتقائه إلا أنه يتحقق بعينه العلم لأن الإرادة عندهم لا تتعلق بالعلم كذا قال بعض الناظرين ولكن في عبد الحكيم على المقدمات ما يفيد أن الإرادة عند أهل السنة أيضاً لا تتعلق بالأعدام آثار عدم الإرادة كما جاء

يحصل بفعل الضد للعلمي عنه (وقيل هو فعل الضد) للفني عنه (وقال قوم) منهم أبو هانم هو غير فعل وهو (الاتقاء) للفني عنه وذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله الذي يوجد بعينه فإذا قيل لا يتحرك فالطالوب منه على الأول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكن وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث اتقائه

وإن كان فعلاً إلا أنه من الأمور الاعتبارية التي لا يتحقق لها خروجاً فلا يصح التكليف به لأنه غير مقدور لكونه عندهم بما أن أجيب بأنه مقدور باعتبار حصوله بفعل الضد الذي هو مقدور بما قلنا لا حاجة حيث تالي المدلول في المكلف به في النبي عما يتبادر من كونه النفي إلى كونه الانتهاء بل كان يمكنه التزام كونه النفي وهو مقدور باعتبار ما يتحقق به من الضد فلي تأمل . وفيه أنه قد لا يحصل مع الانتهاء المذكور فعل الضد فإن النبي عن شرب الخمر مثلاً إذا ترك الشرب وسائر الأفعال كالأكل وشرب الماء وغير ذلك أي ضد شرب الخمر فإنه لا يحصل هنا إلا الانتهاء من شرب الخمر ولم يحصل هنا أمر وجودي مضاد لشرب الخمر حتى يتحقق وجود ضد يحصل به الانتهاء المذكور إلا أن يراد بالضد ما يشمل النقيض فلي تأمل سم به قلت كون الراد بالضد ما يشمل النقيض غير محتمل فما يظهر (قوله) وذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله الخ جواب عما ورد على هذا القول من أن الاتقاء علم والعدم غير مقدور فكيف يصح التكليف به بما وحاصل الجواب أن تعلق القدرة به باعتبار تعلق سببها به وهو الإرادة (قوله الذي يوجد بعينه) أي من حيث أنها سبب لتعلق القدرة بالمفعول والأفهم أنما يوجد بالقدرة لا بالمشيئة (قوله الحاصل بفعل ضده من السكن) قال العلامة السكن عند التكميلين كونان في آئين في مكان واحد . وعند الحكماء عدم الحركة عما من شأنه فقول الشارع أولاً بفعل ضده من السكن موافق لقول للتكميلين وقوله ثانياً بأن يستمر عدمه من السكن موافق لقول الحكماء اه أي فني عبارته تنافي لاقضاء مذكوره أولاً أن التقابل بين الحركة والسكون تقابل الضدين وأن السكن وجودي وما ذكره ثانياً أن التقابل بينهما تقابل العلم

في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يبق له أن يكون (قول الشارع فإذا قيل لا يتحرك الخ) مثال بوضع ما تقدم ذكره حيث خص هذا المثال بالذكر فإن كل فعل حركة ضده هو السكن قال المصنف في شرح المنهاج فتلقا من والده أن الأماغم فالدين لما كان يرى أن الحركة هي الحصول في الحيز الثاني لا جرم قال إن الطالوب بالثبوت يعني الحصول الثاني في الحيز الأول ونحن نرى أن الحركة هي الانتقال من الحيز الأول إلى الحيز الثاني لا جرم قلنا إن للطلوب بالثبوت الانتهاء أي أننا قلنا إن الانتقال من الحيز الأول داخل في الحركة وقد نهى عنها فالطالوب بالكف عن هذا الانتقال لأن الانتقال فعل له يكف نفسه عنه وما قال الأمام أن الانتقال ليس من باب الحصول في الحيز الثاني لم يمكنه أن يقول للمكلف به الكف عنه إذ الحصول ليس فعله إذ هو كونه في المكان الثاني فإذا قيل لا يتحرك كان المعنى لا يتحصل في المكان الثاني ولا يفعل حيث لا الإبقاء في المكان الأول فهو الطالوب (قوله إلا أنه من الأمور) قد عرفت حقيقة الحال في هذا الموضوع ما تقدم ومنه تعلم سقوط كل ذلك (قوله غير محتمل) لأن النقيض عدمي لا يكف به عند هذا المثال (قول الشارع الحاصل بفعل ضده) فهو معه في الزمن متقدم عليه في الزمنية في التعلق حتى لو فرض أن الانتهاء يحصل بدون فعل الضد حصل الطالوب

ولم تكن حاجة الى فعل القصد لكن ذلك فرض غير ممكن (قول الشارح بأن يستمر عديمه) تصور لا انتفاء المطلوب أراد به انه لا بد من التأويل في قول المصنف وقال قوم الانتفاء بأن يراد به استمراره لان الانتفاء غير مقدر بوجه بخلاف استمرار العلم كما تقدم بيانه وبيان مافيه. هذا وقد أورد بعض الناظرين أن هذا لا يظهر الا اذا خوطب وهو ساكن إذ من خوطب وهو متحرك مطلوب بتجديد العلم وهو وهم منشؤه عدم التأمل فان العلم به هو الحركة التي كانت تحصل لو اشتغل المكلف بالفعل ولا شك أن هذه الحركة عديمها مستمر من الأثر لمن خوطب وهو متحرك خوطب باستمرار الحركة للمدومة على عديمها بأن لا يشتغل بالفعل (قول الشارح من السكون) من هذه ابتدائية يعني أن استمرار العلم المكلف به ناتج من السكون بمعنى انه لو لم لا شغل لانه أثر فيه لانفسه ولا حاصل به بل هو حاصل عنده فلا يتعد هذا القول مع الأول ولا (٢١٦) الثاني فتأمل (قول الشارح فيه يخرج الخ) أي ظاهرا والافه في

الباطن إنما يخرج بكل واحد على الخلاف تدبر (قوله) فائس من السكون) أي حاصل عنده لا به إلا لصنع للمكلف في العدم ولا في استمراره (قوله فالعلامة لا ينحصر الخ) قد عرفت مافيه (قول المصنف وقيل يشترط الخ) هذا القول منقول عن ابن تيمية في مسوده الاصولية قاله البرمباري (قول الشارح) وأما يشترط حصول الثواب تقدم الفرق بين المطلوب بالأمر والمطلوب بالثبوت وجه في بحث النافل فأرجع اليه (قول الشارح) أما الأعمال بالثبوت أي والكف ليس يعمل لثمة باقي الحديث يدل على ان الثنية إنما تشترط في غير ما يسمى عملا لثواب

بأن يستمر عديمه من السكون فيه يخرج عن عهدة النهي على الجميع (وقيل يُشترطُ) في الاتيان بالمكلف به في النهي مع الانتفاء من النهي عنه (قصد الترك) له امتثالا فيترتب العقاب ان لم يقصد والأصح لا وأما يشترط حصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور أنما الأعمال بالنيات (والأمر عند الجمهور يعلق بالفعل قبل المباشرة) له (بعد دخول وقته إلزاما

والمسكة وأن السكون عديم وجوابه أن مقاله من موافقة الشارح قول الحكماء مبني على أن من في قوله بأن يستمر عديمه من السكون بيانية وهو غير لازم لجواز كونها ابتدائية بمعنى ان عدم التحرك ناشئ عن السكون فلا ينافي إرادة السكون عند المتكلمين ويؤيد ذلك أن الظاهر اتحاد معنى السكون في اللوذين سم (قوله) بأن يستمر عديمه) قال العلامة لا ينحصر تحقق الانتفاء في استمرار العدم إذ يمكن تحقيقه بتجديد العلم كما اذا نهى عن التحرك من هو متلبس به اه وأجاب سم بأن من معتادات الشارح تبعا لشيخه مذهبه الرافعي والنووي استبعاد بأن معنى كاف التثبيل وحيث فلا يشكل (قوله مع الانتفاء) ظرف ليشترط ولو أبطل مع بن البيهانية لان ما بعدها بيان للمكلف به كان أحسن (قوله امتثالا) علة للترك كما هو للتبادر من العبارة فهو مفعول لأجله للترك مع أن الامتثال من متعلقات القصد فيعرب حيثئذ تميزا عن نسبة القصد للترك والأصل قصد الامتثال بالترك (قوله لحديث الصحيحين المشهور الخ) إنما يكون الحديث الشريف مقيدا لما قاله اذا كان التقدير فيه أنما الأعمال صحة وكلا والأول في الأمور والثاني في المنهيات (قوله إلزاما وقوله اعلاما) حالان من ضمير الأمر للستر في يتعلق ثم ان أمر التنبه الوقت خارج عن هذه العبارة كما أن أمر التنبه مطلقا ونهى الكراهة والتخيير خارجة عن قوله لا تكليف الا بفعل اعتادا على العلم بذلك فيها من تعريف الحكم السابق قاله العلامة وقوله حالان الخ أي بتقدير مضاف أي ذا إزام وذا اعلم إذ الأمر ليس نفس الإزام والاعلام كما هو ظاهر وصح جعل قوله إلزاما واعلاما مفعولا مطلقا بجعل للضاف أيضا أي تعلق إزام وتعلق اعلام ولا يفرض خروج أمر التنبه عما هنا لعم به بالمقايضة وكذا خروج أمر التنبه مطلقا بنهى الكراهة والتخيير عن قوله هنا لا تكليف الا بفعل لعم به بالمقايضة أيضا وقول العلامة اعتادا على العلم بذلك فيها من تعريف

حيث عبر عنه بلفظ مادون عمل وأما تركه الشارح لأن مراده الاستدلال على ما في المتن من ازماده هو تدبر (قول المصنف والأمر عند الجمهور) خرج التي فانه يتعلق قبل المباشرة للثبوت لان المطلوب به الكف وأقبل القصد أو عدم المتي والسكل مقدر أو يتعلق به القدرة عند النهي فان المطلوب في التي عن الزنا بعد التصدياليه الكف عنه وهو واقع بالاشتغال بالفسد مادام لم يزن وكذا يقال في الآخرين فلا يأتي دليل الأشعري فيهم أنه ياتم تكليف العاجز بناء على أن القدرة مغايرة للعلم نعم يقال ان ذلك ظاهر فيها اذا كان النهي عنه فعلا كالزنا فان كان تركا كإتيان الكافر عن الكفر فان المطلوب به الكف عن الكف عن الاسلام وهو الذي بينه المصنف بعد قوله فاللام على التنبس بالكف المتي فان التي فيه معناه طلب الكف عن ذلك الكف فهو محل إشكال لان الكافر مادام كافرا غير قادر على الكف عن الكف إذا القدرة عرض يقارن الفعل والكف عن الكف غير حاصل ولا جهة هنا أخرى خير يصح بها كما قاله في الأمر الا أن يبنى على الفرق بين الحرم والمتي عنه ويكون معنى افادة الأمر التي افادة التحريم فليتبأمل

(قوله علم نهى التحريم) وحيداً لا حاجة إلى بيان أن المطلوب به الفعل في هذه المسئلة (قوله أن الأول هو اعتقاد الخ) أي فائدته وجوب ذلك الاعتقاد وكذا يقال فيما بعد (قول الشارح والإيذاء طلب تحصيل الحاصل) يعني أنه إذا بقي الطلب حال تحصيل الفعل لزم عند امتثاله الواجب تحصيل الحاصل بهذا الحصول المتعلق به أي بإجاده بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك الإيجاد وذلك جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذي هو بموجوبه في زمان الإيجاد مستنداً إلى الوجود ومتفرعاً إلى إيجاده والتحصيل هو إيجاده الوجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأخير مع حصول الأثر بحسب الزمان وإن كان متقدماً عليه بحسب الدأخ وهذا التقدم (٣١٧) هو الصحيح لاستعمال الفاء بينهما لأنه

حيث لا فائدة في طلبه حصول طلبه أولاً بهذا ظهر أن الشارح لم يرض بلزم تحصيل الحاصل بل أقرب به جعل محل المنع عدم الفائدة لبيان أن تحصيل الحاصل اللازم هنا تحصيل هذا الحصول وهو لا يفرضه بل أن أورد كما في المواقف وشرح المختصر الضدي أنه يلزم على الاستمرار حال الباشرة تحصيل الحاصل وهو ممنوع (قول الشارح وأجيب الخ) بحاصله أنه إن كان المطلوب مجموع الفعل فلا يحصل الإتمام أجزائه أو كل جزء فصوله شرعاً متوقف على تمام الأجزاء كلها فلا تحصيل الحاصل أصلاً حتى يكون لا فائدة في طلبه فأنظر إلى هذا الإمام الحق كيف جمع جميع ما أورد جميع مارد به في هذه العبارة الجزلة (قول الشارح لاتفاته) أي كلا وبهذا (قول الشارح) إذا

(وقبله إعلاماً والأكثر) من الجمهور قالوا (يُسْتَمَرُّ) تملقه الإلزامي به (حَالُ الْبَاشِرَةِ) له (و) قال (إمام الحرمين والغزالي) ينقطع (المتعلق حال الباشرة) والإيذاء طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه وأجيب بأن الفعل كالصلاة أعما يحصل بالفراغ منه لا تنفاته بانتفاء جزمته (و) قال (قَوْمٌ) منهم الإمام الرازي (لا يَتَوَجَّهُ) الأمر بأن يتعلق بالفعل إلزاماً (الْأَعْنِدُ الْبَاشِرَةَ) له قال المصنف (وهو التحقيق) إذ لا قدرة عليه الإحتذاء. ومقابل من أنه يلزم عدم المعصية بتركه فجوابه قوله (فَالْعَلَامُ) بفتح اليم أي اللوم والذم (قَبْلَهَا) أي قبل الباشرة

الحكم السابق يقال عليه لو علم نهى الكراهة مما ذكر علم نهى التحريم أيضاً إذ لا فرق بينهما والحق أنه لا يلزم منه أن المكلف به في النهي الكسوف إذ الذي علم منه أن النهي خطاب يتعلق بفعل المكلف والمتعلق به صادق بأن يكون المكلف به عدم الفعل أو الإتيان المذكور فالوجه الاستناد في معرفة حكم هذه للذكورات إلى القياس قاله سم (قوله وقبله إعلاماً) قال العلامة قد مر أن الحكم معتبر في مفهومه المتعلق بالتنجيز ولا يوجد إلا في الوقت وأن الأمر نوع منه لأنه الإيجاب والندب فأثبت الأمر قبل دخول الوقت إثبات للنوع بدون جنسه أي وهو الحكم وذلك حال وقد يدفع بأن ذلك أعما يلزم من كونه أمراً حقيقة وهو ممنوع لجواز أن يراد به جنسه أي خطاب الله تعالى الذي يصير عند التعلق بالتنجيز أمراً حقيقة اه وفي كلام سم هنا تصف لاداعي إليه والفرق بين المتعلق بالإعلاء والإلزامي أن الأول هو اعتقاد وجوب الإتيان بالفعل بعد الوقت لأنفس إيجاده وتعلق الإلزام هو وجوب الإتيان به وإيجاده قاله شيخ الإسلام (قوله) ولا يلزم الخ) أي وإن لم تقل أنه ينقطع عند الباشرة الخ (قوله) وأجيب بأن الفعل الخ) جواب يمنع الشرطية أي اللازمة المذكورة و بحاصله أن لزوم طلب تحصيل الحاصل ممنوع لأن الفعل لم يحصل بعد انتفائه بانتفاء جزء منه وبأنه أن الفعل المطلوب وأجزاء الأمر يتعلق به أولاً بالقاتو بأجزائه ثانياً بالعرض والمتعلق به لا ينقطع ما لم يحصل الفعل ولا يحصل الإتمام حصول جميع أجزائه (قوله) قال المصنف وهو التحقيق الخ) أسند إلى المصنف ليشترط من عهده أنه مردود كاستعرفه (قوله) الإحتذاء) أي لأن القدرة التي يكون بها الفعل مقارنة عند الأشعرى لأسبقه إذ العرض لا يبق زمانين كما تقرر (قوله) ومقابل من أنه الخ) أي وهو يشكل على هذا القول لأنه عليه أن يأتي بالفعل فذاك والأفوه غير مأمور فلا يكون معاصياً بالترك لأنه لم يترك ما أموره لم يمتحقق الأمر به و بحاصل الجواب أن اللام والذم على فعل النهي عنه وهو عدم فعل العبادة جميع الوقت لأعلى ترك الباشرة المذكورة فاللام على فعل منهى عنه لترك ما أموره وهو أي فعل النهي عنه متحقق بدون الباشرة المذكورة وفيه نظر سيأتي (قوله) والذم

(٢٨ - جمع الجوامع - ل) قدرة الخ) لانه عرض والرض لا يبق زمانين وفيه أنه لا يلزم من ذلك عدم جواز التكليف قبلها لأن جواز صدور المكلف به عن المكلف كونه مقدوراً له في الجملة كاف في صحة تكليفه و فان قيل تكليف المعاصر وهو ممنوع قلنا المنع تكليفه بأن يأتي بالفعل مع عدم القدرة لا تكليفه عند عدم القدرة بأن يأتي به مع القدرة كذلك في شرح النهج وفيه كافي بضر شروحه أن الإتيان المكلف به في ثاني الحال إن كان نفس الفعل فالتكليف به محال كالتكليف بالفعل وإن كان أمراً غير الفعل فيعود الكلام إليه بأن تقول التكليف به أتماعاً بوجهه عند الشرع وفيه لا قبله والإلزام التكليف بالمحال لم يمتد القدرة فيه فلهذا المسئلة ليست مبنية على عدم جواز التكليف بالمحال كما قيل لأن القائل بالمجاز لا يعم بأن يقول كل تكليف تكليف بمحال كما هو اللازم على تقسيم التكليف على الفعل فليتأمل

(قول الشارح لأن الأمر بالشئ يفيد النهي الخ) أي ولو الأمر الاعلاي فانه موجوده كما يفيد قول الشارح قبل في بيان قول المصنف لا يتوجه بأن يتعلق بالفعل الزاما فهذا هو المتنازع فيه دون الاعلاي والأمر مطلقا يفيد النهي عن الضد قبل الوقت اعلاما وبه الزاما اذا مانع من الازام الا عدم القدرة كاعمال به الشارح وهو مفقود في متعلق النهي لتلبس بالكف هذا حاصل مقاله سم وهو حق خلافا للعواشي فليتأمل وبهذه الحاجة إلى نقل ما قبل ورد فكأن على بصيرة ﴿قول المصنف بمسئلة يصح التكليف الخ﴾ جعل الأبدى وغيره أصل للمسئلة أن المكلف

(٢١٨)

يصح التكليف بما علم الأمر انتفاء شرطه لا بما ذكره فرع عليه كذا في حاشية المضد للسعد ووجه ذلك أنه على كلام الأبدى يكون محل الخلاف شاملا اذا جهل الأمر انتفاء شرط الوقوع عند الوقت مع أن التكليف صحيح اتفاقا وحينئذ فيعلم المكلف قبل التمكن أنه مكلف اتفاقا بخلافه على كلام ابن الحاجب فانه يكون محل الخلاف ما اذا علم الأمر انتفاء الشرط فان صح التكليف حينئذ وجد معلوما للمأمور لتحقيقه والا فلا يكون قوله مع علم الأمر الخ قيذا في جرحين الخلاف في المسئتين كقوله الكامل ولكن تقرير الشارح لأن في الخلاف لا يفيد ذلك فلهذا احتار مقاله الأبدى ولا يلزم من صحة التكليف علمه به عقب ما عه الأمر لان الصحة

بأن ترك الفعل أي اللوم حال الترك (على التلبس بالكف) من الفعل (النهي) ذلك الكف عنه لأن الأمر بالشئ يفيد النهي عن تركه (مسئلة: يصح التكليف ويوجد معلوما للمأمور إفره) أي عقب الأمر السموع له الدال على التكليف (مع علم الأمر وكذا للمأمور) أيضا (في الأظهر انتفاء شرط وقوعه) أي شرط وقوعه (عند وقوعه) كأمرو رجل بصبغ يوم علم موته قبله للامر فقط أوله ولما أمرو به يتوقف من الأمر فانه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم للمأمور

عطف تفسير على اللوم (قوله بأن ترك الفعل) أي ترك الفعل رأسا وليس المراد بأن تركه ولو فصل بذلك كما يرمي قول المصنف فاللام قبله فانه يشعر بتوجه اللوم على الترك بعض الوقت ثم فصل العبادة بمذلك فيه وليس كذلك (قوله ذلك الكف) بيان مرجع الضمير للمستتر في النهي فالتبسي نت تحقيق للكف وقد عومل بمعاملة الفعل للتمدد بنفسه توسعا فحذف المصنف الجار والمجرور تخفيفا وقول الشارح عنه متعلق بالكف والضمير في عنه للفعل (قوله لأن الأمر بالشئ الخ) قال العلامة لا يفيد المطلوب وهو أن الكف منهى عنه لان النهي يتوقف على وجود الأمر وهو على وجوده التعلق الإزائي وهو هنا منتف فينتي الأمر فينتي النهي وهو نقيض المطلوب اه وهو وجهه والجواب بأن النهي النفسي يتوقف على وجود الأمر الفعلي لا النفسي فلا ينافي حينئذ وجود النهي بدون الأمر النفسي بعيدا لا يفتنسه أو هو لا يصح عند القتال وقد أمال سم هنا أو أكثر من التحملات الباردة * واعلم أن القول بأن الأمر إنما يتعلق بالفعل عند المباشرة مشكل جدا إذ لاختاف في وجود التعلق قبل المباشرة والام ينص أحد بالتارك وهو خلاف الاجماع * واعلم أيضا أن القدرة تطلق بإزاء معنيين القوة المستجمعة لشروط التكليف وهذه لا توجد الا عند المباشرة وهو معنى قولهم القدرة الحادثة مقارنة للفعل والثاني سلامة الأسباب والآلات وهذه سابقة على الفعل وهي المبرعنا بالاستطاعة وهي مناهل التكليف وتعلق الأمر الإزائي قبل المباشرة * فان قيل ما معنى قول السعد مقارنة القدرة الفعل كسب وإيجاد اهله عقب ذلك خلق مفيد تأخر إيجاد الفعل مع ان إيجاد اهله تعالى الفعل عند مقارنة العبد به كافر * قلنا التأخر هنا بحسب التعلل تأخر السبب عن سببه فان الإيجاد المذكور سببه تعلق القدرة الحادثة بالمقدور لا بحسب الزمان فلا إشكال (قوله يصح التكليف ويوجد الخ) أشارا إلى مسئتين الأولى صحة التكليف مع علم الأمر والأمور انتفاء شرط وقوعه والثانية علم المكلف عند وجود الأمر وسماعه بأنه مكلف به فأشار إلى الأولى بقوله يصح التكليف وتماها قوله مع علم الأمر وكذا للأمور انتفاء شرط وقوعه فقوله مع علم الأمر الخ حال من فاعل يصح وأشار إلى الثانية بقوله ويوجد وتماها قوله معلوما للمأمور أنه الواقع

أما يتوقف على عدم النافي وهو علم الأمر عدم الشرط وقد وجد الجهل وكوتملزا من يتوقف على وجود الشرط وقد تقدم هذا الخلاف يعود إلى خلاف آخر وهو أنه هل يشترط في المكلف أن يعلم كونه مأمورا قبل زمن الامتناع حتى يتصور منه قصد الامتناع أجمع أم بما ينال اشتراطه وقال يوحنا لم يشترط لان الامتناع شرط والجهل بالشرط جهل للشرط لكن يجب عليه الاقدام ونية الوجوب والتردد لا تدفع ذلك ومبناه على أن الأمر الطلب النفسي لاصيغة الأمر والطلب مستدعي شرطه وهو الامتناع والاشرى ومن معه لا يشترطون ذلك ككفى النسخ قبل التمكن وقدمته المعتزلة أيضا كذا في الزركشي. ويمكن أن يبنى على قولهم أن الأمر هو الإرادة أولا زها تدر فليتأمل

من

(قول الشارح لا تنفاد فائدة الخ) فيه أن هذا موجود عند جعل الأمر اذ جهل وعلمه بالنسبة لعدم التحكم وقد قلتم صحة التكليف فيه اتفاقا
 ثم ان مخالفة الامام والمعتزلة هنا يفيان نحو يزعم فإما التكليف بالمحال

(٢١٩)

تعلق العلم بعدم وقوعه قاصر على
 ما اذا كان المانع هو تعلق
 العلم دون ما اذا كان معه
 انتفاء شرط الوقوع (قول
 الشارح أيضا لا تنفاد فائدة
 الخ) فيه بالنسبة لما اذا كان
 العلم الأمر فقط اتهم
 جوزوا مثله في المحال
 لتعلق العلم بناء على إمكان
 فعله فائدة عند حضور وقته
 واستجماع شرائطه ثم
 رأيت في بحر الزركشي
 أن حكاية الاجماع على صحة
 التكليف لما علم الله أنه
 لا يقع غير مساهة بل
 الخلاف في المستثنى واحد
 ثم الصورتان متغايرتان
 لأن العلم هناك تعلق يعلم
 الوقوع مع بلوغ المكلف
 حاله التحكم وهنا فيها اذا لم
 يبلغ حاله التحكم بأن
 يموت قبل زمن الامتنان
 اه فليتأمل (قول الشارح
 وأجيب بأن الأصل عدم
 ذلك) أي ومع هذا الأصل
 يزعم على الفعل بناء على
 احتمال أنه يتمكن فوجد
 التكليف فائدة وحينئذ
 يعلم أنه مكلف قطعا إذ
 لا يلزم من التكليف الفعل
 كافي النسخ قبل التحكم
 بخلاف ما اذا علم أنه
 لا يتمكن فانه لا يمكن ذلك
 الزم كاسيقوله الشارح

من الحياة والتمييز عند تنقذه (خلافا لما في الحرمين والمعتزلة) في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لا تنفاد
 فائدته من الطاعة أو الصيانة بالفعل أو الترك. وأجيب بوجودها بالزعم على الفعل أو الترك في قولهم لا يلزم
 الأمور بشيء أنه مكلف به عقب جماعه لا أمره لأنه قد لا يتمكن من فعله لو تيسر وقته أو حيز عنه
 وأجيب بأن الأصل عدم ذلك وتقدر وجوده ينقطع لتعلق الأمر بالله على التكليف كالتوكيل في البيع غدا
 اذا مات أو عز قبل الندب ينقطع التوكيل. ومسئلة علم الأمور حتى الأمدى وغيره الاتفاق فيها على عدم
 صحة التكليف لا تنفاد فائدته الموجود حال الجهل بالزعم وبعض المتأخرين قال بوجودها بالزعم على تقدير
 وجود الشرط قال كإيماز المحبوب في التوبة من الزنا على أن لا يود اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف
 عنده وجعل المصنف مسحة الأظهر واستند في ذلك كأشار اليه في شرح المختصر الى مسئلة من علت
 بالعادة أو بقول النبي ﷺ أنها تحيض في أثناء يومين من رمضان هل يجب عليها اقتناحه
 بالصوم قال النزالي في المصنف أماعند المعتزلة فلا يجب لأن صوم بعض اليوم غير مأمور به

حالا من مرفوع يوجد المأخذ على التكليف فقوله مع علم الأمر الخ وقوله معلوما الخ لانه من التكليف
 وهو ناسخ غير ترتيب الف ادقوله معلوما يرجع للسئلة الثانية أعني قوله بوجوده وقوله مع علم الأمر الخ
 يرجع للسئلة الأولى أعني قوله يصح الخ فقول السالك ان قول المصنف مع علم الأمر الخ قيد في كل من صحة
 التكليف وجوده فيه نظر لما سطر من انه يقيد بالصحة فقط وهو الموافق لشرع الشارح خلاف الامام
 والمعتزلة في السلتين (قوله من الحياة والتمييز) بيان الشرط (قوله مع ما ذكر) أي من علم الأمر
 وللمأمور انتفاء شرط الوقوع (قوله وأجيب بوجودها الخ) هذا على التزويل لا فائنا تمنع أولا اعتبار
 الفائدة على اصلها مناشأه من سنة ثم ذكر من الجواب ظاهر في صورة علم الأمر وجعل المأمور وأما
 مع علم الأمور فسيأتي في الشرح جوابه عن بعض المتأخرين بما فيه بقوله وبعض المتأخرين قال
 بوجودها بالزعم على تقدير وجود الشرط ثم رد ذلك بقوله بملوكنا ما قبله مندفع فانه لا يتحقق الزم الخ
 واحتج أيضا القائل بصحة التكليف مع علم الأمر انتفاء شرط وقوع المكلف فانه لو لم يصح لم يصح أحد
 لأن كل فعل لم يأت به المكلف لا بد من انتفاء شرطه كتمليك إرادة الله تعالى به فلو كان علم الأمر انتفاء شرط
 وقوعه ما نعلم من التكليف يمكن تارك الصلاة عمدا صائلا أنه حينئذ غير مكلف به لأن الأمر عالم انتفاء شرطه
 في وقته وهو باطل إجماعا شيخ الاسلام (قوله في قولهم الخ) عطف على قوله في قولهم وفيه إشارة الى أنهما
 مستثنان. وقوله لأية قد لا يتمكن من فعله الخ فيقول عليه أنه استدلال بما هو من صور الزنا
 ورد بأنه ليس منها بل منشؤها فالتجليل به صحيح ويكفي فرده ما أجلب به الشارح شيخ الاسلام (قوله
 وتقدر وجوده ينقطع الخ) هذا هو الجواب في الحقيقة وما قبله توطئة له في حاصله أن طرور الموت
 أو العجز لا ينفيان تحقق العلم المذكور قبل ذلك غاية أنه ينقطع بذلك التعلق وبهذا يتدفع قول
 العلامة كون الأصل عدمه لا ينفى احتمال الذي ينفي العلم على قولهم فان حمل العلم على الظن خالف كلامهم
 اه (قوله ينقطع التوكيل) أي والانقطاع فرع المحصول حقيقة (قوله حال الجهل) ظرف
 للموجودة. وقوله بالزعم متعلق بالموجودة (قوله وبعض المتأخرين) هو ابن تيمية كما نقله عنه
 الزركشي (قوله في التوبة من الزنا) أي الذي فعله قبل الجلب (قوله انها تحيض) أي مثلا اذا غيره

فلا يعلم ذلك بل يعلم عدمه ثم ان تحقق عدم التحكم ينقطع التكليف هذا هو الذي ينبغي هنا وأما ما أجلب به سم فانه يلزم عليه
 استدراك قوله بأن الأصل عدم ذلك وأن قولهم بتقدير الخ دعوى في محل اللغ اذ لا يصح أن يقول انه يبين بعدم التكليف لا الانقطاع اذ
 كل محتمل الآن يقال المقصود منه منع ما تمسك به الخصم لا ببات المدعى وذلك يكفي فيه الاحتمال فتدبر (قول الشارح لا تنفاد فائدته) يعلم منه

اه من وجبت الفائدة مع التكليف متى صح عليه الكلف بخلاف ما اذا اشئت فانه لا يصح فلا يلزم وهذا يؤيد ما قلناه في الجواب التاميم
 وبه يتبين أن الشارع رحمه الله اخرج مسئلة علم الأمور من قوله واجب بان الأصل الخ اذ لا يمكن ذلك فيه بناء على ما سبقه فتأمل (قول
 الشارع فان الكلف به صوم بعض اليوم) أي أنه لا يلزم ولكن لما يمكن إيقاع البض في ضمن الكلف وجب فيه الكلف فاذا وجد الحيف
 انقطع التكليف من حينه هذا هو اللزوم لكون الواجب افتتاح اليوم بالصوم كاهو أصل المسئلة وإذا كان الواجب صوم البض ظهر الفرق
 بين ما نحن فيه وهذا المسئلة فانه لا يلزم فيا نحن فيه بخلاف مسئلة الصوم وان دفع ما قيل أنه يجب عليها أن تبني صوم جميع اليوم لا للبض
 وحينئذ فانه لا يلزم به الجميع (٢٢٠) كقالة المصنف (قول الشارع فانه لا يتحقق الخ) لأنه تابع للوجود للحدود

وأما عندنا فالأظهر وجوبه لأن الميسور لا يسقط بالمسور . ووجه الاستداد أنها كلفت بالصوم مع
 عليها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيف جميع النهار وهذا مندفع فان الكلف به صوم بعض اليوم الخالي
 من الحيف والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه لا بضمه لا بضمه أيضا وكذا ما قبله مندفع فانه لا يتحقق
 الزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا القدرة عليه بتقديرها فالصواب
 ما حكوه من الاتفاق على عدم المسئلة (أما) التكليف بشيء (مع جهل الأمر) انتفاء شرط وقوعه
 عندئذ بان يكون الأمر غير الشارع كما لم السيد عده بخاطبة ثوب غدا (فانفاق) أي فتفتق

كالوالتجوز كذلك (قوله) وأما عندنا أي معاتير أهل السنة وقوله لأن الميسور أي وهو صوم
 بعض اليوم الخالي عن الحيف وقوله بالمسور أي وهو البض الآخر الذي فيه الحيف (قوله) أنها كلفت
 بالصوم أي بصوم اليوم كله (قوله من النقاء) بيان للشرط (قوله) وهذا مندفع) الإشارة الى ما سئلت
 اليه المصنف (قوله الخالي) صفة لبض اليوم (قوله) والنقاء عنه جميع اليوم شرط لصوم جميعه) أي
 فبطل قوله أنها كلفت بصوم جميع النهار مع عليها بانتفاء شرطه لماعلم من أنها إنما كلفت بصوم بعض
 اليوم مع وجود الشرط وهو النقاء عن الحيف في ذلك البض الذي كلفت بصومه (قوله) وكذا ما قبله
 أي دعوى وجود الفائدة بالزم على تقدير وجود الشرط (قوله) على ما لا يوجد شرطه الخ) ودلتنازع
 فيه وقوله ولا على عدم العود الخ) ودلتناظر أي نظير المتنازع فيه وهي مسئلة المحبوب * وحاصله أن الزم
 بتقدير شيء تطبيق للزم على وجود ذلك الشيء وهو ينافي بتحقيق الزم في الحال فالوجود أمهات تطبيق
 الزم لا بالزم فانه سم قال وأقول لو سلم ذلك كان المصنف ومن وافقه أن يكتفي بتطبيق الزم في الفائدة
 لأنه يدل على الطاعة والانقياد كالأمر بالامتناع من تعليقه بأن لا تدع نفسه لتعليقه بدل على مخالفة
 وعدم الانقياد اه قلت ما قاله من أن الموجود في الحال أمهات لتطبيق تبع فيه السلامة قدس سره
 وقد يقال التقدير المذكور موجود في الحال وهو سبب للزم كالموقفية تعلق قوله بتقدير وجوده بقوله
 الزم وجعل الباء سببية كما صرح بذلك العلامة نفسه وحينئذ فالزم موجود في الحال لتسبب عن التقدير
 المذكور وليس معلقا على وجود الشرط كقوله وفي كلام الشارع إجماع بذلك حيث قال فانه لا يتحقق
 الزم لجعل المنفي تحقق الزم لأصل وجوده وهو ظاهر فان تحققه أمهات يكون مع وجود الشرط وحينئذ
 فقد يقال بكفاية وجود الزم في الفائدة وإن لم يتحقق ولا حاجة الى جواب سم الذي ذكر مع بعده عن
 مرادنا القائل فتأمل (قوله) أما مع جهل الأمر) قال شيخ الاسلام ولو علم الأمور اه وقد يستشكل

وهو يفتنى التابع وفيه
 أن الزم مرتبط بالتقدير
 وهو موجود لا بالوجود
 المقدر التفسير الموجود تدبر
 (قول الشارع فالصواب
 ما حكوه الخ) الصواب أنه
 لا صوب * ثم اعلم أن
 مسئلة تبعية التكليف مع
 العلم بانتفاء الشرط منها
 المعززة والأمام بناء على
 قولهم بامتناع التكليف
 بالمال كالتقدم في مسئلة
 وتقدمت إشارة للعود
 عليهم أنه لا فرق في ذلك
 بين علم الأمر بعدم الشرط
 وجهه إذ عدم الامكان
 بالنسبة الى الأمور مشترك
 ولا أثر فيه لعلم الأمر وجهه
 وفي سم عن الكمال عن
 صاحب تنقيح المحصول
 أن صورة النزاع في المسئلة
 أن الأمر المشروط بشرط
 هل يتصور في حق الله
 وأجمعوا على قصوره
 في الشاهد قالت المسئلة
 لأن جهل الأمر بمقابلة الشرط

على

يصححه ولا يتصور في حق الله لأنه ان علم حصوله فهو واجب

أو عدمه فهو متعين والشرط لا بد أن يكون ممكنا وهو معهم فان التكليف واقع من الله تعالى لعلنا بالشرط فان لم يوجد الشرط لا يبين
 عدم التكليف كما فهموا بل يبين انقطاعه وكل ذلك مبني منهم على أنه لا فائدة في تكليف من علم عدمه فكيف بالفتل بل تكليفه ان كان
 يكون بالشرط وعلى هذا يتضح جهزهم في محنته من الجاهل دون غيره وليس مبناه التحكن وعنده فليتأمل (قوله قلت الخ) الاولى حذفه
 لأن سم أشار الى هذا كقوله لو سلم أن ما هنا تطبيق للزم فانه يفيد أن وراء هذا التسليم مع عدم وجود الزم (قوله) وقد يستشكل
 الاشكال صحيح ان كان اللانع عدم تكليف الأمور أما ان كان ما تقدم من صاحب تنقيح المحصول فلا تأمل

على صحته ووجوده (خاتمة الحكم: قد يتعلق بأمرين) أما كثر (على الترتيب فيجزم الجمع) كأكل
الذكي والميتة فإن كلا منهما يجوز أكله لكن جواز أكل الميتة عند المعز عن غيرها الذي من مجلته الذكي
فيجزم الجمع بينهما حرمة الميتة حيث قدر على غيرها (أو يباح) الجمع كالوضوء والتيمم فإنها جائز أن
وجواز التيمم عند المعز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كأن تيمم تخوف بطل البر من الوضوء من
عمت ضرورته على الوضوء ثم نوا متحملا لمشقة بطل البر وإن بطل بوضوئه تيممه لا تنافا فائدة (أو
يسن) الجمع كغصال كفارة الوقاع فإن كلاً منها واجب لكن وجوب الاطعام عند المعز عن الصيام
وجوب الصيام عند المعز عن الاعتاق ويسن الجمع بينهما كما قال في الحصول فينبى بكل الكفارة وإن
سقطت بالأولى كما ينوب بالصلاة للمادة الفرض وإن سقط بالنفل أولاً (و) قد يتعلق الحكم بأمرين

حيث يترك الفرق بين الإطلاق هنا وحكاية للصف قولين في صورة علم للأمر كالأمر مع إمكان جريان
توجيهي القولين هنا و يجب بظهور إمكان الفائدة هنا باعتبار اعتقاد الأمر اهـ وفي جوابه
بعد (قوله على صحته ووجوده) أن قيل قضيته تعلق قول للصف مع علم الأمر الخ بكل من
قوله يصح وقوله يوجد . ووجهه أن الجهل بمنزلة العلم فإذا كانت مسألة الجهل شاملة لكل من
الصحة والوجود كانت مسألة العلم كذلك قلنا ممنوع ذلك فإن مسألة الوجود السابقة المقصود
منها أن الأمر هل يعلم عقب الأمر أنه مكلف أو لا بخلاف هذه فإن المقصود فيها بيان نفس الوجود
قوله سم أي فلم يزم من كونه الجهل بمنزلة العلم أن تكون مسئلته هي مسألة العلم فاللزامة
الذكورة ممنوعة (قوله على الترتيب) أن الترتيب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته كجعل الفعل
قبل الفاعل والمبتدأ قبل الخبر ونحو ذلك وفي اصطلاح الناطقة جعل الأشياء بحيث يطلق عليها
الاسم الواحد ويكون بعضها نسبة من البعض الآخر بالتقدم والتأخر وذلك كقولنا العالم متغير
وكل متغير حادث فاعلم حادث فإن هذا المركب يطلق عليه أنه قياس ودليل ولبعضه نسبة من
بعض بالتقدم والتأخر لتقديم الضمري على الكبرى وتأخير الكبرى عنها . وفي اصطلاح النحاة
نبوت المحكوم به لأشياء متعددة في أزمنة متتالية كقولك جاء زيد ثم عمرو ثم بكر والترتيب
المذكور هنا ليس بالمعنى الأول ولا الثاني قطعاً بل هو قريب من المعنى الثالث وليس بمعناه حقيقة
كما يظهر (قوله كأكل الذكي والميتة فإن كلا منهما يجوز أكله) فيه تساهل فإن الأمرين هما أكل
الذكي وأكل الميتة والحكم المتعلق بهما هو الجواز وليس الأمران هما الذكي والميتة كما هو واضح
فكان الأقدم أن يقول كأكل الذكي وأكل الميتة فإن كلا منهما يجوز والمحظب سهل وأراد بالجواز

الاذن الصادق بالوجوب لا المستوى (قوله لكن جواز الخ) بيان لكون تعلق الحكم على وجه
الترتيب (قوله فيجزم الجمع بينهما حرمة الميتة حيث قدر على غيرها) فيه إشارة إلى دفع ما اعترض به على
التشليل بأكل الذكي والميتة من أنه لا مدخل للذكي في الحرمة وعلة تحريم الجمع أنها تكون دائرة بين
الفردين . ووجه دفعه منع كون تحريم الجمع ليس إلا لفائدة بينهما بل تكون لحرمة الميتة حيث قدر على
غيرها . شيخ الإسلام (قوله من عمت ضرورته الخ) فاعل بقوله تيمم (قوله ثم نوا الخ) أي وهذا الوضوء
جائز لأن خوف بطل البر ومثله خوف حدوث مرض خفيف مباح للتيمم لا موجه ولا يجب إذا
خيف بالوضوء هلاك أو شديد أذى هذا منه ما عاثر المالكية وأما عند الشافعية فقد ذكر بعض الطلبة
أن الوضوء المذكور في كلام الشارع هو الوضوء الذي يخاف معه بطل البر حرام على الاعتماد عندهم
ويجوز على قول ضعيف وعليه فما قاله الشارع إنما يمتشى على مذهبه على القول الضعيف ولعل الشارع
لا يرى ضعفه (قوله وإن بطل بوضوئه تيممه لا تنافا فائدة) أي فليس معنى الجمع اجتماعهما صحة

(قوله وليس بمعناه حقيقة)

لأن الترتيب هنا في

الحكم به وهنا في الحكم

وهناك لكل وهنا لواحد

لكن لما كان يتوجه هنا

لواحد بعد واحد كان قريباً

من الأول ثم أنه لا مانع

من جعله من المعنى القوي

لأن الوضوء مثلاً رتبته

التقدم على التيمم وهكذا

تدبر (قوله لا مدخل

للهذا الخ) فيه أن للقدرة

عليها دخلاً فإن الحرمة

توجد عندنا وتنتفي

بانتفاءها وكفى بهذا في أن

التحريم جازم الجمع (قوله

حرام على التمسك) إن سلم

فالكلام في جواز الجمع

من حيث هو جميع والمحرّم هو

الوضوء فقط لا يجمع

(قول الصنف في الكتاب) لم يقل في (٢٢٢) مباحث الكتاب والأقوال لأن التعريف ليس من مباحث الكتاب بل هو

ليان حقيقته ومباحث الكتاب لبيان أحكام ترجع للكتاب من حيث ذاته لأن حيث مفهومه ولا من حيث ما شتمل عليه من الأقوال وإنما جعل التعريف من مقاصد الكتاب مع أن التعريف من المبادئ باعتداه به لشعب الكلام فيه ولذا أفرد ابن الحاجب مسألة مستقلة (قول للمصنف ومباحث الأقوال) أي القضايا التي يقع البحث فيها عن محولات الأقوال فالبحث مكان البحث وهو القضية والبحث في اللغة التفتيش وفي الاصطلاح بيان نسبة شيء إلى شيء بالدليل فتمتلق البحث النسبة بين الموضوع والمحول ومكانه القضية والمعنى أن الكتاب الأول الذي هو ألفاظ مخصوصة مشتمل على قضايا هي مواضع البحث عن محولات الأقوال ويمكن أن يكون البحث هو متعلق البحث وهو عين النسبة والكتاب باعتبار أجزائه التي هي القضايا مشتمل على تلك النسب فتأمل (قوله بالاضافة) أيانية قد عرفت أن البحث موضعه المسئلة أو النسبة وأن متعلقه في الحقيقة

الجميع بينهما كما قال في المحصول

(في الكتاب ومباحث الأقوال)

ابتداء ودوام حتى يقال يتمتع اجتماعهما أو يتصور بأن يؤتى بالتيمم على وجه التعليم مثلاً بل معناه أن يؤتى بكل منهما جميعاً وأن بطل التيمم بالوضوء فبطلانه لا ينفي ذلك شيخ الإسلام (قوله) فإن كلا منهما يجوز الخ الأمران هنا هما الزوج من أحد الكتابين والزواج من الآخر والحكم بجواز ذلك والشرح حمل الأمرين على الكتابين وهو فاسد فلو قال فإن كلا منهما يجوز وحذف قوله الزوج جملته لكان أقصد وقد تقدم نظير ذلك (قوله) كما قاله المصنف أنه الأقرب ضمير أنه يعود ليكون الواجب كلاهما بدلاً عن الآخر وقوله أقرب أي لأنهم قالوا الواجب الاطعام أو الكسوة والعنق (تنبيه) حاصل ما ذكر من وصف الحكم الجمع بين الأمرين في قسمي التعلق على الترتيب والبدل مع حكم الأمرين أنه على ثلاثة أقسام تحریم وإباحة وسنة مع جواز الأمرين في الأولين وجوبهما في الثالث في قسم الترتيب ومع جوازها في الأول والأخيرين في قسم البدل. شيخ الإسلام (قوله) الكتاب الأول في الكتاب) قد تقدم ما في هذه الظرفية أول الكتاب فراجع (قوله) ومباحث (الأقوال) للبحث جمع مبحث بمعنى مكان البحث والبحث هو إثبات المحمول للوضع أو نفيه عنه فالتقدير والأما كن التي يقع فيها البحث من الأقوال وملخصه والأقوال التي تثبت لها محولات بالاضافة في قوله ومباحث الأقوال بيانية وجعل الأقوال أمكنة للبحث من حيث أنها موضوعات تعمل عليها محولات فكأنها أمكنة وقع فيها البحث ثم لا يخفى أن الكتاب الأول ليس في نفس الكتاب بل في مباحته فلو قدم المصنف مباحث وأضافها إلى الكتاب والأقوال بأن قال الكتاب الأول في مباحث الكتاب والأقوال لكان أجود قاله السلامة وقد يجاب بأنه من باب الحلف من الأول لدلالة الثاني والأصل في مباحث الكتاب الخ ومثل ذلك سائق شائع في الاستعمال وبأنه يجوز أن يرد بقوله في الكتاب في تعريف الكتاب بناء على أن ما ذكره بعد التعريف إما راجع لمباحث الأقوال لأن كان رجوعه إليها فإن قوله ومنه البسملة البحث فيه عن البسملة التي هي قول وهو إثبات محمولها وهو بضميتها منه لها وقوله لا ما نقل آحاد البحث فيه عما نقل آحاداً وهو قوله وبخه سلب ثبوت بضميتها منه عنه وعلى هذا القياس فإن قيل هنا ينال وصف الشارح الأقوال بقوله المشتمل عليها فإن البسملة وما نقل آحاداً لم يثبت كونهما منه حتى يحكم بإشتماله عليهما فلا يصح إدراج ذلك في الأقوال المرادة هنا به قلنا المراد بإشتماله عليها الاشتغال في الجملة وإن لم يكن على وجه القطع وكل من البسملة وما نقل آحاداً قد نقل على أنه منه أول الراد بالاشتغال التعلق في الجملة وذلك متحقق فيما ذكر قطعاً وإما راجع لتوضيح الكتاب إذ لا يخفى أن كونه البسملة منه دون ما نقل آحاداً ما يميزه بأنه ثابت بضمية البسملة منه دون ما نقل آحاداً

المحمول للوضع الإبتاء بل بعيد (قوله من باب الحلف من الأول) يلزمه التكرار بلا فائدة (قوله) أما راجع المشتعل لمباحث الأقوال) هنا بيمين الشارح فإنه جعل الأقوال نحو الأمر التي (قوله) وبخه سلب الخ) فيه أن السالبة ليست من العلوم

(قول الشارح للشمائل عليها) اشتغال الشكل على كل جزء جزء بناء على أن البياض التقصيا أو على جزء كل جزء جزء بناء على أنها النسب تدبر (قول الشارح للراد به القرآن) أولى من قول الضد اسم للقرآن لأنه ليس المراد أنه اسم لأي شيء بل المراد الحكم عليه من حيث مدلوله بأنه القرآن ولو قال الكتاب من حيث مدلوله القرآن لكان أوضح (قول الشارح غلب عليه) فهو غلب الغلبة والعلم بالغلبة لا يكون إلا مع آل أو الإضافة فتكون عوضا لأفادتها العهد عن العملية الوضعية وليس علمنا بما مع التذكير ثم لحقته الـ حتى يقال اجتمع فيه معرّفان نص عليه عبد الحكم في كتبه (قول الشارح من بين الكتب) أي حال كونه متمازا من بينها بهذه الغلبة (قول المصنف والعنى به اللفظ) أي عني بذلك بطريق العملية بالغلبة أيضا فهو أي القرآن اسم علم شخص كأي الضد وبه عليه الشارح بعد بقوله يعني ما يصدق عليه وقوله مع تشخصه وكونه علم شخص منظوفه بطرو تعدد الحال والاسم منظوفه لكانه وقد قدقنا بتحقيق هذا أول الكتاب به وحاصله أن السمي هو النوع بلا شرط وهو يوجد خارجا بمعنى (٢٢٣) أن الطبيعة التي تعرض لها الاشتراك

في العقل توجد خارجا وسياق زيادة تحقيق (قول المصنف المنزل) أي بذاته وكونه عرضا سيلا وهو لا يبق زمانيا اتفاقا بخلاف غير السيل تدقيق لا يفتبره أهل اللغة (قول المصنف للاعجاز بسورة منه) به فيه احتراز عن بعض القرآن كالنصف مثلا لان التحدي وقع بسورة من كل القرآن أي سورة كانت غير خمسة ببعض فلسفي المنزل للاعجاز بأي سورة منه غير خمسة ببضه وسور البعض خمسة به هذا تحقيق هذا الجواب خلافا لمن لم يعرف فاعترض (قوله) لكن على مذهب من يجوز (الح) التجوز أتما هو فيها إذا لم يازم تقديم عطف البيان على التثنية (قوله)

المشتمل عليها من الأمور والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها (الكتاب) والمراد به (القرآن) غلب عليه من بين الكتب في عرف أهل الشرع (والمعنى به) أي بالقرآن (هنا) أي في أصول الفقه (اللفظ المنزّل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز بسورة منه التبعيد يتلوه) وذلك من تسمية التعريف ومثلهما اه سم (قوله المشتمل عليها) جله العلامة نفا لأقوال وخرج عدم إبراز الضمير ليكون التثنية سببا على مذهب الكوفيين لعدم اليبس هنا والتقدير ومباحث الأقوال المشتمل هو أي الكتاب عليها ويمكن أن يجعل نفا للكتاب فيكون حقيقيا لكن على مذهب من يجوز الفصل بين التثنية والمنعوت بالأجنبي كالرأى سم (قوله الكتاب القرآن) الكتاب لغة اسم للكتاب غلب في الشرع على الكتاب المخصوص وهو القرآن الثبوت المصاحف كما غلب الكتاب في عرف النحاة على كتاب سيبويه والقرآن لغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى وهو في هذا المعنى أشهر من الكتاب فلا حاجة لتفسيره ذكره في التلويح قاله سم فترى الكتاب بالقرآن تعريف لفظي وكذا تعريف القرآن باللفظ المنزل الخ لان الماهية حاصلة بدونه على ما سنبينه ثم مقتضى كون الكتاب جعل علما بالغلبة على القرآن اسلاخ معنى العهد عن آل وتصريح حيث دللنا على أنه مدلولها لئلا يازم اجتماع معرفتين لكن العلامة الرضى اختار جواز اجتماعهما إذا كان في أحدهما ماني الآخر وزيادة كاهنا قال بدليل ياهذا وبأنه وباعبد الله . وما قيل من أنها تنسكهم تعرف بحرف النداء لا يتم في الله قال: وما قيل أن العلم كبقية المعارف لا يضاف إلا إذا نكر مجموع بل يجوز عندي إضافته مع بقاء تعريفه إذا ما منع من اجتماع تعريفين إذا اختلفا كالمربوط السلام على ذلك راجع شيخ الاسلام (قوله أي في أصول الفقه) أي لان بحثه عن اللفظ لكونه الذي يستدل به على الأحكام بخلاف أصول الدين فان بحثه عن الصفة الداتية ومنها إثبات صفة الكلام (قوله اللفظ) جنس في التعريف وقوله المنزل قيد أول وأشار به الى أن المراد المتكرر نزوله شيئا فشيئا كما تفيد صيغة اسم المفعول المصنف وقد يقال كان يمكنه حينئذ الاستثناء بقوله المنزل عن قوله على محمد صلى الله عليه وسلم لان شيئا بما أزل على غيره

تعريف لفظي (التعريف اللفظي يرجع لبحث لغوي هو بيان أن اللفظ موضوع لكذا وحته أن يكون بلفظ مفرد ان وجدوا لا فبالمركب فالقصد منه تعيين المعنى لا تفصيله وأما ما يقصد به تحصيل ما ليس بحاصل من التصورات فحقوقي وينقسم الى قسمين ما يقصد به تفصيل مفهوم اللفظ لمن يعلم أنه مدلوله وقد صور به بوجه أنه مفهوم هذا اللفظ وأراد تصويره بوجه آخر تفصيلا ويسمى اسما لبيانه معنى الاسم ومعناه هو حقيقة العرف فكان حقيقيا أيضا وما يقصد به احضار الحقيقة لمن لم يعرفها وهو حقيق لا غير والعلامة التفتازاني في حاشية الشارح الضد لم يفرق بين اللفظي والاسمي فلهذا اصطلاح الأصول وقد تبه سم هنا على ذلك وكون التعريف اللفظي يرجع لبحث لغوي قال به الشيرازي وغيره ورده الواوي بان المقصود منه تصور معنى اللفظ وأن كان لأجل أنه معنى اللفظ والا لكان خارجا عن ونظيفة المنطق وقد صرحوا بخلافه فتدبر (قوله ثم مقتضى الح) تقدم ما فيه وعن صريح بان لا لابد تقارن الغلبة لما تقدم العلامة الرضى في مواضع

(قوله تنبيه الخ) هذه زيادة من عنده على الناصر والناسب حذفها إذ لا يظهر عليها التفرع بعد (قوله لأن بين الخ) فالسمى وما بين به حقيقة مراد منها الفرد الخرجي (قوله وقضيته أن القائم الخ) هذه القضية مسجلة أن كان المراد أن الصفة القديسة هو المعنى الذى لا يتغير بتغير العبارات والأزمان والأقوام كثبوت القيام لا بدق قاهر زيد ويقوم زيد وزيد قائم وهو ما يسمونه المعانى الأول دون المعانى الثانى المقصودة بوضع التراكيب إذ ما قبل التثنية لا يكون صفة لله كذا حمل عبد الحكيم عليه عبارتهم المشهورة في حديثنا لا تختلف ما بهما فتدبر (قول الشارح وأما حذفوا القرآن مع تشخصه الخ) يعنى أن تشخصه يعنى عن حده إذ لا يقع معه فيه اشتباه * وحاصل الجواب أنه وإن لم يقع فيه اشتباه لكن (٢٢٤) يقع في اسمه عند من لم يعرف أنه اسمه عند هؤلاء أن هذا الاسم موضوع

لهذا المسمى دون غيره
وما قبل ان معنى هذا الكلام
بيان المعنى في حده مع أن
الحمد إنما يشمل على
مقامات الشيء دون
شخصاته والمقصود حده
من جهة تشخصه ففيه
أن الجواب لا يدفع ذلك
وأنه لا مانع من حده بعد
يشتمل على المقومات
والمشخصات * فإن قلت
لشخصات عوارض لا يجب
دوام صدقها لا مكان
زوالها فلا يصح كونها
قلت غاية الأمر أنه عند
زوالها يزول المعبود
وهذا لا ينفي كونه حده
أما يكون الحمد
غير صادق وهذا واجب
حيث لا مضر والحق أن
الشخص يمكن أن يجد
بما يفيد امتياز عن جميع
ما عداه بحسب الوجود
لا بما يفيد تشخصه
بحيث لا يمكن اشتراكه
بين كثيرين بحسب العقل

فإن ذلك إنما يحصل بالإشارة لا غير قال السعدى التالوع (قوله يدعى فواحد) أى لأن
التعدد طرأ والاسم إنما يوضع لما بالذات (قوله وليس هو علما شخيصا حقيقيا) لأنه تعدد تعدد الحال والشخصى الحقيقى ليس كذلك نعم
إذا انضاف إليه تشخص الحال صار شخيصا حقيقيا قاله السعدى التالوع (قوله بأن يكون اسما للشخص القائم بلسان جبريل فقط) أى بل هو
اسم لهذا المؤلف المخصوص الذى لا يختلف باختلاف المتلفظين فيكون واحدا بالتوعد وهو هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا وبقراء
جبريل عليه السلام أو زيدا وعمروا فإن قلت النوع غير موجود فى الخارج الذى ضمن أفراد على قول الأصح خلافه فيأمر بعدم وجود القرآن
بذاته خارجا. قلت هذا فى الماهية بشرط لا شئ ما الماهية لا بشرط أن تكون مقارنته بمجرد بل مع تجويز أن تقارنها بالوارض وأن لا تقارنها

ليست

وتكون مقولاً على المجموع

حال القارئ فالحق وجودها في الأعيان لا من حيث كونها جزءاً من الجزئيات المحققة على ما هو رأى الأكثر بل من حيث أنه

يوجد شيء تصدق هي عليه وتكون عينه بحسب الخارج وإن تبارا بحسب المفهوم فالله السد في شرح المقاصد وحشية الضد

(قوله لا يقبل الحد) أي تعريف الحقيقة الفيد

للتخصه بحيث لا يمكن اشتراك بين كثيرين عقلاً لأن الحد لا يكون إلا

بالكليات ومما هم أن الكلية من العوارض العقلية فلا توجد إلا

للهاية العقلية للأشخاص أذلول وجودية حسنة من الهامة فليس هو عينها

يكون هو هي وبالجملة فالكلام في تعريفه بحيث

يحصل حقيقة مساه من حيث هو شخص وهذا لا يحصل إلا بالإشارة كما

تقدم (قوله) بالشخص الذي لا يحد أي بوضنه الذي هو الشخص (قوله)

لمشاركته أي في أنه بلغ بواسطة الشخصات من التأليف المخصوص من الحروف والكلمات والمبينة

بالحركات والكلمات حد لا يمكن معه

ليتميز مع ضبط كثره عملاً يسمى باسمه من الكلام. فخرج عن أن يسمى قرأنا بالازل على محمداً لأحادثة غير الرائية والتودا والانبيل مثلاً. وبالأعجاز أي اظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة مجاز عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته لأحادثة الرائية كحديث الصحيحين أن عند علي بن عبد الله في الخ وغيره. والاقصار على الاعجاز وإن أنزل القرآن لغيره أيضاً لأنه المحتاج اليه في التمييز. وقوله بسورة منه أي سورة كانت من جميع سورة

النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا أن الشخص الحقيقي لا يقبل الحد لأنه لا يمكن معرفته إلا بالإشارة اليه وعلى هذا فوصف القرآن بالشخص الذي لا يحد وهو الحقيقي لمشاركته لفي أنه لا يمكن معرفته إلا بالإشارة اليه والقراءة من أوله إلى آخره فهي تشخصه حينئذ أن له حكم الشخص الحقيقي فما تقدم راجع سم وقول الشارح بما ذكر يصح تعلقه بقوله سدوا أو بقوله تشخصه والأول أولى (قوله) ليمتيز الخ قال العلامة الضد بعد ذكر الحد القرآن وإعلم أنه إن أراد التمييز فشكل لأن كونه للاعجاز ليس لازماً بئنا ولا معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور اه فقول الشارح ليمتيز عما لا يسمى باسمه إشارة إلى التمييز في التسمية لا التمييز في الحقيقة تحزراً عما قاله الضد فتدبر اه وإيضاحه أن التعريف قد يقصد به مجرد تمييز الشيء عما لا يسمى باسمه بالنسبة لمن عرف حقيقة ذلك الشيء. ولم يعرف أنه يسمى بذلك الاسم ويكنى في هذا إيراد لفظ اشهر ذكر أمور تزيل الاشتباه العارض وقد يقصد به بيان حقيقة الشيء وهذا إنما يكون بالدائيات والوازيات البينة للثبوت لذلك ولا يخفى أن تعريف القرآن بما ذكر من الأول إذاً مخاطب به من يعرف معنى القرآن بأنه اللفظ النازل للاعجاز بسورة الخ ولكنه لا يعرف أنه يسمى بالقرآن كما لم يأت في الثاني إذ كون القرآن للاعجاز لا يعرف مفهومه وزومه إلا للأفراد من الناس فلا يكون لازماً بنا كما أوضحه السد في عبارة الضد المتقدمة وأما قوله إن معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور فقد منتهى للذكر بأن السورة اسم للعامة المترجمة من الكلام النازل قرأنا كان أو غيره دليل سورة الانجيل قالوا لهذا احتاج للصفين ابن الحاجب في وصف السورة بقوله منه فتأمل اه وفي منازعة سم العلامة في أن مراد الشارح بقوله ليمتيز الخ أن التمييز في التسمية لا الحقيقة ودعواه أن مراد الشارح التمييز في الملل لا في مجرد التسمية وأطاحته في ذلك نظر لا يخفى راجعه وتأمل (قوله) مع ضبط إشارة إلى فائدة أخرى للحد وهي ضبط أجزائه الكثيرة فأراد بالكثرة كثرة أجزائه لا بجزئياته لما تقدم من أن القرآن اسم لذلك المجموع المركب. وكان للناس حينئذ أن يقولوا لتضبط كثرة له فائدة أخرى كما تقرر. وجوابه أن يقال إن المقصود الأصلي من الحد التمييز والضبط المذكور تبين. وفيه أنه خلاف القاعدة من كون منقول مع متبوع لا تابع. ويجب أن تلك القاعدة أغلبية (قوله) من الكلام بيان لما من قوله عما لا يسمى باسمه هو على حذف مضاف أي من بقية الكلام (قوله) غير الرائية وتسمى النبوية ووجه خروجها من الحد أن أفعالها من تنزل وانتمار لتعلمتها بها والنبي صلى الله عليه وسلم عبرتها بالفظه وهي خارجة بالنزل فقط الذي هو القيد الأول قوله والتوراة والانجيل خارجة بقوله على محمد صلى الله عليه وسلم فهما قيدان كلفقنا وكلام الشارح يومهم إنما قيد واحد والأظهر ما قدمناه من أنهما قيدان (قوله) مجاز عن اظهار الخ) للتباين منه أن الاعجاز بهذا المعنى حقيقة لغوية وهو خلاف قول السد أن الاعجاز اثبات العجز استبراه لظهوره فانه يقتضي أنه مجاز فيحمل كلام الشارح على أنه حقيقة عرفية وحينئذ فاستعماله في اظهار صدق الرسول صلى الله عليه وسلم مجاز مبنى على مجاز أيضاً لقوى لا عن حقيقة لغوية والعلاقة في المجازين الزوم لاستلزام اثبات العجز اظهار واستلزام اظهار اظهار اظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم (قوله) وإن أنزل القرآن لغيره) أي كالتدبر لآياته

اشتراك بين كثيرين بحسب العقل حتى بعد ما مشترك وعخص

حكاية لأقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكثرة أقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها وفائدته كما قال دفع إيهام المبارة بدونه أن الاعجاز بكل القرآن فقط وبالمتعبد بتلاوته أى أبدا ما نسخت تلاوته كما قال

والتفكير في مواضعه وقوله والاستقصار مبتدأ وقوله لأنه المحتاج إليه الخ خبره (قوله حكاية لأقل الخ) خبر عن قوله وقوله بسورة وإنما كان أقل لأن الاعجاز وقع بالقرآن كله بقوله تعالى «قل لأن اجتمعت الانس والجن» الآية وبشر سورته بقوله تعالى «قل فأنا بعشر سورتين» الآية وبسورة بقوله تعالى «فأنا بسورة» الآية والسورة أقل الأمور الثلاثة التي وقع الاعجاز بها وهي أعم من الكثرة وصادقة بها ولم يقع الاعجاز بخصوص الكثرة . وبهذا يسقط اعتراض شيخ الإسلام حيث قال في قول الشارح حكاية لأقل الخ مانعه : هو في الحقيقة حكاية لكل ما يقع به الاعجاز من السور لأقل سورة منه نعم هو لازم له وعلى مقاله فالأنسب أن يقول وهو الكثرة لأن الصادق به اهـ وكان مبنى اعتراضه أنه فهم أن مراد الشارح بقوله حكاية لأقل الخ أنه حكاية لأقل السورة التي وقع الاعجاز بها وهو ممنوع بل إنما أراد بالأقل السورة مطلقا وأقليتها بالنسبة لكل القرآن وللمعسر السور منه الذين وقع التحدى بهما أيضا قاله سم (قوله ومثلها فيه قدرها) أى ومثل الكثرة في الاعجاز قدرها من غيرها أى قدرها في عدد الآيات لأن عدد الحروف المبادئ بآيتين وآية وبودونها ليوافق قولهم الاعجاز إنما يقع بثلاث آيات وذلك قدر سورة قصيرة قاله شيخ الإسلام وقوله بثلاث آيات أى بدون البسطة على رأى من يرى أنها آية من كل سورة والأقل كثر مع البسطة أربع آيات (قوله وفائدته كما قال الخ) قد يقال من فائدته التنصيص على أن القرآن اسم لكل إباحة كاسم قاله العلامة (قوله وبالمتعبد بتلاوته أى أبدا الخ) معنى كونه متعبد بتلاوته عبادة فهي مطلوبة يشاب على فعلها * وقد اعترض العلامة كون القيد المذكور لاخراج ما نسخت تلاوته بما نصه فيه نظر أما أولافلاته أى ما نسخت تلاوته بعض الإباحات كلها خروجه بسورة منه وأما ثانيا فلأن القيد المخرج له وهو قوله أبدا يقتضى أنه لا يثبت القرآن لشيء في حياته على إقامته عليه وسلم لجواز أن ينسخ طلب تلاوته فلا يكون طلبه أبديا وأما ثالثا فلأن الزيد لإخراجه وهو المتعبد بتلاوته أبدا ان عاد ضمير تلاوته للفظ المذكور باعتبار نفسه وقد علمت أنه واقع على السكل فاما للاحتراز عن لفظ منزل للاعجاز بسورة منه لم يشعب بتلاوته وهو فاسد لا تنفاته وإما للبيان فيكون مستغنى عنه وإن عاد إليه باعتبار إباحته كان للاحتراز عن لفظ منزل للاعجاز بسورة منه وبعض منه غير متعبد بتلاوته أبدا لاعتن هذا البعض كما قال اهـ * والجواب عن الأول أن الإباحات التي قصد للصف إخراجها قسما أحدهما ما اتفق عنه أنه القرآن وثبت له أنه بعض القرآن وهذه الإباحات التي تنسخ تلاوتها ومعظم أن المقصود إخراج هذه عن كونها القرآن لاعتن كونها بعض القرآن وهي قد فسر جرت بقوله بسورة منه كما ذكره العلامة نفسه كما هو القسم الثاني مما اتفق عنه الأمر أن أى كونه القرآن وكونه بعض القرآن وهي الإباحات للنسخة الثالثة وهي من الجهة الأولى أى كونها القرآن خروجه بما خرج به القسم الأول كما هو ظاهر وأما من الجهة الثانية أى كونها بعض القرآن فلا يخرج بما خرج به القسم الأول كما لا يخفى فاحتاج للصف إلى إخراجها بما زاده بقوله المتعبد بتلاوته لكن بواسطة إخراج المجموع المركب مما نسخت تلاوته وعالم تنسخ تلاوته وبين ذلك أن ذلك المجموع يصدق عليه ما قبل ذلك القيد فلا بد من إخراجها بذلك القيد ومن لازم إخراجها به إخراج البعض المنسوخ منه عن كونه بعض القرآن فالمقصود بإخراج المجموع المذكور لازمه وهو إخراج ذلك البعض المنسوخ التلاوة عن كونه

(قوله تصور مفهوم لفظ القرآن) قال السعد محي قوله تصور مفهوم لفظ القرآن تعيينه قال بعض حواشيه بأن اشبه على السامع متلوه لمن يملأه ما هو فالتعريف يتعين ولا يخفى أنه يؤيد ما تقدم للتلو

(قول المصنف ومنه البسملة الخ) مذهب الشافعي رحمه الله انهما من القرآن لما ذكره المصنف وجزم من النسخة لأحداث كثيرة مذكورة في التفسير الكبير وجزءه ايضا من غيرهما في أصح قوليه بالقياس عليها اذ الفرق تحكى فليل المصنف الذي ذكره أعاشيت انها جزء من القرآن وهو صادق بقول من يقول انها جزء من كل سورة بقول من يقول انها آية أنزلت وأمر بالفضل بها بين السور لانها آية من كل سورة ففى آية لامة وثلاث عشرة آية ولا عمل لها بخصوصها وهو مذهب التأخير من الحنفية (٢٢٧) وأغساق ذلك الدليل دون دليل

الشافعي لأنه الطابق لدعوى النبوكان للصفانما صنع ذلك لأن الكلام في البسملة من جهة ثبوتها بالتواتر أو الاجماع كافى مختصر ابن الحاجب وغيره والتواتر أو الاجماع لا يثبت الا ذلك التقدير اذ لا يدفع مذهب متأخرى الحنفية كاهو ظاهر لأن غايته أنه تواتر نقلها كتابة في المصحف ووقع الاجماع من الصحابة على أن ما بين الشقين كلام الله وهو لا يفيد تواتر انها آية من كل سورة ولانها كذلك موضوع الاجماع، وما يدل على اقلنا هو مقابلة قوله ومنه البسملة بقوله لا ما نقل آحادا فليتناول (قول المصنف) لأنها مكتوبة كذلك الخ) ولولم تكن من القرآن أصلا في أوائل السور لم تثبت بخط المصحف كذلك لأن العادة تقضى في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض أو يسكر على كاتبها

منه الشيخ والشيخة اذ انيا تارجموها آية قال عمر رضى الله عنه فانا قد قرأناها ورواه الشافعي وغيره وللحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد المصنف على غيره التبدل بتلاوته وان كان من الأحكام وهى لا تدخل الحدود (ومنه) أى من القرآن (البسملة أول كل سورة غير براءة على الصحيح) لأنها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع ما بينهم في أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل . وقال القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وأما هي في الفاتحة لا تبدأ الكتاب على مادة الله في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غيرها للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود وغيره وهى منه في أثناء النمل اجماعا

بعض القرآن ولذا اقتصر المصنف في الاخراج عليه لأنه المقصود بالآيات واخراج المجموع وسيلة لاجراجه وعن الثاني التزام عدم التسمية بالقرآن في حياته ﷺ ولا حضور في ذلك أو بأن التسمية بالقرآن في حياته ﷺ باعتبار الأصل فان الاصل عدم النسخ أو باعتبار الظاهر * وأجاب بعضهم أيضا بان الترخيضا يظن عليه القرآن بعد وفاته ﷺ وفيه بعد . وعن الثالث باعتبار الشق الثاني أى هو الضمير عليه باعتبار إياها . ويكون المحتر زعمه المجموع للركب مما نسخت تلاوته وعام نسخ تلاوته والمقصود من هذا الاحتراز لازمه وهو الاحتراز عن البعض النسخ التلاوة لان اخراج المجموع اخراج لذلك البعض كقمتنا وغايته أن ليس المراد بكونه للاحتراز عن هذا البعض في عبارة المصنف أنه للاحتراز عنه ابتداء بل للاحتراز عنه بواسطة الاحتراز عن المجموع للركب فتأمل قاله سم باختصار (قوله) منه أى بما نسخت تلاوته أبدا (قوله البنية) بقطع الحزمة (قوله وللحاجة الخ) جواب عما يقال ان التبدل بالتلاوة حكم اذ للتبدل بتلاوته معناه الطوابى لتلاوته والاحكام لا تدخل الحدود لان الحد لا فائدة للتصور والحكم على الشيء فرع تصور فلو توقف تصور عليه لم الدور * وتقرير الجواب ابن الحد كما يراد به تحصيل التصور ويراد به تغيير تصور حاصل ولراد هنا الثاني اذ للراد تمييز القرآن بهذا الاسم حمدا له من بقية الكلام كما هو الشيء قديم بذ كركمه لمن تصور به أمر يشترك فيه غيره مكر يا (قوله على الصحيح) راجع لما قبل الاستثناء أى قوله ومنه البسملة أول كل سورة (قوله) كذلك) أى في أول كل سورة غير مرة فالاشارة الى أول كل سورة وكذا الاشارة في قوله الآتى ليست منه في ذلك . والمراد بكون كتابتها بخط السور انها مكتوبة بالسواد (قوله حتى النقط والشكل) بالغ عطف على ما لواقعة فاعلا قوله يكتبها بالجر عطف على ما لجر ورة ومن في قوله مما يتعلق به والجرأولى (قوله ومنه سن لنا الخ) ضمير منه يعود على العادة بمعنى الاعتماد ولذا ذكر الضمير (قوله وفي غيرها) عطف على قوله في الفاتحة (قوله فصل السورة) أى غيرهما (قوله وهى منه في أثناء النمل اجماعا) محترز قوله

قوله المصنف ليست منه في ذلك) أى ليست آية من القرآن وأوائل السور وانما افتتح بها التبرك وذلك لأنه لم يواتر هذا الحكم وهو أنهما من القرآن أول كل سورة فلا يكون قرأ انشاء المادة بتواتر تفاصيل مثله بقطع ما بها ليست بقرآن كذا نقل عنهم قال الضد تواتر كونها من القرآن غير لازم بل اللازم تواتر هاتى أهل أى تواتر نقلها كتابة في المصحف وتلاوة على الألسن في ذلك للتحقق كافي وأيضا أن سلمنا انها لم يواتر كونها من القرآن أول كل سورة لكن لا سلمنا انها لم يواتر كونها من القرآن ومثل هذا يقال في الاجماع تدبر

(قول الشارح وليست منه أول برادة) في التفسير الكبير أن الصحابة رضی الله عنهم اختلفوا في أن سورة الاغاثيل وسورة التو بسورة واحدة أم سورتان فقال بعضهم واحدة لزولها في القتال وقال بعضهم سورتان فلما ظهر الاختلاف في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول سورتان وما كتبوا بسم القرآن الرحيم بينهما تنبيها على قول من يقول سورة واحدة كذا نقل عن بعضهم توجيها لترك بسملة برادة . وفيه أنه يحتمل أن من يقول بانهما سورتان يقول ان البسملة ليست جزءا من القرآن أول برادة فلا تثبت هناك فلا يلزم أن يكون عدم كتابتها للتنبيه على (٢٢٨) قول من يقول سورة واحدة الا اذا كان من يقول انهما سورتان يقول بان البسملة جزء من برادة وكان هذا

وليست منه أول برادة لزولها بالقتال الذي لا تناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق (لما نقل أحادا) قرأنا كما عناه في قراءة السارق والسارقة فاقطعوا أيما عناه فانه ليس من القرآن (على الأصح) لأن القرآن لا يجازه الناس عن الاتيان بمثل أقصر سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا . وقيل انه من القرآن حلا على انه كان متواترا في العصر الأول لدلالة نقله ويكني التواتر فيه (د) القراءات (السمع) المروفة للقراء السبعة أبي عمرو ونافع وابي كثير وحامد وعاصم وحجة والكسائي (متواترة) من النبي صلى الله عليه وسلم لنا أي نقلها عن جمع يتنوع عادة تواتروهم على الكذب لثلمهم وهلم (قيل) يعني قال ابن الحاجب (فليس من قبيل الاداء) أي فاهوم من قبيله بان كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك

جزء من برادة وكان هذا الوجه يرى ذلك فرد عليه الصنف ولم يذ كر الشارح مقابلا للصحيح أيضا في برادة لانه قول صدر من قائله توجيها للفصل وعدم كتابتها لاطي انه قوله فلم يتدبه الشارح هذا غاية التوجيه هنا والله اعلم بأسرار عباده فان قلت كل من الفرقين يدعي القطع بعدا ولكن لم يكن بعضهم بضما بقلت قوشة كل هنده منع تكفيره لادائها على انه غير مكابر للحق ولا قاصدا لا كسار ما تب عن النبي ﷺ قطعا . قال ابن الحاجب (قول المصنف لا ما نقل أحادا) قد عرفت ان البسملة متواترة فصحت التقابل وان دفع ما في الخاشية وعلم من قوله لا ما نقل أحادا ان القرآن كله متواتر وانما احتاج للنص على تواتر القراءات لانها كانت في الامم السيوطي في الاثنان عن الزركشي غير القرآن

أول كل سورة (قوله وليست منه أول برادة) لم يقل اجماعا كاذبا قبله من أن النوى نقل في مجموعه اجماع السامع على هذا الاحتمال أن الشارح تردد لا لخلعه على نحو خلاف أو لم نقل في الاجماع (قوله لا ما نقل أحادا) أي غير البسملة فانها نقلت أحادا أيضا ليصح التطبق بلا فان شرطها أن لا يصدق أحد متعاطيا على الآخر (قوله لا يجازم) عليه قوله الآتي تتوفر الواقع خبرا لان ومناهة تكسر وقصدته هنا معنى تجميع فلذا عداه بجلى (قوله على نقله تواترا) أي في جميع الاعصار (قوله لدلالة نقله) عليه قوله حلال الخ (قوله ويكني التواتر فيه) أي في العصر الاول وجوابه منع اكتشاف ذلك (قوله والقراءات السبع الخ) اللام فيه للمبدل الذي عند النجاة والخارجي للمعنى عند البيانين كافر في موضعه (قوله للقراءات السبعة) هو من مقابلة المجموع بالمجموع للمنفصلة للقسمه أحادا والافضل من القراءات السبع لم يقل به كل من القراءات السبعة والا لم يتحقق اختلاف بينهم والفرع خلافه وهذا بين (قوله متواترة) أي تواترا تاما أي نقلها جمع على أي ولا يشركون أساسا للقراءات أحادا اذ تخصيصها بجماعة لا يمنع محي القراءات عن غيرهم بل هو الواقع قد نقلها عن أهل كل بلد بقراءة امامهم الهم التغير عن مثلهم وهلم جرا وانما استندت للائمة للذكورين ورواتهم للذكورين في أساسيتهم لتصديقهم لشبط حروفها وحفظ شيوعهم الكمال فيها اه شيخ الاسلام وانما يستدل الشارح على كون القراءات متواترة للعلم بذلك وظهوره لكل أحد سم (قوله قيل ليس من قبيل الاداء الخ) كان وجه ذلك ان ما كان من قبيل الاداء بان كان هيئة اللفظ يتحقق بدونها كزيادة المدعى أصله ومجاذه من الأمثلة ان مقادير زيادة المدوامه أمر لا يضبطه السماع عادة لانه قبل اذ زيادة والنقصان بل هو أمر اجتاهدى وقد شرطوا في التواتر أن لا يكون في الأصل من الاجتهاد

(كالد)

وعبارته قال الزركشي في البرهان القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل

على محمد ﷺ البيان والاعجاز والقراءات اختلاف ألفاظ الوحي للذكور في الحروف أو كنيتهما من تخفيف وتشد يد وغيرهما انتهى (قول المصنف قيل ليس من قبيل الاداء) أي سواء اتفقت الطرق على نسبته لقائله أو نفاه بضاعه فها القول شامل لقول ابن شامة الآتي في الشرح (قول الشارح بان كان هيئة) خرج ما كان لفظا كاقسمالك لانه لفظ قرأ في فهو متواتر (قول الشارح يتحقق بدونها) خرج أصل المدعوم متواتر (قوله لم يقل به كل من القراء) أي لم يقرأ به والا فهو متواتر لا ينكره أحد (قوله أمرا لا يضبطه السماع) بخلاف أصل الدفاته مضبوط بحركتين فمضى نقل لا اشتباه فيه فان غابته أن يجعل على أصلها لم يسن أو عين مع الحكم على نقله بالاشتباه

(قوله وفيه نظر) هو كذلك فإن كلام ابن الحاجب في الزائدة الأصل كان كلام غيره فيه أيضا (قوله بين المحضة والفتحة) لم يقل بين الكسرة والفتحة لأن الترض أن هذه الـ الفتحة أقرب بخلاف (٢٢٩) ما بين الكسرة والفتحة فانها متوسطتوبه

تعل ما في قوله الآتي أي

يكون القرب من الكسرة

مساويا (قوله خلافا لما أشار

اليه الكمال) الحق مع

الكمال لأن الأصل

للتواتر هو الفتح وما خرج

عنه فاما قريب منه وهو

ما بين بين أو من الكسرة

وهو المحضة تدبر (قول

الصف قال أبو شامة

والألفاظ الخ) فيه أمور

الأول انك قد عرفت أن

كلام ابن الحاجب شامل

للتفق على نسبته لقاربه

والمختلف فيه فلا وجه

لتخصيصه بغير ما قال أبو

شامة بناء على فهم الصف

وحجته لأحاجة لنقل

كلام أبي شامة (الثاني أن

كلام أبي شامة ليس فيها

اختلاف فيه مطلقا بل ليس

فيانفت نسبتة لمن نسب اليه

في بعض الطرق (الثالث

أن كلام أبي شامة عام لما

كان من طريق الأدهو والم

يكن منه وقد قصه الصف

بما كان من طريق الأداء

الا أن الحق ما صنعه

الصف في هذا والا لزم

أن يقول أبو شامة بأن

بعض ألفاظ القرآن غير

متواتر ولا يقول به (

الرابع أن عطف قول

له الا ذلك فلا وجه لهذا

(كالد) الذي زيد فيه متصلا ومتفصلا على أصله حتى يبلغ قدر ألفين في نحو جاء وما أنزل وواوين في نحو السوء وقالوا أنؤمن وإبرين في نحو جي وفي أنفسكم أو أقبل من ذلك بنصف أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين طرق للقراء (والإمالة) التي هي خلاف الأصل من الفتح محضة أو بين بين بأن ينحى بالفتحة فيما عدا كالفاء نحو الكسرة على وجه القرب منها ومن الفتحة (وتخفيف الميمزة) الذي هو خلاف الأصل من التحقيق فلا نحو قد أفلح وما بدألا نحو يؤمنون وتسبيلا نحو أبينكم واسقاطا نحو جاء أجلمه (قال أبو شامة والألفاظ المختلف فيها بين القراء) أي كما قال الصف في أداء الكلمة

فان قيل قد يتصور الضبط في الطبقة الأولى للهم بضبطها ماسمته منه (قوله) على الوجه الذي صدر منه من غير تفاوت بسبب تكرر وعرضها ماسمته منه (قوله) قلنا ان سلم وقوع ذلك لم يقد اذ لا يتأتى نظيره في بقية الطبقات فان الطبقة الأولى لا تقدر عادة على استمرار ضبط ماسمته منه (قوله) ولو سلم فلا تقدر عادة على القطع بأن ما تلقته الطبقة الثانية جار على الوجه الذي نطق به النبي (قوله) . وبما تقرر علم أن الكلام فيما زاد على أصل المد وما بعده لاني الأصل فانه متواتر (قوله) والحاصل انه ان اريد بتواتر ما صكان من قبيل الأداء بتواتر اصله كان يراد بتواتر المد من غير نظر لمقداره وتواتر الإمالة كذلك فالوجه خلاف ما قال ابن الحاجب للهم بتواتر ذلك وان اريد تواتر الخصوصيات الزائدة على الأصل فالوجه ما قاله ابن الحاجب قاله سم (قوله) فلتستفاده رجوع الخلاف حينئذ لفظ وفيه نظر (قوله كالد) أي كزيادة المد كما قررا وكما يفيد فيه قوله الذي زيد فيه والمجرور نائب فاعل زيد ويحتمل أن يكون النائب ضميرا يعود على الموضع فيه حينئذ يعود على اللفظ المتقدم في قوله هيئة لفظ (قوله) متصلا ومتفصلا) حالان من المد وقوله على أصله متعلق بزيد وقوله وما أنزل مثال للتصل والتفصل وكذا ما بعده الأول من المثالين متصل والثاني للتفصل وقول الصف كالد الخ أمثلة للفتي وهو بمعنى قول سم تمثيل للفهوم أو تقول لتمثيل لمتعلق التني الواقع صلة للموصول اه (قوله أو أقل) عطف على قدر ألفين الخ وقوله بنصف أي نصف ألف أو واد أو ياء والاشارة بذلك ضمير منه يعودان لقدر ألفين وما بعده وقوله أو أكثر منه بنصف أو واحد أو اثنين أي فيكون منتهى الدأرب ألفا وأرب أو يأت (قوله من الفتح) بيان للأصل وقوله محضة أو بين بين حالان من الإمالة وقوله بين بين أي المحضة والفتحة وقوله بأن ينحى بالفتحة الخ مثال للحضة وقوله أو من الفتحة مثال للفتي بين وبين الثانية في قولهم بين بين تأكيد للأولى (قوله على وجه القرب منها) أي أكثر من الفتحة وقوله أو من الفتحة أي يكون القرب من الكسرة مساويا للقرب من الفتحة وقول الصف والإمالة ينبغي أن يكون الكلام في مقدارها دون أصلها على ما تقدم لظهور تبسريط أصلها دون مقدارها كما مر أيضا وكلام الشارح لا ينافي ذلك خلافا لما أشار اليه الكمال قاله سم (قوله من التحقيق) بيان للأصل وقوله قلا هو وما بعده أحوال من التحقيق (قوله) قال أبو شامة والألفاظ المختلف فيها الخ) قوله والألفاظ عطف على اللد من قوله كالد ويجوز أن يراد بالألفاظ التلفظات كما هو الواقع في قول الشارح كالألفاظ فيها حرف اد لو اريد به حقيقة اللفظ أشكلت الظرفية في قوله فيها حرف لأن ما فيه حرف هو عين اللفظ وقوله في أداء الكلمة إذ تعلقه بالألفاظ إنما يناسب معنى التلفظات الا أن يكون ذكر الكلمة من

أي شامة على أمثلة ابن الحاجب يقتضي أن أبا شامة شارحه فيها وزاد عليه بهذا وقد عرفت أن ليس له الا ذلك فلا وجه لهذا الخلف فتمت

يعنى غير ماقدم كالفاظهم فيها فيه حرف مشدد نحو اياك نميد بزيادة على أقل التشديد من مبالغة أو توسط . وغير ابن الحاجب وأبى شامة لم يترضوا لما لا قامه المصنف وافق على عدم تواتر الأول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بأواضع السابقة وقال في الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده بما نقله من أبى شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التى مثلها بما تقدم على أن أبى شامة لم يرد جميع الألفاظ إذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على ألسنة جماعة من متأخري المقرئين وغيرهم من أن القراءت السبع متواترة تقول به

الانظار في موضع الاضمار وتجعل في للسببية والتقدير والالفاظ المختلف فيها بسبب أدائها واعتبارها ثم رأيت شيخ الاسلام كالكمال قال قوله قال أبو شامة والالفاظ المختلف فيها أى في أدائها اه لكن تقدير في أدائها مع قول الشارح عن المصنف في اداء الكلمة غير مناسب وأقرب منه ترك ذلك التقدير وجعل قوله في اداء الكلمة مع كونه من قبيل الانظار موضع الاضمار بدلا من قوله فيها والتقدير والالفاظ المختلف فيها في اداء الكلمة أى أدائها وحيث لا يبعد ابقاء الالفاظ على ظاهرها سم **(قوله)** يعنى غير ماقدم أى لان العطف يقتضى التأييد * وفيه أن يقال ان ما حمل المصنف عليه كلام أبى شامة داخل تحت الكافي في قوله تلك فلا وجه لتخصيص كلام ابن الحاجب بغير ما ذكره أبو شامة وللحال كلام أبى شامة على خصوص ما ذكر مع انه عام لتلك ولما ذكر في الأمثلة للتقدمة غاية ذلك أن يكون عطف قوله والالفاظ المختلف فيها على لك وما بعده من عطف العام على الخاص ولا مانع منه * **بني** أن يقال لمرأى الشارح الأمثلة في كلام ابن الحاجب دون المثل له وهو ما كان من قبيل الأداء حتى جعل هذا غير ماقدم وجعل فيه بزيادة على ماقدم كسبأني * قلت له لانه لان تلك الأمثلة هي التى صرح بها ابن الحاجب وفيه نظر لانه مثل لما يسمها وغيرها من الزيادة للذكورة كالتفيدة الكاف . الا أن يحجب بأن ارادة ابن الحاجب بالممثل له ما يشمل بزيادة أبى شامة غير معلومة قاله سم * قلت فيه نظر بل ارادته ذلك معلومة لدخول تلك الزيادة تحت الكاف في كلامه بل لو قدر أن ليس في مثال ابن الحاجب ما يدخلها فلا وجه لسعوى خروجها عن الممثل له وهو ما كان من قبيل الاداء لما تقرر من أن المثال لا يخصص **(قوله)** بزيادة على أقل التشديد متعلق بالفاظهم بمعنى تلفظاتهم والباء فيسه للابسة وقوله من مبالغة أو توسط بيان للزيادة **(قوله)** لم يترضوا الضمير للغير باعتبار معناه لا نظفه وكان الشارح يشير بذلك الى أن ما قاله ضعيف لكونهما لاسلف لها فيه **(قوله)** والمصنف وافق على عدم تواتر الأول أى للزيادة في الله والثاني الامالة والثالث تخفيف المدزة والرابع ما نقله عن أبى شامة * فان قيل لم وافق المصنف على عدم تواتر الأول وتردد في الثاني قلنا يمكن أن يوجه بأن الامالة مخالفتها حركات الكلمة أغرب ففى أقرب الى توفر الدواعى على نقلها ففى أبسعين النقلة عنها قاله سم وفيه شيء **(قوله)** فيما يظهر قد يقال التواتر ليس مرجحه الظهور **(قوله)** ومقصود ما نقله (الح) مبتدأ خبره قوله تلك الزيادة أى ومقصود المصنف مما نقله عن أبى شامة للتناول بظاهره لما قبله من الله والامالة والتخفيف مع زيادة على ذلك وهى التلفظ بالتشديد بمبالغة أو توسط تلك الزيادة التى مثلها في منع الموانع بالتلفظ بذلك كما قرره الشارح **(قوله)** على أن أبى شامة (الح) * حاصل ما أشار اليه ان كلام أبى شامة مخالف لما نقله عن المصنف من وجهين الأول ان كلام أبى شامة خاص بالاختلاف الذى اختلفت الطرق في نسبتة للقراء دون ما افتقت على نسبتة لهم كما هو صريح كلامه الآتى ونقل المصنف يفيد شموله لما اختلفت فيه وما اتفقت عليه * وياضاح هذا أن لنا اختلافين اختلافا افتقت الطرق على نقله عن القراء بأن تكون قراءة كل من القراء المخالفة لقراءة الآخر

(قول المصنف ولا يجوز القراءة بالشاذ) أي مع اعتقاد كونه قرآناً بل اعتقاد ذلك لا يجوز أما مع علم ذلك فلا يمنع (قول الشارح أي ما نقل قرآناً أحاداً) فمدار الجواز عند المصنف على التواتر وزعمه على علمه كما أن (٢٣٩) عدم التواتر والشذوذ حكاه ذلك

(قول المصنف والصحيح)

فيا اتفقت الطرق على نقله عن القراءة السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى انه نفيت نسبتها اليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراءات لا سيما كتب الثاربة والشارقة فيبينها تباين في مواضع كثيرة * والحاصل أننا لا نلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلفة فيها بين القراء أي بل منها التواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير التواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الأداء وما هو من قبيله وإن حله للمصنف على ما هو من قبيله كما تقدم (ولا تجوز القراءة بالشاذ) أي ما نقل قرآناً أحاداً لا في الصلاة ولا خارجها بناء على الأصح التقدم أنه ليس من القرآن وتبطل الصلاة به إن غير المعنى وكان قارئه ملماً عالماً كما قاله النووي في فتاويه (والصحيح) أنه ما رواه الشريفة أي السبعة السابقة وقرأ آت يعقوب أبو جعفر وخلف هذه الثلاثة تجوز القراءة بها (وفاقاً للنووي والشيخ الإمام) والله المصنف لأنها لا تختلف رسم السبع من صحة السبعة واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الإمام ولا يضر في المزو إلى البنيوي عدم ذكره خلفاً فإن قراءته كما قال للمصنف ملفقة من القراءات التسعة إذ له في كل حرف موافق منهم وإن اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجلت قراءة تخصصه (وقيل) الشاذ (ما رواه السبعة) فتكون الثلاث منه لا تجوز القراءة بها على هذا وإن حكى البنيوي الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلاف كما تقدم (أما إجرؤه مجرى) الأخبار (الأخبار في الاحتجاج) (فهو الصحيح) لأنه منقول من النبي ﷺ قد اتفقت الطرق على إسنادها لقارئها واختلافها اختلفت الطرق في نقله بأن تكون قراءة القارئ مخالفة لقراءة غيره بعض الطرق تنهيا لقارئها وبعض الطرق تنفيها عنه . والقسم الأول متواتر عند أن شامة دون الثاني ونقل المصنف عنه فيبدأ أن القسمين غير متواترين عند مولى كذلك الوجه الثاني أن كلام أبي شامة يعم بظاهره ما ليس من قبيل الأداء والمصنف قد خصمه بما كان من قبيل الأداء وسيأتي التنبيه على هذا الثاني في الشرح آخر العبارة والشارح قد اعترض بالوجه الأول صريحاً ومحاولاً للثاني كما تراه لأن كلام أبي شامة صريح في عدم إرادة جميع الالفاظ فرد إرادة الجميع التي اقتضتها عبارة المصنف لإدبته وليس صريحاً في إرادة ما ليس من قبيل الأداء بل ظاهر فقط فلم يتعين رد حمل المصنف كلامه على ما كان من قبيل الأداء إذ لا مانع منه قاله سم (قوله فيا اتفقت الطرق) أي الرواة (قوله عن القراء) أي من أحدهم (قوله بمعنى أنه) الضمير للحال أو لما من قوله دون ما اختلفت الخ (قوله وذلك موجود) الإشارة للاختلاف (قوله أي بل منها الخ) هذا من كلام الشارح وآخر كلام أبي شامة قوله بين القراء (قوله بالمعنى السابق) أي كونه نفيت نسبتها اليهم في بعض الطرق أي نفيت نسبتها اليهم تارة وبقيت الأخرى (قوله وهذا بظاهره) الإشارة إلى ما اختلفت فيه الطرق (قوله على الأصح التقدم) أي في قوله لا ما نقل أحاداً على الأصح (قوله والصحيح) نعم ما رواه العشرة) هذا مذهب الأصوليين وأما عند الفقهاء فالشاذ ما رواه السبعة هذا قول جمهورهم وذهب بعضهم إلى أنه ما رواه العشرة كما يقول الأصوليون فقوله وقيل ما رواه السبعة هو مذهب الفقهاء كالمعتزلة وإن كان ضعيفاً عند أهل الأصول كما نفيده صيغة النفيض (قوله وإن حكى البنيوي الاتفاق الخ) أي فانه بحسب ما وصل إليه فلا يكون حجة على القائل بأن ما رواه السبعة (قوله أما إجرؤه الخ) مقابل شيء محذوف والتقدير أما قرأته فلا تجوز وأما إجرؤه الخ وحذف هذا القابل العلم به وقوله مجرى بضم اللام لأنه من أجرى الرأى (قوله الأخبار) وقوله

خبر الواحد العدل يفيد العلم عند وجود أن خبر الواحد العدل القرائن الدالة على ذلك بل قال البعض لأحاجة إلى الدلة الحديث كان للدار على القرائن

أه ما رواه العشرة) فالعشرة متواترة عند المصنف وقد صرح بتواتره في منع الواقع وقال إن القول بعدم تواتره في غاية السقوط (قول الشارح لأنها لا تختلف رسم السبع) أي تعريف السبع وأطريقها يعني مع تواترها عند المصنف وإنما لم يذكره مع أن الاجازة عند المصنف مبنية عليه كما تقدم لأنه لم ينقل عن البنيوي والشيخ الإمام إنما علل بما قاله الشارح مع فهمه من قوله والصحيح الخ بعد بيان معنى الشاذ وهي طريقة للفقهاء وبعض الأصوليين في ضبط ما ليس بتواتر ولا شاذ والحاصل أن الأقسام عندهم ثلاثة متواتر وصحيح وشاذ وهذا هو الصحيح عندهم وعند المصنف متواتر فعلم أن موافقة المصنف لها إنما هي في تجوز القراءة دون تعليلها لذلك قال الشارح فبذلك التجوز القراءة بها إشارة إلى أن الموافقة إنما هي في التجوز فتأمل (قول المصنف أما إجرؤه مجرى الأخبار الخ) سيأتي أن

(قول الشارح ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته الخ) أي لانه عدل مع قرآن أعادت العلم القطعي بأنه ناقل له عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سياتي اشتراط ذلك في أخبار الأحاديث في الاحتمال أن ذلك النقول ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر بيانا للشيء فظنه الناقل قرآنا فإذا بطل كونه قرآنا تعين أن يكون خبرا كذا يؤخذ من السعدية والسعدية في أسياي وتوفر البواعي على نقله قرآنا تواترا أما يبطل كونه قرآنا لا خبرا (قول الشارح انتفاء عموم خبريته) (٢٣٣) أي خبريته اللازمة له كما أنها لازمة للقرآن أيضا إذ كل يصدق عليه

ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه بعض أصحابنا لا يحتج به لانه إنما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته . وعلى الأول احتجاج كثير من فقهاءنا على قطع بين السارق بقراءة أعانها . وأما ما يجوب التنازع في صوم كفارة اليمين الذي هو أحد قول الشافعي بقراءة متتابعات قال المصنف كأنه لا يصح الدارقطني إسناده من عائشة رضي الله عنها نزلت فصيام ثلاثة أيام متتابعات فسقطت متتابعات (ولا يجوز ورود مالمعنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية) في تجويز ورود ذلك في الكتاب قالوا لوجوده في الحروف المقطعة أوائل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب . وأجيب بأن الحروف أسماء للسور كطه ويس ومحم وحشوة

في الاحتجاج لما كانت عبارة المصنف بظاهرها قد تستشكل من جهة أنه أحاد فلا معنى لاجرائه بحري الأحاد قدر الشارح ما بين المراد ويدفع الاستشكل وهو قوله الأخبار وقوله في الاحتجاج (قوله لانه) إنما نقل قرآنا الخ) أي ولم ينقل خبرا قرآنا حتى يقال لا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم فلا يلزم من انتفاء قرآنيته انتفاء خبريته بل إنما نقل الأخص وهو القرآنية دون الأعم وهو الحشوية فيسقط قرآنيته يسقط الاحتجاج به كما أشار له الشارح وقوله على الأول أي الاحتجاج بالشاذ (قوله فسقطت متتابعات) أي نسخت ثلاثة وحكما والشاذ إنما يحتج به إذا لم ينسخ حكمه (قوله ولا يجوز ورود مالمعنى له الخ) مالمعنى له أصلا لاما لا يتلوه فهم معناه كما للزركشي وغيره قائلا ان خلاف الحشوية فيها له معنى ولكن لانهم كالحروف المقطعة وآيات الصفات أما مالمعنى له أصلا فلا يجوز وروده في كلام الله اتفاقا . ويشكل على كون محل الخلاف ما ذكر تخصيص الخلاف بالحشوية مع وقوع التشابه في القرآن وكون الجمهور منا على الوقف على قوله الا الله الا أن لا يرد عنهم في قوله ولكن لانهم فهم معناه الذي أريد منه في الواقع بل معنى صحيح يضاف اليه وان لم يكن هو المراد في الواقع وفيه نظر لان قول الزركشي السابق وآيات الصفات يدل على ادخال التشابه في محل الخلاف مع أن له معنى صحيحا يضاف اليه عينه الحلف وان سكت عنه السلف فلا وجه حينئذ لتخصيص الخلاف بالحشوية ولا تنفي المعنى الصحيح الذي يضاف اليه فليتأمل . ويشكل على الأول الذي هو كون محل الخلاف ورود مالمعنى له أصلا أن الاتيان بالمهمل الذي لامعنى له قص وهو محال على الله تعالى . وقد يجاب بأن القائل بوروده وهم الحشوية منع كونه تقصا لجواز أن يكون لحكمة كالاتلاء وما هو كذلك لا يكون تقصا به والحاصل أنهم اضطربت أقوالهم في محل النزاع في هذه المسئلة وتعارضت والذي صوبه الاسنوي مقالته المصنف من أن محل النزاع ورود مالمعنى له أصلا (قوله كالحروف المقطعة أوائل السور) قال العلامة أي كتابها الحروف المقطعة الخ إذ للوجود هنا أوائل السور أسماؤها لاسميتها وفي التمثيل بها لاما لامعنى له أصلا شيء إذ المراد منها الحروف التي هي سميتها فهي معانيها وان لم يكن اللفظ المنتظم منها معنى اه

خبراً يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم (قول الشارح) قال ولم تثبت قرآنيته (السمد فيه ان عدم ثبوت قرآنيته لا يقتضي عدم ثبوت خبريته لجواز أن يكون خبرا لم ينقل خبرا وإذا تأملت فيها حررناه التأمّل الصادق عرفت اندفاع جميع الشكوك التي عرضت في هذا المقام الناظرين (قوله مالمعنى له أصلا) أي فيكون كلاما منتظما لالافادة بل للاتلاء فلامعنى له حقيقة ولا تأويل قاله السعدية حاشية السعد أي لان القرآن إنما نزل بيانا وهدى ولو كان له معنى غير بين لم يكن بيانا وهدى كذا في بعض التفسير وقد يؤيد ما قالوه ما قيل ان الشركيين كانوا لا يستمعون للقرآن وقالوا لاتسمعوا لهذا القرآن فأنزل الله هذه الفوائج ليتأملوا هل يأتي بعدها ما يبيته فإذا تأملوا فيه عرفوا اعجازه فآمنوا وهذه فائدة أي فائدة .

والحق ان المتعالم عن ذلك إذ خلوه عن المعنى محلّ بالبالغة والنصاحة الذين هما وجه الاعجاز والبيان والهدى ثابتان له وان لم تفهم هذه القواعد إذ البيان والهدى بالكل لان لهذه القواعد دخلا في الاعجاز وما قيل في التأييد موجود مع كونه له معنى لانهم (قول الشارح وأجيب بأن الحروف الخ) لهم أن هذا احتمال لا مرجح له على غيره (قوله وفي التمثيل بها الخ) * فيه أن المراد بالمعنى ما هو المراد منها باللفظ الموسوعة له إذ لا يرتب فيه أحد وحينئذ لا حاجة لجواب سم

من

من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطاً وكانوا يجلسون في حلقة أمامه ردوا هؤلاء إلى الحثي
الحلقة أي جانبها (ولا يجوز أن يرد في الكتاب والسنة ما يمتنع به غير ظاهره الأدبيل) بين المراد
كافي العام المخصوص بمتأخر (خلافاً للمرجحة) في تجوزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد
بآيات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين الرهيب فقط بناء على متقدم أن المعصية لا تفسر
مع الإيمان وسماو مرجحة لأرجأهم أي تأخيرهم إياها عن الاعتبار (وفي بقاء المجهل) في الكتاب
والسنة بناء على الأصح الآتي من وقوعه فيهما (غير مبين) أي على إجماله بأن لم يتضح المراد منه إلى وفاته
عليه السلام أقوال : أحدها لا لأن الله تعالى أكل الدين قبل وفاته لقوله اليوم أكلت لكم دينكم
ثانيها نعم قال تعالى في متشا به الكتاب وما يملأه تأويله إلا الله إذ الوقف هنا كإجماله جمهور العلماء

ولا يخفى أن هذا الإراد أعماير على الحشوية لأجل الشارح لانه تأقل ذلك عنهم ولهم أن يجيبوا بأن
ليس مرادهم بما لا يمتنع له أصلاً ما لا يمتنع له في نفسه بل لا يمتنع له مرتبطاً بما صاحبه ويجرد الحروف
التي هي السميات ليست كذلك كما عترف بالشيخ ومن هنا يندفع أيضاً ما يقال إن هذه الحروف
أسماء لأعداد مخصوصة أن يتبين ارتباط تلك الأعداد بالمقام سم (قوله من قول الحسن) من
تعليلية أو ابتدائية أي سموا بذلك لأجل قول الحسن أو تسمية مأخوذة من قول الحسن الخ وقوله
وكانوا يجلسون الخ حال من الهاء في كلامهم (قوله إلى حثي الحلقة) * فيه إشارة إلى أن الحشوية
بفتح الشين لأنها منسوبة إلى الحثي بالقصر كالتفويجوز أسكن الشين على أنها منسوبة إلى الحثو
الذي لا يمتنع له في الكتاب والسنة وبالجوهين ضبطه الزركشي والبرماوي كما قال شيخ الإسلام
(قوله الأدبيل) أي المع دليل وقوله بين المراد الراد بالتبيين صرف اللفظ عن ظاهره سواء كان معه
تعيين المراد كما هو مذهب الخلفاء أو لا كما هو مذهب السلف فأن دفع إيراد للتشابه فأنه في غير ظاهره
ولادليل يبين المراد منه بناء على الوقف على الآية فإن معنى هذا الإراد قصر الدليل على الدليل المبين
للمراد وقد علمت أن الراد به ما هو أعم (قوله كافي العام المخصوص بمتأخر) إنما قيد بقوله بمتأخر
لكونه أظهر في التمثيل إذ المخصوص بمقارن أو متقدم لا يفهم منه من علم المخصص حين وروده
الاغتراف بظاهره بقرينة ذلك المخصص ففي كونه مما عني به غير ظاهره خفاء بل قد يقال إن ما يفهم
منه بواسطة المخصص هو ظاهره غاية الأمر أنه ظاهره بواسطة المخصص لا في حد ذاته وقد صرح الإمام
في الورقات بأن المؤول بالدليل يسمى ظاهراً بالدليل فلا يصدق أنه حين وروده عني به غير ظاهره على
الاطلاق فظهر للتقييد الفائدة وتدفع اعتراض شيخ الإسلام بأن تقييده بالتأخر لا مفهوم له إلا أن يقال
أنه المتفق عليه سم (قوله خلافاً للمرجحة) لفظ المرجحة بالهمز من أرجأ أقراً أو بغيره من أرجى
كاعطى وبها قرئ قوله تعالى «قالوا أرجوه وأخاه» (قوله حيث قالوا الخ) تنبيه على أن ذلك يؤخذ من
كلامهم زوماً لا أنهم صرحوا به (قوله لأرجأهم أي تأخيرهم إياها عن الاعتبار) أي تأخيرهم للصيغة عن
كونها معتبرة حيث نفوا التواخذه بها فوجدوها حيث لا اعتداد به لعدم ترتب أثرها عليها ويصح
عود ضمير إياها للإيات والأخبار الواردة في العقاب لصاة المؤمنين فاتهم أرجأوا أي آخروها عن
اعتبار ظاهرها (قوله وفي بقاء المجهل الخ) خبره يمتد قول الشارح الآتي أقوال وقوله غير مبين حال
من المجهل ولما كان ظاهر هذه الحال لا يفيد التأني كيدا لأن المجهل هو غير الدين أشار الشارح إلى
تأويلها بالجر والجرور بقوله أي على إجماله أي مستمرا وباقيا على إجماله (قوله إلى وفاته صلى الله عليه وسلم)
متعلق بقوله بقاء (قوله لأن الله تعالى أكل الدين قبل وفاته) * فيه أن يقال بين هنا وما احتج به عليه

(قول الصنف الأدبيل)

أي شيء يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه إلى
للطوب بأن يكون مشتقاً
على وجه الدلالة وما عكس
به الترجمة في دعواهم ليس
كذلك فاتهم قالوا إن اللائق
بالكرم تخصيص آيات
الوعيد بالكافر وهذا كما
ترى خال عن وجه الدلالة
فما قيل إنهم يدعون ذلك إلا
بدليل ولو عقلياً والنائب
لذلك الدليل الذي استدلوا
بهم والله سبحانه بناء على
زعمهم دلالة ولو فاسداً في
نفس الأمر فلم يخالفوا ما في
الذين ليس بشيء وبعض
الناظرين لم يعرف وجه
هذا التعليل فقال ما قال

وإذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة لعدم القائل بالفرق بينهما (ثالثها الأصح لا يقيس) الجمل (المكلف بمجرد فتحه) غير معين للحاجة إلى بيان حدته من التكليف بما لا يطاق بخلاف غير المكلف على أن صواب العبارة للمكلف بما في البرهان وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف إذ قوله من غير تأمل (والحق) كما اختاره الامام الرازي وغيره (أن الأولَةَ الثقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر أو غيره) من المشاهدة كافي أدلة وجوب الصلاة ونحوها فإن الصحابة علموا معناها المرادة بالقرآن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرآن التواترا فاندفع توجيه من أطلق أنها لاتفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها

من قوله تعالى «اليوم اكملت لكم دينكم» تخالف لصدق هذا على تمام الأكال في ذلك اليوم وصدق ذلك أعنى قوله لأن الله كل الدين قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بما يد ذلك اليوم بمقابل الوفاء مع موافقة الواقع لا اذ قد ثبتت أحكام بمد ذلك اليوم أيضا كما هو ظاهر إلا أن يكون المراد أنها كل في ذلك اليوم الأصول ونحوها ولم يبين بعده إلا ما هو من فروع ما بين فيه قاله سم (قوله ثالثا الأصح لا يقيس المكلف بمجرد فتحه) قوله ثالثا مبتدأ وضميره للاقوال القادرة في اللان للبلول عليها بقوله ثالثا وخبره قوله لا يقيس الخ وقوله الأصح خبر مبتدأ محذوف أى وهو الأصح والجملة معترضة بين المبتدأ وخبره (قوله حنرا من التكليف بما لا يطاق) فيه أن يقال ان الصنف قائل بجوازه مطلقا وبفروع التكليف بالمال لغيره فلا يتمشى هذا الاعل رأى من لا يرى التكليف بالمال وقوله حنرا من التكليف بالمال لتلبيس لعدم البقاء للعلل بقوله للحاجة (قوله على أن صواب العبارة الخ) قضيته ان التمييز بمرثته أو بالعلم به خطأ وليس كذلك اذ للفرقة أو العلم سبب للعمل لان العمل بالشيء فرع معرفته والعلم به فنيته انه غير السبب عن السبب ولا بدع فيه بل العلم عمل في الجملة قالى التلويح وقد يقال العلم عمل بالقلب وهو الأصل وقوله كما في البرهان يقال عليه ان الصنف لا يلزمه تقليد ما في البرهان * قلت دعوى أن المعرفة والعلم سبب للعمل ممنوعة بلا شبهة بل مما شتر لصدق حده عليهما دون حد السبب وأما قوله بل العلم عمل الخ فنقول ان الأمر كذلك لكنه قاصر على العمل القلبي والقصد ما هو أعم من ذلك فقد تبين لك سقوط ما قاله سم جميعه وصحة ما اعترض به الشارح (قوله من غير تأمل) متعلق بقوله مشى عليه للصنف (قوله بانضمام تواتر أو غيره) ظاهر كلام المصنف أن التواتر والشاهدة التي هي المراد بغيره قرينتان وقول الشارح بالقرائن للشاهدة ونقل تلك القرائن التواترا فيفيد أن التواتر والشاهدة متعلقان بالقرائن لأنهما نفس القرائن قاله العلامة وقد يقال كلام المصنف صالح لجملة على ما قال الشارح اذ لم يصرح بأن التواتر والشاهدة قرينتان ولا باتهما متعلقان بالقرائن وغاية ما أفاده افادة اليقين بواسطة تواتر أو مشاهدة وهذا صالح لكل من الأمرين فحمله على ما قال الشارح لا مانع منه حينئذ سم وأما لم يقل المصنف وبعدم المعارض العقلي لان فرض الكلام بعدم علم صدق قائلها بسبب المعجزة أو تصديق الصادق وهذا يستلزم عدم المعارض اذ لا وجود له مع العلم بصدق القائل وما أشاره المصنف بقوله والحق أن الأدلة الخ أحد أقوال ثلاثة : ثانيا أنها تفيد اليقين مطلقا ثالثا أنها لاتفيد مطلقا وهو الذى أشار اليه الشارح بقوله الآتى فاندفع توجيه من أطلق الخ (قوله بانتفاء العلم بالمراد) متعلق بتوجيه قال العلامة هذا القائل ضم الى هذا في التوجيه أنه لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي فلا بد في دفعه مع ما ذكره من قوله والعلم بعدم المعارض من صدق القائل كما زاده السيد أى أن القائل بأنها لا تفيد اليقين وجهه بانتفاء العلم بالمراد منها لتوقفه على العلم بعدم المعارض العقلي وجوابه أن انتفاء المعارض العقلي قد علم من

(قول الشارح وإذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة)

هذا إنما يفيد الجواز وللدى الوقوع (قول الشارح حنرا من التكليف بما لا يطاق) وهو غير جائز عند قائل هذا القول ولا دخل للصنف فيه فان كان هو الأصح عنده فلو أنه أخرى (قوله بل مما شتر) مراده بالسبب ما يتوقف عليه (قوله لكنه قاصر) فيه أنه لا تقطع النظر بمقابل الصلاة فتأمل (قول للصنف بانضمام تواتر أو غيره) أى بالنسبة لنا بأن نقل لنا تواترا أن الصحابة رضى الله عنهم شاهدوا تلك القرائن وقوله أو غيره أى بالنسبة للصحابة رضى الله عنهم والله سبحانه وتعالى أعلم

(قول المصنف ما دل عليه اللفظ في محل النطق) * اعلم أن ابن الحاجب جعل النطق بالمفهوم أقساما للدلالة وقال المنطوق دلالة اللفظ على معنى في محل النطق بأن يصح ذلك المعنى حكما للذكر وللنموم دلالة على معنى لا في محل النطق بأن يكون ذلك المعنى حكما لتفسير المذكور ثم قسم النطق وهو تلك الدلالة إلى صريح وغير صريح . فالصريح دلالة اللفظ بالطبيعة أو التضمن وغير الصريح دلالة على مالم يوضع بل يدل عليه بالانزاع وهو دلالة الاقتضاء والابتناء والاشارة فدلالة لا تنقل لها ألف على تحريم التأنيص منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تحتمل احدها بشرط دهرها لا تنص على أن أكثرها لحيز وأقلها طهر خمسة عشر مائة منطوق غير صريح وعلى هذا فالمنطوق خاص بالحكم دون الدوات . وقال الأمدى بسذكر الاقتضاء وغيره من هذه الأنواع التي جعلها ابن الحاجب أقساما لتفسير الصريح قبل ذكر النطق والمفهوم أما المنطوق فقد قال بعضهم هو ما فهم من اللفظ في محل النطق وليس صحيح فان الأحكام للضرورة في دلالة الاقتضاء كما ذكرناه مفهوم من اللفظ في محل النطق ولا يقال شيء من ذلك منطوق اللفظ قالوا يجب أن يقال المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ نطقا في محل النطق انتهى . قال العلامة التفتازاني جعل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة يجوز أن تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم ولو كونها صريحة في كونها من أقسام الدلول كما في كلام الأمدى فالمصنف رحمه الله (٢٣٥) تابع القوم في ذلك لعدم التكلف مع قصور عبارة ابن الحاجب

(المنطوق والمفهوم) أي هذا مبنيهما (المنطوق ما) أي معنى (دل عليه اللفظ في محل النطق) حكما كان كما مثله في شرح المختصر كثيره بتحريم التأنيص أي للوالدين المال عليه صدق القائل وهو النسي . وقد يجب أن يشارح لم يزد ما ذكر اكتشاف بقوله فان الصحابة الخ فان علمهم على الوجه المذكور يستمر العلم بعدم المراض على ان اقادة الأدلة اليقين اغتتوقف على عدم العلم بالمراض لا على العلم بعدمه اذ كثيرا ما يحصل العلم من الدليل ولا يخطر للمريض بالبال اثباتا ولا نفيافلا عن العلم بعدمه فالمراد بقوله فادها اليقين تتوقف على العلم بعدم المراض أنه بحيث لو لاحظ للمريض العقل جزم بعدمه كما للسعد (قوله المنطوق والمفهوم) المنطوق لغة النطق به والمفهوم لغة ما يستفاد من اللفظ ومعناها اصطلاحا ذكره المصنف (قوله ما دل عليه اللفظ الخ) أي معنى والراد به ما يصح من اللفظ ويقصد وليس الراد به ما قبل الدات كما يعلم من تقسيم الشارح المنطوق إلى حكم وغيره (قوله في محل النطق) متعلق بدل كما يفيد كلام الشارح بعد ومعناه أنه يدل عليه في مقام ايراد اللفظ فاجل اعتباري والمراد بصكون المعنى مدلوله عليه كون اللفظ مستعملا فيه وكونه مرادا منه بالذات فمثل المعنى المجازي أيضا لأن اللفظ استعمل فيه وان كان هناك انتقال للمعنى الأصلي اليه ولا يضر عدم شموله غير الصريح وهو ما دل عليه اللفظ الزاما لأن ظاهر منصيص المصنف في هذا الكتاب عدم اثباته وما ذكرناه من تعلق قوله في محل النطق بدل المال عليه قول الشارح بعد أي اللفظ المال في محل النطق هو الأوفق بجعل المصنف من أقسام المنطوق نحو مدلول زيد وأسد لأن التعريف على هذا التقدير

النطق أي المنطوق به بمعنى أنها ناشئة من وضعه لا من خارج بخلاف دلالة الاقتضاء والاشارة فاتها ليست ناشئة من وضع اللفظ بل من توقف صحة المنطوق على المتضمني أو لزوم المعنى للدلول وهذا المعنى لا يفيد مفهومه ما فهم من اللفظ في محل النطق فان الفهم منه قد يكون بواسطة الزم العقلي أو الشرعي ثم ان هذا المنطوق بالمعنى الذي اراده المصنف لا يكون الا صريحا وأما الدلول اقتضاء أو اشارة فليس من المنطوق عند أحد . أما ابن الحاجب فان المنطوق عنده الدلالة للدلول . وأما المصنف والقوم فليس من المنطوق عندهم لأن الدلالة عليه ليست في محل النطق وإنما هو عند المصنف من توابع المنطوق فالدلولات عنده ثلاثة: منطوق وتوابعه ومفهوم . وقد صرح بتثليث الأقسام الأمدى وبعض شروح النماذج . فان قلت ما للفرق بين المفهوم وتوابع المنطوق * قلت المفهوم يقصد التبيين بالمنطوق عليه أما تبيينه بالأعلى على الأدنى أو بالعكس أو التبيين بالشئ على ما يسلوه وكل ذلك للانسانية بينهما مخلاف توابع المنطوق كما يعرفه الذي كالحق ثم ان المصنف ترك من توابع المنطوق دلالة الالباء وسيأتي بيان وجه انشاء الله تعالى . ثم إنني بعد ذلك لأظنك في شك من اتقان المصنف عولشاته والعلامة الناصر قد صدر منه في هذا المقام ما ينبغي أن يصدر عن مثله وحاصله انه اختلط عليه الأمر فأورد أمورا يحسبها الجاهل شيئا وليست بشئ (قوله في مقام ايراد اللفظ) أي مقام ايراد اللفظ لعناه الأحق به وهو حلة كون ذلك المعنى اللفظ بالذات بان يكون مستعملا فيه ابتداء وان كان هناك انتقال من المعنى الأصلي اليه

(قول الشارح فانه مفيد لذات الشخصية) أي ولو كان هناك جهاز عقلي أو حقيقي اذ لا يخرج لفظ زيد بأحد معان مدلوله المعنى وأما التجوز بالاستعارة فلا يكون في نحو زيد يعلم يشتر بوصف بليته باسم الجنس ولعل لهذا أي الإشارة إلى أن الجواز ين لا يخرجه قال الشارح في نحو جاء زيد والاخر يوجد حده نص في مدلوله (قول الشارح بدل المعنى الذي أفاده) أي بحسب الإرادة والاظهر محتمل للمعاني أن واحد بناء على الجمع بين الحقيقة والجواز (قول الشارح وهو معنى مرجوح) أي مع محالة الاستعمال فيه اذ لا يشترط مقارنة القرينة عندهم على أن القرينة عند البليانيين إنما تحجب عند تعين الجواز دون احتياله نص عليه عبد الحكيم في حواشي القاضي (قول الشارح المتبادر إلى الدهن) أي بدون سببية الاشتراك في التبادر إنما يكون من أمارات الحقيقة إذا لم يكن بتوسط اشتغال بل بنفسه أي بتوسط الوضع فقط (قول الشارح فانه محتمل لعينه) لأنه موضوع لها (٢٣٦) اذهو من أمماء الأصداد (قول المصنف دل جزؤه على جزء المعنى الخ) لاشك في

أن اللفظ إنما عرض له التركيب حين الاستعمال وقصد إضافة المعاني الكثيرة فإن الواضع ابتداءً إنما وضع الألفاظ لمعانيها متفرقة والمركب من حيث أنه مركب إنما صار موضوعاً بوضع الأجزاء كما شرح به السيد قدس سره والاستعمال عبارة عن ذكر اللفظ وإرادة المعنى فلم أنقص معتبر في التركيب ولما كان الأفراد عبارة عن علم التركيب كان معناه عدم التقصد وأن التركيب والأفراد لا يجمعتان في اللفظ في حالة واحدة فلذا اعتبر المتأخرون التقصدي ترضيها وليس مبناه على أن الإرادة معتبرة في الدلالة على ملوهم إذ لو كان كذلك لما احتيج إلى اعتبارهما والاكتفاء

يقول ذلك من غير تكلف وأما ذكر العلامة من جعل في محل النطق حالاً من ضمير عليه أي حال كون ذلك المعنى ثابتاً في محل النطق أي محل نطق باسمه وذلك كالحكمة في آية التأنيب فإنها ثابتة في محل نطق باسمه وهو التأنيب فإنما هو طريقة ابن الحاجب من تخصيص للنطق كلفهم بالحكم ولا يوافق طريقة للمصنف من تعميم ذلك لتبر الحكم أيضاً كمدلول زيد مثلاً وإنما كان خامساً بالحكم على ما قاله العلامة من الحالية للذكر لأن مفادها أن النطق هو الأمر الثابت لشيء نطق باسمه والثابت لشيء حكم (قوله فلا تقاتل لهما أف) مصدر بمعنى تبا وقبحا بمعنى على العكس (قوله كزيد) قد يناقش في تمثيل النص به باحتياله معنى مجازياً بناء على جواز التجوز والمعلم وقد صرح النحاة بأن التوكيد في نحو جاء زيد بنفسه لرفع الجواز عن الذات واحتيال الجاني رسوله أو كتابه فليتأمل قاله سم وقد يقال النظر في النص والظاهر لما يدل عليه اللفظ ولاشك أن مدلول زيد لا يحتمل لفظه غيره لأنه الموضوع له وأما التجوز المذكور فليس راجعاً لدلالة لفظ زيد بل لدلالة المركب فتأمل (قوله بدل المعنى الذي أفاده) احتراز بذلك عن المشترك (قوله مرجوحاً) مفعول به لا محتمل ومفعول مطلق أي احتمالاً مرجوحاً (قوله والأول الحقيقي) مبتدأ وخبر (قوله واللفظ الخ) قال العلامة أن اعتبر جزء اللفظ من حيث كونه جزءاً كان التقييد بقوله على جزء المعنى ضامماً إذا لم يرد إنما يدل عليه بل يكفي بقوله أن دل جزؤه وان اعتبر أعينهم من كونه جزءاً أو مفرداً فالحيوان الناطق علماً يدل جزؤه في الجملة على جزء

باعتبار الدلالة وغدماً في عبارة المتقدمين غير صحيح
لأنه يستلزم اجتماع الأفراد والتركيب في مثل عبد الله أو تباط شرًا وذلك يستلزم أن يجري عليه أحكام الأفراد والتركيب المعنوية من كونه كلاً وجزئاً أو قضية وجزءاً وقضية وإفادته التامة وعدمها اللفظية من الاعراب والبناء وصحة كونه مسنداً إليه وعدمه في حالة واحد وذلك بين البطلان واعتبار قيد الحلية لا يدفع ذلك لأن الحيتين حاصلتان فيه معاً إنما يدفع ذلك انتفاء أحدهما بالأخر فتدبر ولا تضع الما قبل أن قيداً حليته من غير اعتبار القصد ولا في ما قبل أن اعتبار القصد بوجوب خروج المركب عن تعريفه حين انتفاء القصد لا يمكن بدونه لولا ما أعجب به عنه من أن المعتبر بتقدير القصدان كل ذلك هفوات كذا حققه عبد الحكيم في حاشية القطب فلم أنقص محتاج إليه لغير انتفاء التعريفين . وأعلم أن اعتبار الإرادة في الدلالة باطل وإن نقله الحق الطوسي في شرح الأشارات

والأ) أي وإن لم يدل جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزء كجزء الاستثناء أو يكون له جزء غير دال على معنى كزيد أو دال على معنى غير جزء معناه كسيد الله علما (فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مُطابَقة) وتسمى دلالة مطابقة أيضا لمطابقة الدال للمدلول (وعلى جُزْئِهِ) أي جزء معناه (تَضَمُّنٌ) وتسمى دلالة تضمن أيضا

المعنى وهو مفرد داخل في حد المركب خارج عن حد المفرد فيبطل به الأول طردا والثاني عكسا فلا بد لتصحيحهما من زيادة القصد فيهما بأن يقال إن قصد بجزئه الدلالة على جزءه المعنى فتركبوا لا مفرد أه وبجواب باختيار الشيء الثاني لكن قوله على جزءه المعنى يعتبر فيه الحيثية أي من حيث أنه جزء للمعنى أي للمعنى الموضوع لذلك اللفظ وقيد الحيثية معتبر في تعريف الأمور التي تختلف بالإعتبار كما تقرر وحينئذ يخرج عن تعريف المركب ويدخل في تعريف المفرد نحو الحيوان الناطق علما لأن جزأه وإن دل لكن لا يدل على جزءه المعنى من حيث أنه جزء للمعنى فلا حاجة إلى زيادة القصد قاله سم (قوله والا مفرد) فيه أن يقال إن هذا صادق بالمركب لأن تقديره وإن لم يدل جزؤه بالمركب كخلفا ز يد كذلك أنجزه كالنبي أو الزاي لا يدل وجزء المركب شامل لكل من أجزائه المجانية وكالته وقد يجب بوجهين أحدهما أن جزأه لا يدل جزؤه مفرد مضاف فيهم ودلالة العام كلية فيكون معناه كل جزء له وإذا دخل عليه الثاني صح أن يكون من عموم السلب والتقدير وإن لم يدل شيء من أجزائه وإن كان قد يتبادر منه سلب الموم وهو لا يفيد هنا وتأنها محل الإضافة فيجزئه على المبدأ الذهني باصطلاح أهل البيان على ما صرح به غير واحد من أن للضاف إلى معرفة ينقسم إقسام المحل باللام وحينئذ فهو في معنى التكررة كما تقرر وقصود في حيز الثاني فيكون عاما والمعنى وإن لم يدل شيء من أجزائه فخرج المركب لأنه وإن لم يدل بعض أجزائه فهو حروفه المجانية فقد دل بعضها الآخر وهو كالتة به أي أن يقال هذا لا يصلق على الحيوان الناطق علما لأن كلا من لفظ الحيوان والناطق فيه يدل باعتبار الوضع الغير المعنى والمعنى المعنى هو الماهية الإنسانية مع الشخصات وكل من معنى لفظ الحيوان وهو الجسم النائي الخ ومن معنى الناطق وهو المتفكر بالقوة جزء للماهية الإنسانية التي هي جزء للمعنى المعنى فكل منهما جزء من جزء المعنى المعنى وجزء الجزء جزء مع أنه مفرد ولهذا صرحوا في كتب الميزان بأنه يدل جزؤه على جزء معناه الآن دلالة غير مقصودة فأخرجوه عن حد المركب وأدخلوه في المفرد بقيد قصد الدلالة حيث قالوا اللفظ إن قصد بجزئه الدلالة على جزءه المعنى فتركبوا لا مفرد والمصنف لم يذكر القصد ويمكن أن يجب أيضا بما تقسم من اعتبار الحيثية المذكورة أي دل جزؤه على جزءه المعنى من حيث أنه جزء للمعنى وظاهر أن واحدا من جزء الحيوان الناطق لم يدل باعتبار المعنى الغير المعنى على جزءه المعنى المعنى من حيث أنه جزء للمعنى المعنى إذ لا يتصور دلالة جزء اللفظ باعتبار أحد وضعه على جزء معنى الوضع الآخر أه سم (قوله أو يكون له جزء غير دال على معنى) المراد بالدلالة الدلالة الوضعية والمراد بالوضع ما كان على قانون اللفظ ما يقال أن أحرف زيد موضوعة لأعداد فالزاي بسبعة والياء بشرة والدال بأربعة فلها دلالة فلا يصح في أصل الدلالة عنها وأن دفع أيضا بالتقييد المذكور الدلالة العقلية كدلالة زاي زيد على حياة اللافظ سم (قوله ودلالة اللفظ على معناه مطابقة) لم يقل على تمام معناه كما قال غيره للاحتراز عن الجزء لأن الجزء لا يصلق عليه المعنى لأنه بعض المعنى فالاحتراز عنه حاصل بقوله على معناه من غير احتياج لزيادة لفظ تمام (قوله دلالة مطابقة) الإضافة فيه من إضافة السبب إلى السبب وكذا دلالة تضمن (قوله لمطابقة الدال الخ) تحليل لكل من الاسمين المفرد والمركب أي قوله مطابقة. وقوله دلالة مطابقة وكذا يقال

(قوله ويجب باختيار الشق الثاني) قد عرفت أن هذا لا يفيد ما أراد الناصر لافيا قلنا أن تعاقب روفه هذا لا يصلق على الحيوان الناطق الخ هذا الإيراد لا وجه له لأن الكلام في علم دلالة ما هو جزء باعتبار أنه جزء للمركب وهو بهذا الاعتبار لا دلالة له وأن جزأه أن يدل على حقيقة أخرى قاله الضد وتبته الضد * واعلم أن المقصود من نحو ضرب وضرب دلالة مجموع المادة والمقابلة على مجموع المعنى لا دلالة الجزء على الجزء فصدق عليه تعريف المفرد قاله عبدالحكيم في حواشي القتب هذا وموضع الكلام هنا كتب النطق فلا يليق التطويل في ذلك (قوله للاحتراز) من أين هذا بل صرحوا بأنه لحسن المقابلة بين دلالة المطابقة والتضمن (قوله إضافة السبب إلى السبب) لعله بالعكس كما هو عبارة غيرهم أن الدلالة مبدية المطابقة أي كون اللفظ مساويا للمعنى وكذا

الباقى

(قول الشارح تضمن للمعنى لجزءه للدلول) يعني أن الدلالة على الجزء إنما هي بواسطة تضمن المعنى للجزء فينتقل الدهن من اللفظ إلى المعنى ومنه إلى جزءه بطريق التحليل * وعلم أن فهم الجزء مقدم على فهم الكل بلا شبهة لأن فهم الكل يحتاج إلى فهم الجزء في نفسه أم أفهمه من اللفظ الذي الكلام فيه متأخر عن فهم الكل منه وحصل بعد تحليل الكل إلى الأجزاء ضرورة أن الفهم تابع للوضع وهو لا يحصل إلا بالنسبة إلى الكل إذ ما يبادر إلى الدهن عند سماع اللفظ أمأهول للموضوع له اللفظ لا غير وقوله الجزء سابق على فهم الكل معناه أنه يجب أن يفهم الجزء من اللفظ الموضوع بأجزائه أولاً ثم يفهم الكل من اللفظ الموضوع بأجزائه كذلك قاله السعدى منتهياً على المطول ونقله عبد الحكيم وأيده بما في المتنازع من أن اللفظة متى كانت موضوعاً لفهمها لممكن أن يدل عليه بحكم الوضع متى كان لفهمها متعلقاً بفهم آخر أمكن أن يدل عليه بواسطة ذلك التعلق سواء كان ذلك المفهوم الآخر داخل في مفهومها الأصلي أو خارجاً عنه . فتلخص من هذا أن الحاصل من دلالة التضمن هو فهم الجزء قصداً للتأخر عن فهم الكل * فإن قيل لو كان التضمن هو فهم الجزء القصدي بعد فهم الكل يلزم عدم انحصار الدلالة اللفظية الوضعية في الثلاث لأن فهم كل جزء في ضمن الكل ليس شيئاً منه * قلنا لا نسلم أن اللفظ دال عليه بل هو لازم لفهم الكل وضع له اللفظ أولاً فلا دلالة للفظ عليه وإن اجتمع معه . وبهذا ظهر أن مقالة ابن الحاجب من أن الدلالة للطباقية والتضمنية شيء واحد بالذات مختلف بالاعتبار مبنى (٣٣٨) على أنه ليس هناك الأقهر وانتقال واحد يسمى باعتبار الإضافة إلى مجموع

الجزءين مطابقة إلى أحدهما تضمناً وليس في التضمن انتقال إلى معنى الكل ثم منه إلى الجزء كما في الالتزام ينتقل من اللفظ إلى المألوم ومنه إلى لازمه قال السعدى في حاشية المختصر ومبناه أيضاً على أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللزوم بعد فهم المألوم وقد عرفت أن كلاً من التضمنين ممنوعتان أما الأولى فلما مر من أنه لا بد من الانتقال من الكل إلى الجزء . وأما الثانية

لتضمن المعنى لجزءه للدلول (ولا زمره) أي لازم معناه (الدهني) سواء مر منه في الخارج أيضاً أم لا (الترام) وتسمى دلالة الالتزام أيضاً بالترام المعنى أي استلزامه للدلول كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق في الأول وعلى الحيوان في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث للالتزام خارجاً أيضاً كدلالة المعنى أي عدم البصر عما من شأنه البصر على البصر اللازم للمعنى ذهناً المنافى له خارجاً (والأو) أي دلالة المطابقة (نظمية) لأنها بمحض اللفظ (والثنتان) أي دلالتا التضمن والالتزام (عقليتان) لتوقفهما على انتقال الدهن من المعنى إلى جزءه ولازمه

فما بعده وهذا المضاف وهو قوله دلالة لا بد منه في تقسيم دلالة اللفظ لأن المطابقة يوصف بها اللفظ والمعنى والدلالة لا يوصف بها إلا اللفظ (قوله لجزءه للدلول) أي المألوم عليه باللفظ فمفهوم باب الحذف والإيصال (قوله الدهني) لم يرد به ما لا يمكن انفكاكه عن اللزوم وهو الذي يلزم من تصور ملزومه تصور وهو اللزوم البين للمعنى الأخص عند المناطقة بل مطلق اللزوم سواء تصور بعد اللزوم بلا مبالاة أو بعد التأمل وأعمال الفكر (قوله أي عدم البصر الخ) قال السيد المضاف إذا أخذ من حيث أنه مضاف كانت الإضافة داخلية فيه والمضاف إليه خارجاً عنه وإن أخذ من حيث ذاته كانت الإضافة أيضاً خارجة عنه ومفهوم المعنى هو عدم المضاف إلى البصر من حيث هو مضاف فتشكون الإضافة إلى البصر داخلية في مفهوم المعنى والبصر خارجاً عنه اه سم (قوله والثنتان عقليتان الخ) تبع فيه الحصول وغيره

فلما مر أيضاً من أن المراد التضمن من اللفظ وهو

لم يوضع للدلالة على كل جزء في ضمن الكل بل ذلك لاقوم لفهم الكل سواء وضع له اللفظ أو لا فمفهوم من هذا أن مقالة السعدى حاشية المختصر إنما هو شرح لمعنى كلامه لا راضيه فليأتمل (قوله ما لا يمكن انفكاكه عن اللزوم) أي في التعلق (قوله أو بعد التأمل) لأنه لا يبق في فهم هذا المعنى قاطعه عن درجة الاعتبار غير مستحسن وإنما يعتبر المناطقة بناء على أن الدال عليه مجموع اللفظ مع القرينة في معنى دلالة عقلية لفظية وكلامهم في الثانية لا الأولى وكلام أهل العربية فيما يكون للفظ مدخل في الدلالة أعبر من أن يكون بواسطة أولاً (قول الشارح اللازم للمعنى ذهناً) أي من حيث أنه مضاف إلى اللفظ فالنقيض البصر داخل في مفهومه العنواي وتخرج عن حقيقته البسيطة إذ هو عدم خاص يعبر عنه بعدم البصر لكنه لا يقتل بمنزلة المضاف إليه وعام الكلام فيه في حواشي الزاهد في المنطق (قوله في مفهوم المعنى) أي العنواي دون حقيقته لأنه عدم بسيط كاسم (قول الشارح لتوقفهما على انتقال الدهن) أي لتوقف دلالة اللفظ على الجزء والالتزام على الانتقال من الكل والمألوم وهذا لا ينافي أن فهم الجزء في نفسه سابق على فهم الكل لكن الكلام في الفهم من اللفظ وإنما قلنا أن هناك انتقالاً لا تقدم من أن المفهوم عند سماع اللفظ هو المعنى الموضوع له إذ الفهم تابع للوضع فما ذهب إليه الأمدى وابن الحاجب من أن الداليتين التضمنيتين في المركب جزأين مثلاً نفس الدلالة المطابقة فلا مغايرة إلا باعتبار التفصيل في التضمنية والاجمال في المطابقة خلاف التحقيق وقد تقدم بسط ذلك

(قوله وقد يقال هو لازم

للمصنف المصنف لا ينكر
مدخلة اللفظ بل يقول ان
الفهم منه لكن بعد تحليل
المعنى المطابق (قوله وهذا
يتبين أن الخلاف المذكور
لفظي) قد عرفت انه مبني
على اتحاد الالتين المطابقة
والتضمن ذاتا واختلافا
اعتبارا فمن قال به جعلها
لفظية ومن قال لا فال لازم

الثاني أن يقول ان ما جله
الأول دلالة ليس بدلالة
بل لازم لفهم الكل وان
لم يكن من اللفظ فليتأمل
(قوله وأراد بالمقترخ) قد
عرف أن المصنف لا يقول
بالمطوق غير الصريح على
أن من قال به لا يصح
المقصر بل نفس الدلالة
وسياتي في كلامه ما ينافي
ما ذكرهنا (قوله والمقدر
المذكور الخ) هذا لم يقل
أحد بأنه منطوق أما ابن
الحاجب فقد قال انه بالدلالة
الالتزامية وأما المصنف
فلا يقول به بل يجعلهم
توابع المنطوق (قوله
والمصنف خص الخ) هذا
ينافي ما تقدم (قوله وهو
رفع للمؤاخضة) هذا ينافي
ما مر من انه المقصر (قوله
تحصل بجمل القرية) نعم
تحصل بذلك لكن حينئذ
لا يكون من الاضمار
والمراد جمل مثاله ولا
يكن الا بما قاله الشارح

(ثم المنطوق ان توقف الصدق) فيه (أو الصحة) له اعتلا أو شرعا (على إجمار) أي تقدير فإدلاله عليه
(فدلالة اقتضاء) أي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود تسمى دلالة اقتضاء
الأول كاف مسند أختي عاصم الآتي في مبحث الجدل رفع عن أمي الخطأ والسيان أي للمؤاخضة بهما
لتوقف صدقه على ذلك لوقوفهما . والثاني كما في قوله تعالى وأسأل القرية أي أهلها إذ القرية
وهي الأبنية المحيطة لا يصح سؤالها عقلا . والثالث كما في قوله لمالك عبد أعتق هبلك عنى ففعل
فانه يصح عنك أي ملكه في فاعته عنى لتوقف صحة التتق شرعا على الملك (وان لم يتوقف)
أي الصدق في المنطوق ولا الصحة على اضمار (ودل) اللفظ المفيد له (على ما لم يقصد) به (فدلالة
إشارة) أي فدلالة اللفظ على ذلك المعنى الذي لم يقصد به تسمى دلالة إشارة كدلالة قوله تعالى
أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائك على صحة صوم من أصبح جنبا

وهو أحد أقوال ثلاثة تانها أي لفظيتان كالأولى اعتبارا بفهم المعنى من اللفظ ولو بواسطة وعليه
أكثر الناطقة وقد يقال هو لازم للمصنف وان صرح بخلافه لانه جعل المقسم دلالة اللفظ فاقسامه
لفظية وكون بعضها بواسطة وبعضها بدونها لا يخرجها عن ذلك . ثالثا أن الدلالة التضمنية لفظية
كالأولى والالتزامية عقلية لان الجزء داخل فيها وضع اللفظ بخلاف اللازم شيخ الاسلام . وبالحاصل
أن في اللغامين مقدمتين وهما قولنا كما أطلق اللفظ فهم معناه وكلما فهم معناه فهم جزؤه وفهم لازمه
فيانظر الى المقدمة الأولى تكون التضمنية والالتزامية لفظيتين كالمطابقة وبالنتيجة الثانية عقليتين
وبهذا يتبين ان الخلاف المذكور لفظي (قوله ثم المنطوق) أراد به المنطوق الصريح وأراد بالمقدر
المشار اليه بقوله على اضمار المنطوق غير الصريح ولا يكون الا في دلالة الالتزام (قوله الصدق فيه الخ)
عبر في جانب الصدق بنى إشارة الى أن الصدق ليس مفعلا للمنطوق بل للكلام الدال عليه فقوله
فيه أي في داله وآتى بالألام في جانب الصحة إشارة الى أن للمنطوق يتصف بها والصحة العقلية هي
الامكان والشرعية موافقة الفعل ذي الوجهين الشرع كما مر (قوله فإدلال عليه) أي في اللفظ
الذي دل عليه أي على ذلك المنطوق وهو المنطوق الصريح والمقدر المذكور الدال على تقديره هذا
اللفظ هو المنطوق غير الصريح . واعلم أن ابن الحاجب رحمه الله . قسم للمنطوق الى صريح وغير
صريح . والأول دال عليه اللفظ مطابقة أو تضمننا والثاني دال عليه التزاما والمصنف خص اسم
المنطوق بالصريح وسمى غير الصريح بمجمل الاقتضاء والإشارة (قوله أي فدلالة اللفظ الخ)
أشار بهذا الى أن ظاهر تسمير المصنف فيه تساهل لان قوله فدلالة اقتضاء خبر عن المنطوق وذلك
لا يصح لانها وصف لدلالة اللفظ على ذلك المضمر المقصود كما قاله فلذا حول العبارة الى مبتدأ (قوله
على معنى ذلك المضمر) متعلق بدلالة . وحاصله أن اللفظ في الحديث الشريف المذكور دل على منطوق
صريح وهو رفع الخطأ والسيان ومنطوق غير صريح وهو رفع المؤاخضة بهما وقس على ذلك المثال
الثاني والثالث (قوله في مسند أختي عاصم) سياتي أن أختا عاصم هو الحافظ أبو القاسم الخنسي قدس الله
سره ونفنا به (قوله أي أهلها) قيل عليه أن الصحة كما تحصل بتقدير هذا المضاف تحصل بجمل القرية
مستعملة في أهلها مجازا . وأجيب بان التقدير المذكور بناء على بقاء القرية على حقيقتها وليس
في العبارة حصر الصحة في التقدير المذكور حتى يرد ذلك (قوله لا يصح سؤالها عقلا) أي بالنظر
للعادة فمقتض ما قيل انه يجوز سؤال الجمران ونظمت خرقا للعادة فلا يتأتى الحكم بعدم الصحة عقلا
(قوله على ما لم يقصد به) أي لم يقصد بالذات والا فكل دال عليه الكتاب العزيز عما وافق الواقع
مقصود كما هو اللائق في حقه تبارك وتعالى (قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائك) قوله

(قوله كما تقرر) الذي تقرر أن الصدق في الأفراد معناه الحمل وفي الجملة معناه التحقق فلهذه طريقة أخرى * وأعلم أن المنصرف عنه الله ترك دالة الإيماء وهي أن يقتصر المنطوق بحكم أي ومنه لم يلزم يكن ذلك الوصف لتعميل ذلك المنطوق لسان اقتراعه به سبباً في فهمه من التعليل ويدل عليه وإن لم يصرح به ويسمى تنبيهاً (٢٤٠) وإعاده مثل اقتراح الأمر بالاعتناق بالوقوع الذي لولم يكن هو علة لوجوب الاعتناق لكان بعيداً لأن

للزومه للمقصود به من جواز مجامع في الليل الصادق بآخر جزء منه (والمفهوم ما) أي معنى (دل) عليه المقتضى لأن عمل (الظن) من حكم وعمله كتحريم كذا كاسياتي (فإن وافق حكمه) المشتل هو عليه (المنطوق) أي الحكم المنطوق به (فمؤاقتة) ويسمى مفهوم موافقة أيضاً فهو (فحوى الخطاب)

ليلة ظرف للرفث لا لأجل وضمن الرفث معنى الإفضاء فهدى إلى الوالا فالرفث بمعنى الجماع متعدد بنفسه (قوله لازمه) الضمير للصحة وذكرها لا كنسبها التذكير من المضاف إليه كقوله * إنارة العقل مكسوف بطوع هوى * أي لزوم صحة صوم من أصبح جنباً للمقصود أي المنطوق المقصود باللفظ أعنى قوله أجل لكم الخ وقوله في الليل متعلق بمجامع (قوله الصادق بآخر جزء منه) قال العلامة هذا مبنى على أن الليل صادق بالوقت المتد من غروب الشمس إلى طالع الفجر وبإبعاضه وليس كذلك بل حقيقته الأول فلو قال الصادق بالجماع في آخر جزء منه لكان صحيحاً له وجوابه أن ما ذكره مبنى على أن الصدق هنا بمعنى الحمل وهو ممنوع إذ لا دليل عليه ولا ضرورة تنهى إليه بل يجوز أن يكون بمعنى التحقق فإن الصدق يرد بمعنى الحمل تارة وأخرى بمعنى التحقق كما تقرر والمراد هنا الثاني أي التحقق بآخر جزء منه إذ يصدق لغة وعرفاً عند بقاء جزء منه أن الليل متحقق موجود وإن الفاعل حيثن فاعل في الليل على أن هذه المناقشة مبنية أيضاً على أن الصادق وصف ليل وليس يلزم ذلك لجواز كونه وصفاً للجماع غاية الأمر أنه يستأنس بالساعة في قوله بآخر جزء منه إذ التقى حيثن بالجماع في آخر جزء منه لكن مثل هذه الساعة معهود شائع ذائع (قوله لافي محل الظن) أشار به إلى أن الدلالة في المفهوم ليست وضعية بل انتقالية فإن الدهن ينتقل من تحريم التأنيف مثلاً إلى تحريم الضرب بطريق التنبيه بالأول على الثاني (قوله من حكم وعمله) أي معاً لا انفراداً ولا لزماً للتركرار في قوله الآتي ويطبق المفهوم على محل الحكم أيضاً وإضافة الشيء إلى نفسه في قول للصف حكمه ولا يصح الجواب عنه بجمل الإضافة بيانية لأن قوله للشملة هو عليه مانع من ذلك وقوله من حكم وعمله بيان لما وقوله كتحريم كذا مثال للحكم وعمله التحريم للحكم وكذا لعله فالحكم المفهوم في آية التأنيف التحريم وعمله الضرب ونحوه وعلى هذا قياس غيره فقوله كذا كناية عن الضرب في آية التأنيف والاحراق في آية اليمن . وبما تقرر علم أن الحامل على أن المفهوم في كلامه اسم الحكم وعمله لأحدهما ماضٍ والا فاطلاقه على أحدهما هو الشائع وإن كان إطلاقه على الحكم أكثر * والحاصل أن المفهوم يطلق على الحكم فقط وعلى عمله على مجموعهما الأول هو الكثير وبليه الثاني والأقل الثالث خلاف ما يوهمه قول الشارح الآتي ويطبق المفهوم على محل الحكم أيضاً من أن إطلاقه على المجموع هو الكثير وأنه لا يطلق على الحكم نفسه (قوله فإن وافق حكمه) الإضافة في حكمه من إضافة الجزء للكل على ما تقدم للشارح من محل المفهوم على الحكم والمحل وقوله للشملة نعت سببي للحكم ولذا أبرز الضمير العائد على المفهوم بقوله للشملة هو أي المفهوم وقوله عليه أي على الحكم (قوله المنطوق به) نبه به على أن المنطوق في كلام المصنف حذف منه به اختصاراً (قوله ثم هو غوى الخطاب الخ) لا يقال سكنت عن الادون لانا

هذا إنما يفهم من سياق الكلام لأن اللفظ وأيضاً سياق منفصل باب القياس (خاتمة) جبل الشارح للدلول في دالة الاقتضاء معنى اللفظ المقدر فيفيد أن المقتضى هو المعنى في التلويح بما ينفذ أن المقتضى عند الشافعي هو اللفظ المقدر وعند أبي حنيفة هو المعنى ولذلك كان قبل التخصيص عند الشافعي دون أبي حنيفة لأنه لفظ يعرضه العموم والخصوص بخلافه عن القول به المعنى إلا أن يقال لما كان التوقف إنما هو على المعنى جده الشارح المدلول وإن كان اللفظ أيضاً مدلولاً تبعاً والفرق بين المقتضى والمخوف وكافة الشريف الجرجاني أن المقتضى منوى مقدر بخلاف المخوف فإنه منسى غير مقدر وسياًق لهذا بقية إن شاء الله تعالى (قوله ليست وضعية) لاختصار دالة اللفظ التي للوضع بدخل فيها في الدلالة على المعنى وأجزئه أو لازمه وهذه ليست كذلك به فإن

قلت يلزم من تحريم التأنيف تحريم الضرب نظراً للعلة أعنى الإيذاء * قلت العدود من مدلول اللفظ لازم المعنى الموضوع له لا لازم العلة تدبر (قوله حذف منه به) الأولى حذف منه الجار وهو الباء ووصل الضمير (قول المصنف غوى الخطاب) أي معناه يقال فهمت ذلك من فحوى كلامه أي مما تنسمت من مراده بما تكلمه أي وجدت

أي

راحمته وفي الحديث نفسمواروح الحياة أي وجدوا نسيمها، وقوله ولحنه أي معناه قال الله تعالى «ولتعرّفهم في لحن القول» والحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى الخروج من الصواب (قوله ليس لهم مفهوم أدون) أي لأن الدلالة على المفهوم هي الدلالة على الحكم في شيء علمي فيه يفهم لغة أن الحكم في المنطوق لأجله أي يفهم كل من يعرف اللغة أي وضع ذلك اللفظ لحضاه أن الحكم في المنطوق لأجله فالثابت بالمفهوم مثل الثابت بالمنطوق في كونه قطعيا مستندا إلى النظم لاستقاده إلى المعنى المفهوم من النظم لغة فهو فوق الثابت بالقياس لأن المعنى الذي يفهم أن الحكم في المنطوق لأجله يترك في القياس بالرأى والاجتهاد وفي المفهوم باللغة الموضوعة لأكاد المعاني كذا في التوضيح والتلويح وعلى هذا لا يتأتى أن يكون ذلك المعنى في المنطوق قطعيا وفي المفهوم غلبيا حتى يكون أدون به يدفع مقال صاحب الكشف من أنه قد يكون المعنى المقصود معاوما قطعيا كما في تحريم التأنيف (٢٤١) فتكون الدلالة قطعية وقد يكون ظنيا انتهى فانه حيث شد

يكون قياسا لتوقفه على مقدمة شرعية هي كون العلة كذا فهو أمر مجتهد فيه لا مفهوم لغة نعم قد مثاله بأمثلة بعضها غير

فقطي لمن يعرف اللغة حتى خالف فيه بعض المجهدين بضاً كما في التوضيح والتلويح أيضا لكن هذا لا يضرب فانيته انه خطأ في المثال ولعل هذا هو السبب في مذاهب اليه صاحب الكشف تدبر (قوله قبل الشروع في القياس) صوابه كإلى شرح المختصر قبل شرح القياس (قوله فيه) أي في قوله قبل شرح القياس من غير افتقار إلى نظر الخ أي في علة الحكم (قوله ولا معنى للقياس لذلك) أوجب

أي يسمى بذلك (إن كان أولى) من المنطوق (ولحنه) أي لحن الخطاب أي يسمى بذلك (إن كان مساويا) للمنطوق، مثال المفهوم الأولي تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقاتلوا آباءكم فهو أولى من تحريم التأنيف للمنطوق لأشعية الضرب من التأنيف في الأبناء، ومثال المساوي تحريم احرأقال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى أي أن الذين ياكلون أموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الأكل بساواذال احرأق للاكل في الاتلاف (وقيل لا يكون) الموافقة (مساويا) أي كإقال المصنف

نقول ليس لهم مفهوم أدون قاله شيخ الاسلام (قوله نظرا للمعنى) المراد بالمعنى علة الحكم كالأبناء في التأنيف والاتلاف في أكل مال اليتيم وليس المراد بالمعنى ما وضع له اللفظ كما هو بين واضح وقوله لأشعية الضرب من التأنيف الياء للمصرية كالضاربة فهو مصدر لا إيم تفضيل حتى يقال انه اسم تفضيل مضاف فلا يقترب من . وقد يجلب على جملته تفضيلا لامصرا بأن الممتنع اقترانه بمن هو المضاف إلى ما هو بعض منه وما هنا ليس كذلك كما لا يخفى وبأن من متعلقة بأشد محذوف . وأورد على قوله نظرا للمعنى لزوم حكمه حيث قياسا . وأجاب في المختصر بوجهين: أحدهما اننا قطع بفهم المعنى في محل السكوت لغة قبل الشروع في القياس فلا يكون قياسا قال السعد فيه إشارة إلى أن المراد انه ليس من القياس الذي جعل حجة والا فلا نزاع انه الحق فرع بأصل بجامع إلا أن ذلك مما يفهمه كل من يعرف اللغة من غير افتقار إلى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي اه . وذهب قوم إلى انه قياس واحتجوا بأنه لولا المعنى المشترك بين المنطوق والمفهوم لما ثبت حكم المفهوم ولا معنى للقياس إلا ذلك . وثانيسما في المختصر أيضا ان وجود المعنى المشترك شرط لدلالة اللفظ على كل مفهوم من حيث اللغة ولا يلزم منه أن يكون قياسا لأن القياس دل على حكم الفرع من حيث للمقول لأن حيث اللفظ سم (قوله مساو لتحريم الأكل) فيه أن يقال ان تحريم الأكل غير منطوق به بل يلزمه وهو التوعد على الأكل فلا يصح أن المفهوم موافق للمنطوق أو مساو له . ويجب بأنه مذكور كناية فانه أطلق للزوم وهو قوله «أما يأكلون في بطونهم نارا ويمسكون سعيرا» وأريد لازمه هو حرمة الأكل فهو في قوة الصريح

(٣١ - جمع الجوامع - ل)

ثبت به الحكم حتى يصح قياسا وبذلك إن كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال به (قوله وثانيسما الخ) هذا ساقه المضد جوابا عن احتياج من جعله قياسا كاهلناه قبل فجهدها ثانيا غلط بل الوجه الثاني هناك هو أن الأصل في القياس لا يكون متدرجا في الفرع أجساما . وهنا قد يكون متدرجا مثل لا تطعمه ذرة فانه يدل على عدم اعطاء الأكثر والذرة متدرجة فيه إلا أن فيه أن الإجماع إنما هو على امتناع قياس الشكل على الجزء . ثم أصل أن الوجه ترك هذا الكلام هنا فانه سيأتي في كلام المصنف الخلاف في كون دلالة المفهوم قياسية أو لفظية (قوله بأنه مذكور كناية) لكأن جملة مجازا فيكون منظوقا صريحا (قول الشارح كإقال المصنف) قيل انه من قال الشرح قال المصنف يكون في شرح المختصر أو غير موصى قال فقط يكون في منع الموانع

لا يسمى بالواقفة المساوي وان كان مثل الأولى في الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الأولى أيضاً على هذا
 وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعاً ولخه معناه ومنه قوله تعالى ولترفعهم في جن القول ويطلق المفهوم على
 عمل الحكم أيضاً كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف في شرح التمهيد كثير المفهوم إما أولى من المنطوق
 بالحكم أو مساوية فيه (ثم قال الشافعي) امام الأئمة (والإمامان) أي امام الحرمين والامام الرازي
 (ولأنه) أي الدلالة على الموافقة (قياسية) أي بطريق القياس الأولى وأولساوي

(قوله لا يسمى بالواقفة المساوي) أشار بذلك إلى أن قول المصنف لا يكون للواقفة مساوياً بعبارة
 مقابلة والأصل لا يكون المساوي موافقة أي لا يسمى للمساوي بالواقفة لأن النزاع في أن المساوي
 من الموافقة الاصطلاحية أي فرد منها فيسمى باسمه وليس منها فلا يسمى بذلك لأن في الموافقة
 من المساوي أولاً أدلاً يتأتى أن تكون فرداً منه لأنها أعم منه على الصحيح والأعم لا يكون فرداً من
 الأخص ومبانية له على مقابل الصحيح للشار إليه بقوله وقيل لا يكون للواقفة الخ والمقابل لا يكون
 فرداً من مقابله وحيث أن المقابل لحل النزاع أن يقال وقيل لا يكون للمساوي موافقة أي لا يسمى
 بهذا الاسم كما قدمناه بخلاف عبارة المصنف فإن المفهوم منها عكس ذلك ومن وجوه التأويل صحة
 عبارته حمل للواقفة على اللفظ وتقدير مضاف إلى المساوي ولغنى حيث لا يكون لفظ الموافقة
 اسم للمساوي أي اسماً للواقفة اصطلاحاً. وبما قرر جميعه يعلم اندفاع ما للعلامة في هذا المقام
 راجع سم وفي قوله أي لا يسمى الخ إشارة إلى أن المنقح هو التسمية وأما الحكم فمعمول به اتفاقاً كما قال
 وان كان مثل الأولى في الاحتجاج به (قوله وباسمه المتقدم) أي وهو لحن الخطاب يسمى
 الأولى أيضاً أي فعل هذا القول يكون مفهوم الموافقة هو الأولى فقط ويسمى فحوى الخطاب ولحن
 الخطاب والمساوي على هذا يسمى مفهوم مساواة وقوله الأولى نائب فاعل يسمى وقوله أيضاً أي
 كما يسمى فحوى الخطاب وقوله وفحوى الكلام الخ بيان لوجه التسمية بهما (قوله ويطبق المفهوم الخ)
 مقابل لقوله السابق من حكم وعمله وقوله أيضاً أي كما يطلق على الحكم وعمله معاً كما قدمه وله
 إطلاق ثالث وهو إطلاقه على الحكم وعبارته موهمة قصر إطلاقه على عمل الحكم وعلى المجموع
 فقط وليس كذلك وقد تقدم التنبيه على ذلك (قوله وعلى هذا) أي ويتفرع على هذا (قوله
 امام الأئمة) لم يرد الشارح بذلك التورك على المصنف في تركه وصف الامام الشافعي بالإمامة
 مع وصفه بها الامامين المذكورين الذين هما من أتباعه بل مجرد الوصف بذلك اذ العظيم الكبير
 شهرته تنفي عن تعظيمه وقد تراهم يقولون قال مالك قال أبو حنيفة إلى غير ذلك (قوله أي الدلالة
 على الموافقة) نبيه بذلك على أن الإضافة في قوله دلالاته إضافة المصدر للمفعول أي دلالة الدليل
 على المنقح الموافق للمنطوق ثم ان الموافقة على هذين القولين أعني قول الامام والقول الذي بعده
 ليست مفهوماً كما أفاده الشارح بقوله وكثير من العلماء الخ سياً على القول الثاني منهما من أن
 الدلالة مجازية أو عرفية فإن المبالغة على هذا المنطوق كما صرح به الشارح وكلام المصنف بوجه إجراء
 هذا الخلاف في مفهوم الموافقة وليس كذلك لما علمت. ويجب أن يقر بصدق إجراء هذا الخلاف
 في الموافقة باعتبار أنها مفهوم بل باعتبارها في نفسها والمقصود بهذا الخلاف مقابلة ما تقدم من كونها
 مفهوماً فقوله ثم قال الشافعي تقديره ثم بعد ما علمت أن الموافقة مفهوم أخبركم بما يخالف ذلك ولهذا
 قلنا في حل عبارته أولاً أي دلالة الدليل على المنقح الموافق ولم تقل دلالة اللفظ على المنقح المذكور. ونهني

(قول الشارح وفحوى الكلام الخ) لا ينبغي عليك
 بعد ما تقدم وجه المناسبة
 (قوله وهو إطلاقه على الحكم) وهو شائع فيه ولذا
 تركه الشارح (قول الشارح) كالمطلوب فإنه يطلق على
 عمل الحكم اما إطلاقه على
 المجموع فلا وأما قول سم
 لا يبعد التزامه كالمفهوم
 ففيه أنه أمر اصطلاحى
 لا مدخل للرأى فيه (قول
 الشارح أي امام الحرمين)
 عبارته في البرهان تقتضى
 انه قائل بأنها دلالة لفظية
 لا قياسية فإنه قال ان
 الفحوى آية إلى معنى
 الألفاظ وليست مستقلة بل
 هي مقتضى لفظ على نظم
 مخصوص قلله قال ذلك
 في غير البرهان (قوله ليست
 مفهوماً) واللازم أن يكون
 دليل حكم الأصل شاملاً
 لحكم الفرع والتمسك بمنع
 حيث لا وجود للنص

(قول الشارح المسمى بالجلي) وهو ما قطع فيه بنى الفارق وكان احتياضاً لضمياً (قوله لعدم جر يان سائر الأقوال الخ) أي لأن التماثل بالمفهوم إنما قال به فبإذا كانت الدلالة بطريق التنبيه الأذن على الأعلى أو بأحد المتساويين على الآخر وعمل الخلاف لا بد أن يكون واحداً (قوله إذ الدلالة على هذا القول الخ) أعلم أن من جعل دلالة المفهوم قسماً ثالثاً للمنطوق فلا يقلبها (٢٤٣) مثل الثالث بالمنطوق لاستنادها

إلى المعنى المفهوم من المنظم
لغة بطريق الانتقال من
الأذن إلى الأعلى أو من أحد
المتساويين إلى الآخر فهي
دلالة فوق الدلالة القياسية
وهي قطعية كالدلالة على
المنطوق وعلى هذا لا مفهوم
أدون ومن جعلها قياسية
قال أن المفهوم قد يكون
قطعياً وهو إذا كان التماثل
بالمنى وكونه أشد مناسبة
للفرع قطعيين وقد يكون
ظنياً كما إذا كان أحدهما
ظنياً كقول الشافعي إذا
كان القتل خطأ يوجب
الكفارة فالأدنى أولى وإذا
كان اليمين غير القسموس
يوجب الكفارة فالله موسى
أولى وأما قلنا إنه لا معنى لجواز
أن لا يكون المعنى لغة الزجر
الذي هو أشد مناسبة
للمعنى القسموس بل التدارك
والسلافة للضرورة وربما
لا يقبلها المعدون القسموس
كذا في المضد وغيره إذا
عرفت هذا عرفت أن معنى
كلام شيخ الإسلام أن
القتال بالمفهوم لا مفهوم
أدون عنده حتى يكون
محل الخلاف بينه وبين
غيره وأن هناك قياساً

المسمى بالجلي كما يعلم مما سياتي والملة في المثال الأول الإيذاء وفي الثاني الائتلاف ولا يضر في النقل عن
الأولين عدم جعلها المساوي من الواقعة لأن ذلك بالنظر إلى الاسم لا الحكم كما تقدم وأما الثالث فلم
يصرح بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما تقدم (وقيل) الدلالة عليه (لفظية) لا مدخل للقياس فيها لفهمه
من غير اعتبار قياس (فقال النزائي والآمدي) من قائل هذا القول (فهمت) أي الدلالة عليه (من)
السياق والقرائن) لا من مجرد اللفظ فلو لا دلالتها في آية الوالدين على أن المطلوب بها تعظيمهما
واحترامهما ما فهم منها

كلامه للترتيب الأخباري كما علمت (قوله المسمى بالجلي) نعم للقياس أيضاً وأما اقتصر على الأولى
والمساوي دون الأدنى لعدم جر يان سائر الأقوال للذكر فيه وقول شيخ الإسلام سكت عن الأدون لما
قدمته من أنهم ليس لهم مفهوم الأدون حتى تكون الدلالة عليه بطريق القياس الأدون اه فيه نظر إذ الدلالة
على هذا القول ليست بطريق المفهوم بل بطريق القياس فاشتاء مسكون المفهوم أدون لا يقتضي اشتاء كون
القياس أدون قاله سم * قلت ليس في كلام شيخ الإسلام أن اشتاء المفهوم الأدون يفيد اشتاء القياس
الأدون إذ ما دعباره اه إنما اقتصر على القياس الأولى والمساوي لأن الواقعة مقصورة عليها فنسكت
الأدون لا يصح الأول وجد لهم مفهوم أدون فيلزم حينئذ ذكر القياس الأدون في ذكر القول بأن الدلالة
على الواقعة قياسية بل كلامه يفيد ثبوت القياس الأدون في نفسه على أن قضية جواب سم أن ذكر القياس
الأدون يصح ذكره هنا وإنما لم يذكره لساقال مع أنه لا وجه له كره هنا لأنه خروج عما الكلام فيه
إذ ليس الكلام في مطلق القياس بل في قياس خاص يتعلق بالمقام (قوله عن الأولين) أي الإمام الشافعي
وإمام الحرمين (قوله لأن ذلك) أي عدم جعلها المساوي من الواقعة (قوله لا الحكم) أي الاحتجاج
أي والكلام هنا من حيث الحكم لا التسمية وقوله كما تقدم أي في قولنا لا يسمى بالموافقة المساوي وإن كان
مثل الأول في الاحتجاج به (قوله وأما الثالث) أي الإمام الرازي وقوله ولا نحوه أي نحو مفهوم الموافقة
وهو نحن الخطاب أي وعدم التصريح بالتسمية مطلقاً لا يضر في النقل المذكور عنه لأن الكلام في الموافقة
من حيث الحكم لا التسمية كما س (قوله وقيل لفظية) أي بطريق المنطوق فلا يقال إنها لفظية أيضاً بل
القول بأنها مفهوم كما هو قول المنصف وإن دل عليه اللفظ الخ لأن دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم لا بالمنطوق
(قوله لفهمه) أي الموافقة وذكره باعتبار أنه مفهوم (قوله فقال النزائي والآمدي من قائل هذا
القول) فيه إيهام أن غير النزائي والآمدي من قائل هذا القول مع قوله بأنها ليست مفهوماً ولا قياسية
لا يقول بأنها فهمت من السياق والقرآن وقد يشكل تصور ذلك ويمكن أن يقال تخصيص
النزائي والآمدي بذلك لكونهما قد صرحا بذلك لا لأخراجهما عن كونه قائل بذلك بل هو
قائل بما قاله النزائي والآمدي (قوله فهمت أي الدلالة) وقد علم أن الدلالة هي فهم أمر من أمر فينحل
الكلام لأن الفهم فهم ولا يخفى فساده في العبارة تساهل والمراد فهم مدلول الدلالة وأمثال هذه المسامحات
كثيرة في الكلام فلا يسترش بها (قوله والقرائن) يحفظ على السياق تفسير (قوله لأن مجرد اللفظ)

أدون ولعل هذا إضاح ما في الحاشية فتأمل (قوله على أن الخ) هذا تكرار لأفادته فيه مع ما فيه من زيادة لفظ ذكر في أحد الموضعين (قوله أي
بطريق المنطوق) أي فهمت من اللفظ في محل النطق بواسطة القرآن لا بطريق الانتقال ولا بطريق القياس وإنما قيل كذلك لأن كونها
بطريق الانتقال والتنبيه ليس صريحاً من محامد المصنف بل ظاهره فقط كاسياً في (قوله تفسير) المناسب كافي غيره غلف خاص على علم

(قول الشارح) اذ قد يقول الخ) هذا مستند لمنع القول بأنها مفهوم بطريق التنبيه ومنع القول بأنها قياس أما الأول فلتوقفها على السياق والقرائن والدلالة بطريق التنبيه أما لتوقف على فهمه الحكم في المنطوق من النظم لغة وأما الثاني فلو جود الفارق فهو عديم كتابة الأدون كالتمتع بالنسبة لليليد فلا يطلب مع طلب الأعلى بالضرب وفيه أن القرينة وهي انسياق الكلام على هذا الانتظام إنما هي لإفادة أن المصلحة الأكرام وعدم الأيداء مثل هذه لا يابزم منه أن يكون اللفظ مستعملا في معنى مجازي بل يجوز أن يكون مستعملا في معناه الحقيقي وينتقل منه بواسطة تلك اللفظة إلى معنى آخر وهذا أولى لتعين الحقيقة متى أمكنت وأما القول بوجود الفارق فهو أن القائل بأنه قياس إنما قال به بعد فهم اللفظة المناسبة من السياق والقرائن فليأتمل ما قال بعض من كتب هنا فارق بين القرينة للقيدة والدلالة والقرينة للامانة عن إرادة المعنى الحقيقي والثانية هي اللازمة للجاز دون الأولى فقوله تعالى لا تقل لها أف مستعمل في معناه الحقيقي غايته أنه علم منه حرمة الضرب بقرائن الأحوال ومساق الكلام واللفظ لا يصير بذلك مجازا اه وهو كلام حق متين (قول المصنف مجازية من إطلاق الأخص على الأعم) أي لأن قول أف أخص من مطلق الأيداء فالعلاقة الأخصية والأعمية والقرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي السياق القاطع بأن المراد التظيم وليس من شرط قرينة الجاز أن تكون (٢٤٤) قاطعة الصرف عن المعنى الحقيقي بل يكفي صلاحيتها لذلك فلا يقال أن كون

من منع التأنيف منع الضرب اذ قد يقول ذو النضر الصحيح لبيد لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولو لا دلالتها في آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيائته ما فهم منها من منع أكله منع احراقه اذ قد يقول القائل والله ما أكلت مال فلان ويكون قد أحرقه فلا بحث (وهي) أي الدلالة عليه حينئذ (مجازية من إطلاق الأخص على الأعم) فاطلق المنع من التأنيف في آية الوالدين وأريد المنع من الأيداء وأطلق المنع من أكل مال اليتيم في آية وأريد المنع من اتلافه (وقيل نقل اللفظ لها) أي للدلالة على الأعم (عُرِفَا) بدلا عن الدلالة على الأخص لثمة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم

السياق التظيم لا يستلزم الصرف عن إرادة المعنى الحقيقي بخصوصه بل يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي ولكن ثبت موافقة غيره له في الحكم بطريق القياس أو بطريق المفهوم فكل من الطرق الثلاثة يحتمل في لجهة قاله سم وفيه مخالفة لاشتراط البيانين كونها صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي وبناء عليه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم أن ينفي الكلام على عدم إيراد المعنى المجازي على التعمين صح ذلك بناء

على مقال الفاضل السلكوني في حاشية القاضي أن القرينة الجامعة إنما تشترط عند تعين المجاز دون احتمالها لكن الكلام هنا ليس في ذلك وبالجملة القول بأنه مجاز لا دليل عليه بل الأدليل على خلافه أما أولا فلو أمكنت الحقيقة لا يدل على المجاز وهي ممكنة كاتقدم بيانه وأما ثانيا فان التبادر للفهم في مقام التخاطب من الآيتين هو التي هي عن التأنيف والتوسع على كل مال اليتيم وهو من أمارات الحقيقة وما جملوه عن مجازي مفهوم من عرض الكلام وتوجيهه ولا يابزم ذلك أن يكون مجازا لعدم استعمال اللفظ فيه * بقی أن قول المصنف وهي مجازية بعد النقل عن النزائي فيا قبله فييد أن النزائي قال بذلك وعبارته في التناول هكذا: وأما فعوى الخطاب وهو فهم تحريم الضرب من آية التأنيف فقال القائلون أنه قياس لأنه ليس بمفهوم وهو ملحق بالنص . وقال القاضي ليس بقياس لأنه مفهوم من فعوى فهم النص من غير حاجة إلى تأويل وطلب جامع واختارهم من المفهوم لا لما ذكره القاضي اذ لا يبعد أن يقول الملك لحامده اقتل الملك الفلاني لا تواجهه بكلمة سيئة فليس فهم ذلك من اللفظ من صورته ولكن لسياق الكلام وقرينة الحال فهم على القطع أن العزم منه الاحترام فلا يبعد قياسا والخلاف آيل إلى عبارته اه فلعل وجه الإفادة أنه جعل الدلالة على ذلك اللفظ بواسطة السياق والقرائن بخلافه على ما صدر به المصنف فاتها بطريق الانتقال من المعنى المدلول للفظ بواسطة اللفظة المناسبة هذا غاية التوجيه والله سبحانه وتعالى أعلم

(قول الشارح كما هو ظاهر صدر كلام المصنف) لأن قوله موافقة ظاهرة (٢٤٥) فالنهي من أجل وحكمه موافقة

ويحتمل أن يكون حكمه
الوافق موافقة فيكون
قياسا تأمل (قول الشارح
الحاق مسكوت الخ) لعل
مراده تعدية الحكم إليه
باعتبار وصف مناسب
وان كان ذلك الوصف
للتناسب شرطا لتناوله
لغة لا أنه يثبت به الحكم
حتى يكون قياسا شرعيا
كما في الضد فمضى كونه
مسكوتا أنه غير منطوق به
وان دل عليه اللفظ بواسطة
الجملة المناسبة - وحاصل
الكلام حيث أنه شبه
بالقياس الشرعي في وجود
اللاحق في شكل وان
اختلفت جهته وهل
لوجود هذا اللاحق يسمى
قياسا يطلق عليه اسمه
أولا فهو لفظي راجع
للتسمية هكذا ينبغي أن
يحقق هذا الكلام وبه
يندفع قول المصنف وقد
يقال الخ (قول الشارح
والقياس غير مدلول) لأن
شرط القياس أن لا تناول
حكم الأصل الفرع وإذا
كان كذلك فلا يكون
المفهوم قياسا لزوم
التناقض لأنه لا يكون مدلولاً
لفظ وغير مدلول وقد
عرفت أن معنى كونه قياسا
انه تدعى فيه الحكم باعتبار
معنى مناسب لكن ذلك
المعنى شرط لتدعى لغة أي تناول اللفظ لغة لأنه يثبت به الحكم

على هذين القولين من منطوق الآيتين وان كانا بقرينة على الأول منهما وكثير من العلماء منهم الخنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياس كما هو ظاهر صدر كلام المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما وأخرى قياسا كالبيضاوي فقال الصق الهندى لاتفاق بينهما لأن المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما تناقض لأن المفهوم مدلول للفظ والقياس غير مدلول (وإن خالف) حكم المفهوم بالحكم المنطوق (فمخالفة) أو يسمى مفهوم مخالفة أيضا كإسائي التعبير به في مبحث العام (وشرطه) ليتحقق (أن لا يكون المسكوت ترك ليعرف) في ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالإسلام لمبده بمحضور المسلمين تصديق بهذا على المسلمين ويريدون غيرهم وتركه خوفا من أن يهتم بالتفاق (وتحore) أي نحو الخوف

(قوله على هذين القولين) وما كون الدلالة مجازية أو حقيقية عريفة وقوله على الأول منهما أي وهو القول بأن الدلالة مجازية (قوله كما هو ظاهر صدر كلام المصنف) راجع لقوله مفهوم وصدر كلامه الذي أشار له هو قوله والمفهوم مادل عليه اللفظ إلى قوله موافقة (قوله كالبيضاوي) أي فانه جعل الموافقة في بحث الثلاث مفهوما وفي كتاب القياس قياسا قاله شيخ الاسلام (قوله لأن المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق) قد علمت أن المفهوم يطلق على محل الحكم وكذا المنطوق كما ذكره الشارح في مقدمه قريبا وأما المسكوت فهو في الاصطلاح محل الحكم فقط وحيث فاعمل في قوله لأن المفهوم مسكوت صحيح وكذا قوله والقياس الحاق مسكوت بمنطوق صحيح لا غير عليه فان المسكوت والمنطوق في القياس كل منهما المراد به محل الحكم فأدفع ما للعلامة هنا وكذا قول شيخنا ان المراد بالمفهوم الحكم كما يلزم من سياق الشارح وحيث فاعمل في القياس الخ غير ملائم لقوله لأن المفهوم مسكوت لأن المسكوت في القياس محل الحكم كالمنطوق لا الحكم اه وفيه أن كون سياق الشارح يفيد أن المراد بالمفهوم الحكم قد عني اذ لا دليل عليه سوا الشارح انما أطلقه على مجموع الحكم والمحل أو على المحل وحده وقد يقال الظاهر من السياق كون المراد به المجموع وانما حملناه هنا على المحل لتصحيح المارة مع أن السياق قد لا يباه أيضا وعلى مقاله شيخنا من أن المفهوم مراد منه الحكم لا يصح المحل في قوله لأن المفهوم مسكوت لأن المسكوت في الاصطلاح اسم لمحل الحكم كما مر الا أن يراد حيث بالمسكوت المعنى القوي أي السكون غير مذكور وفيه بد وقد أطال العلامة سم هنا فراجعه (قوله لأن المفهوم مدلول للفظ الخ) أي وكون الشيء الواحد مدلولاً للفظ وغير مدلول له تناقض فلا يصح ثم ان ذكر المصنف هنا من التناقض مخالف لقوله في شرح المختصر لاتفاق بينهما فان المفهوم جوهري وهو باعتبار احداهما مستند الى اللفظ فكان مفهوم ما باعتبار الأخرى قياس ومن ثم قال السد الخلاف لفظي وأشار إليه امام الحرمين في البرهان وتعبه جماعة منهم البرمائي بأن الخلاف فوائد منها اننا اذا قلنا ان دلالة تخطية جاز النسخ وبه لا فلا شيخ الاسلام. وفيه انه سياتي في المتن تصحيح النسخ بالقياس وجواز النسخ بالقوى وحكاية الشارح الاتفاق على الجواز فيها عن الامام الرازي والأمدى وقولا بالنسخ فيما عني حكاية الشيخ في اسبق فبه الفائدتين على ضعف عند المصنف قاله سم (قوله) ويسمى مفهوم مخالفة أيضا) ويسمى دليل خطاب ولحن خطاب أيضا قاله شيخ الاسلام (قوله ليتحقق) أشير به الى أن هذه الشروط لوجود حقيقة فباتقاء واحد منها تنقضي حقيقة لأنها شروط للعمل لا لاقضاء ذلك أهم وجود لكنه لا يعمل به وليس كذلك (قوله في ذكره بالموافقة) في سبب توبه بالموافقة ملة ذكره بالخوف الحاصل بسبب ذكره بطريق الموافقة للمنطوق بأن يختلف عليه فيقال على المسلمين وغيرهم وأراد بالخوف حصول الخوف منه لأنه التسبب عن الذكر بالموافقة

المعنى شرط لتدعى لغة أي تناول اللفظ لغة لأنه يثبت به الحكم

كالجبل بحكم المسكوت كقولك في النعم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم الملوقة (و) ان
 (لا يكون الذكور حُرَجَ لِلنَّالِبِ) كافي قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون
 الربائب في حجور الأزواج أى تربيتهم (خلافا لإسحاق الحرماني) في نفيه هذا الشرط لما سياتى
 مع دفعه (أو) خرج الذكور (سؤاله) عنه (أو أحادته) تتعلق به (أو للجهل بحكمه) دون حكم
 المسكوت كالو سئل النبي صلى الله عليه وسلم هل في النعم السائمة زكاة أو قيل بحضرته فلان نعم
 سائمة أو خاطب من جهل حكم النعم السائمة دون الملوقة فقال في النعم السائمة زكاة (أو غيره)
 أى خرج الذكور لذور ما ذكر (مما يقتضي التخصيص بالذكري) كموافقة الواقع كما في قوله تعالى
 لا يخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين زلت كما قال الواحدى وغيره في قوم من المؤمنين
 والوا اليهودى دون المؤمنين

(قوله كالجبل) أى من المتكلم بحكم المسكوت ولا يخفى أن الجبل والحرف المذكورين انما
 يتصوران في غير الله تعالى (قوله أن لا يكون الذكور) أى التقيد بالمنطوق به وقوله خرج الغالب لم يقل
 ذكر الغالب مع أن المعنى عليه للذكر في التعبير به مع المذكور تهاوت بحسب الظاهر اذ يصير نظم
 الكلام هكذا وأن لا يكون المذكور ذكر للغالب ثم انه لا فرق بين قولنا خرج الغالب وقولنا موافق
 للغالب وتفرقة العلامة بينهما باعتبار القصد في الأول دون الثاني أى ان المتكلم انما صرح بالمنطوق
 المذكور لكونه غالبا على خلافه فأغلبته على أنه ذكره دون خلافه فيفيد قصد التسليم ذلك فلا يقال
 خرج للغالب الا في اذ كان فيه قصد التسليم وأما موافق الغالب فلا يصر فيه ما ذكر من قصد التسليم
 بالاثبات بالمنطوق دون المفهوم كون المنطوق هو الغالب والأغلبية المذكورة لم تكن ملحوظة له عند
 الاثبات به أى كما يتلخص ذلك من لفظ موافقة ودعوا أن خلاف الامام في الثاني فقط كلام لاسنده فيه
 أصلا فلا تتر به (قوله لما سياتى مع دفعه) أى توجيهه الآتى مع دفعه وهو علة لنفيه من قوله في نفيه
 فان قيل لم يخالف امام الحرمين في هذا الشرط دون ما قبله وما بعده مع أن توجيه الآتى يمكن جريانه
 في الجميع ؟ قلت لظهور الفرق بأن التقييد في غير هذا مضطر اليه كافي صورة الجبل من التسليم بحكم
 للمسكوت أو محتاج اليه كافي صورة جهل المخاطب بحكم المنطوق دون للمسكوت فان في التقييد احترازا عن
 المبت وهو اخبار المخاطب بما يسهل أو عن الإيهام على المخاطب وإيقاعه في الشك فانه لو أطلق له تردد
 في عموم الحكم وتخصيصه بأحد القسمين ولا كذلك موافقة الغالب فانه لا ضرور ولا فائدة معتد بها
 في التقييد به فكان حمل التقييد على جهله لموافقة الغالب بعيدا ضعيفا وكان أظهر عنده أنه لفي الحكم
 عمادا المذكور (قوله لسؤال) أى لجواب سؤال وقوله أو حادثة أى بيان حكمها (قوله أو للجهل
 بحكمه) أى من المخاطب كما يفيد كلام الشارح بدو قوله كما لو سئل الخنصر على ترتيب الغالب من قوله أو
 لسؤال أو حادثة أو للجهل بحكمه (قوله فقال في النعم الخ) راجع للثلاث مسائل (قوله كموافقة الواقع)
 أقول قد يستشكل الفرق بين هذا أعنى موافقة الواقع وما خرج لحادثة بل قد يقال هذا ما خرج لحادثة
 أيضا كما يفيد قوله زلت كما قال الواحدى الخ ويفرق بأن الشأن في الحادثة بيان حكمها المضاف اليها
 لا بيان الحكم في نفسه وان كان عاما لها ولما يحدث من ضدها مثلا ولا يصح هنا كون التقيد لبيان
 الواقع لأن النعم لا تخص بالواقع بالساعة وهو واضح وأما موافقة الواقع فالشأن فيه بيان الحكم في نفسه
 ولا نظر فيه للحكم عليه وكان الظاهر عدم التقييد لعموم الحكم لكنه قيد على وفق ما وقع منه ووجد
 في الخارج وكون المقصود ببيان الحكم في نفسه لا ينافيه قوله زلت كما قال الواحدى الخ لأن سبب
 الزول لا ينافي قصد بيان الحكم في نفسه عاما لصاحب الواقعة وغيره فتأمل سم (قوله أى دون المؤمنين)

(قول المصنف عما يقتضى
 التخصيص) فحق وجد ما
 يقتضى التخصيص اتفق
 المفهوم ومعنى اتفق وجد
 العلم حيث لا يتفاء الحكم
 هما عدا للذكور أو ظن
 ذلك الحاصل بعدم ظهور
 شيء من الموجبات بعد
 التأمل والتفحص اذ
 لا نزاع في أن المفهوم الظنى
 يعارضه التقييد فلا يتوقف
 على الجزم باتساق الموجبات
 كالتقليد وبني عليه عدم العمل
 بفهم المخالفة

وأما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لأنها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فأخر عنها وبذلك اندفع توجيه إمام الحرمين لما غناه مخالفاً للشافعي بأن المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب وقد مشى في النهاية في آية الريبة على ما نقله عن الشافعي من أن القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد أن نقل عن مالك القول بمفهومه من أن الريبة الكبيرة وقت الزوج بأمرها لا تحرم على الزوج لأنها ليست في حجره وتربيته وهذا وإن لم يستمر عليه مالك فقد نقله الفزالي عن داود كما نقل ابن عطية عن علي كرم الله وجهه أن البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لأنها ليست في حجره ورواه عنه بالسند ابن أبي حاتم وغيره . ومرجع ذلك إلى أن القيد ليس لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم أنه لا مفهوم للمذكور في الأمثلة المذكورة ونحوها وبطل حكم المسكوت فيها من خارج بخلافه كما في النعم الملوقة لا سيأتي أو الموافقة

من كلام الشارح (قوله وأما شرطوا الخ) أي أنها مكان شرط تحقق مفهوم المخالفة انتفاء ما ذكر من كون للمسكوت ترك لحرف وما بعده لأن هذه فوائد ظاهرة تقتضي ذكر النطق دون المسكوت فإن كون النطق به غالب الوجود على المسكوت فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر دون المسكوت وكذا الخوف بذكر للمسكوت فائدة ظاهرة في تخصيص النطق به بالذكر دون وكذا القول في الباقي وأما كانت ظاهرة لقيام قرائن الأحوال عليها (قوله وهو فائدة خفية) أي والمفهوم فائدة خفية ووجه ذلك أن استفادته بواسطة ان تخصيص بالذكر لا بد له من فائدة غير تخصيص بالحكم منتف فتمين قاله العلامة ومعناه أن استفادة كون للمسكوت مخالفاً للنطق في الحكم يتوقف على هذين الأمرين كون التخصص بالذكر لا بد له من فائدة وانتفاء ماعدا التخصص بالحكم من بقية الفوائد فيتعين حينئذ كونها التخصص بالحكم لا انتفاء غيرها من الفوائد (قوله وبذلك) الإشارة للتوجيه المنكسر (قوله لما غناه) في البارة حذف مضاف أي لنفي منافاه إذا التوجيه المذكور لنفي الشرط المذكور لا لنفسه كما يفيد ظاهر القفط والأمر سهل وقوله بأن للمفهوم صلة توجيهه (قوله من مقتضيات النطق) أي من مدلولاته (قوله فلا تسقطه موافقة الغالب) أي لتأصل المدلول وعروض الموافقة للمذكورة (قوله وقد مشى في النهاية الخ) كالاستدراك على ما يتوهم بثبوته من الكلام السابق من اشتمرار إمام الحرمين على القول بنفي الشرط للمذكور (قوله لموافقة الغالب لا مفهوم له) مما خبرنا لأن من قوله من ان القيد بالخ والامام يكتب باحدهما المستلزم للآخر ليفيد بذلك صريحاً مخالفته لقوله بنفي الشرط للمذكور وموافقته لما قال الجمهور (قوله وقت الزوج) ظرف للكبيرة والرد بالكبيرة من لبست في حجر الزوج وتربيته (قوله وهذا وإن لم يستمر عليه مالك الخ) دفع لما يقال من أن هذا القول لم يستمر عليه مالك بل رجع عنه حينئذ فلا سند لإمام الحرمين في ما قاله فأجاب بأن له سنداً قوياً وهو داود والامام على أن أي طالب كرم الله وجهه (قوله فقد نقله الفزالي) أي وغيره كاللاردي وابن الصباغ (قوله ورواه عنه) أي عن سيدنا علي رضي الله عنه (قوله ومرجع ذلك) أي ما نقله عن داود وعلى (قوله ليس لموافقة الغالب) أي بل للاحتراز فثبت للمسكوت خلاف حكم النطق عملاً بمفهوم المخالفة لتحققه حينئذ (قوله والمقصود مما تقدم الخ) أن ليس للمقصود أي لا حكم للمسكوت أصلاً في الأمثلة السبعة المتقدمة بل المقصود عدم الاستناد في حكم للمسكوت للعمل بالمفهوم لأنه لم يتحقق بل لا مخرج يستفاد به موافقة للمسكوت للنطق في الحكم تارة وعنايته له فيه أخرى (قوله من خارج) يتعلق يعلم وقوله بالمخالفة متعلق بحكم وقوله أو الموافقة عطف على المخالفة (قوله لا سيأتي) أي في المسئلة الآتية في الكلام

(قوله وانتفاء ماعدا
التخصص بالحكم) أي
فإذا ظهرت فائدة أخرى
بطل وجه الدلالة عليه
لتلحق الاحتمال فيصير
الكلام مجحلاً لا يقضي
فيه بموافقة أو مخالفة هذا
هو المراد فاندفع ما لي به

كما في المثال الأول لما تقدم وفي آتبي الريبة والموالاتة للمعنى وهو أن الريبة حرمت لثلاث يقع بينها وبين أمها التباض لروايتها بأن يتزوج بها فيوجد نظرا للمادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج أم لا . وموالاتة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء أوالى المؤمن أم لا وقدم من والاه ومن لم يواله قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم إلى قوله والكفار أولياء . ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشأ خلاف في أن الدلالة على المسكوت قياسية أولفظية وكان القيد لم يذكر كحكاية في قوله (ولا يمتنع) أى ما يقتضى التخصيص بالذكر (قياس المسكوت بالمنطوق) بأن كان بينهما علاقة جامعة لعدم معارضته له بل قيل بيمه أى المسكوت المشتمل على العلة (المروضة) للمذكور من صفة أو غيرها اذ عارضه بالنسبة إلى المسكوت المشتمل على العلة كأنه لم يذكر (وقيل لا يمتنع إجماعا) لوجود العارض وإنما يلحق به قياسا

على انكار أني حنيفة المفاهيم والذى سياتى انه لازكافيتها لموافقة الأصل (قوله كما في المثال الأول) أى وهو قول قريب العهد بالاسلام لبهده بحضور المسلمين تصديق بهذا على المسلمين وبريد وغيرهم وقوله لما تقدم أى من أن ترك زيادة قوله وغيرهم لحرف الاتهام بالتناقض فان كون التزكية لك يعلم منه موافقة المسكوت للمنطوق في حكمه المذكور (قوله وفي آتبي الريبة والموالاتة) عطف على في المثال الأول (قوله فيوجد) أى التباض (قوله وموالاتة المؤمن الخ) عطف على الريبة من قوله ان الريبة (قوله وقد عم من والاه ومن لم يواله) أى عم من والى المؤمن مع الكافر ومن لم يوال المؤمن أصلا بل والى الكافر فقط فن عبارة عن المؤمن الموالى بالكسر وضيمير والاه البارز للمؤمن الموالى بالتثنية (قوله ومن المعنى المعلوم الخ) المراد بالمعنى العلة التى يستند لها الحكم كما في قوله السابق نظرا للمعنى أى ومن النظر فى المعنى المذكور نشأ خلاف الخ . فان قيل كون موافقة للمسكوت للمنطوق معاومة من المعنى يقتضى كون الدلالة قياسية لالفظية فكيف يكون النظر فى المعنى المذكور منشأ الخلاف المذكور . قلنا قد سبق ما يعلم منه جواب هذا السؤال فى الكلام على مفهوم الموافقة عند قول الشارح المثال عليه نظرا للمعنى الخ فراجع (قوله ولا يمتنع قياس المسكوت الخ) هنا متعلق بقوله وشرطه أن لا يكون المسكوت ترك لحرف إلى قوله أو غيره مما يقتضى التخصيص بالذكر . والمعنى أن وجود ما يقتضى التخصيص بالذكر يمنع تحقق المفهوم ولا يمنع الحاق المسكوت بالمنطوق بطريق القياس عند وجود شرطه وقوله ما يقتضى التخصيص بالذكر فاعلم منع أى ما يقتضى تخصيص المذكور بالذكر لكونه جواب سؤال أو بيان حادثة أو نحو ذلك من الأمور المارة وقوله قياس المسكوت مفعول يمنع وقوله بالمنطوق الباء فيه معنى على أو ضمن القياس معنى الترابط فدها بالباء إذ الفرع مربوط بالأصل (قوله لعدم معارضته) علة لقوله ولا يمنع وضيمير معارضته لما يقتضى التخصيص وضيمير له لقياس (قوله بل قيل بيمه) هذا هو القول الثانى المشار إليه بقوله قبل أو لفظية (قوله المروضة) فاعلم والمعروض هو اللفظ المتقيد بصفة أو نحوها والعارض هو القيد من صفة ونحوها فالمروض فى آية الريبة الرائب والعارض وصفها وهو قوله الآخر فى حوركم الخ وقس على ذلك غيره وعبر بالمروض دون الموصوف وان كان فى المعنى موصوفا لئلا يتهم اختصاص ذلك بالصفة وقوله لئلا كور متعلق بالمروض وقوله من صفة أو غيرها بيان لئلا كور (قوله إذ عارضه) علة لقوله بيمه (قوله كأنه لم يذكر) أى فالوصف فى آية الريبة كأنه لم يذكر وكأنه قيل ور بالثبتم من سناكم ومن دون المؤمنين كأنه لم يذكر فى آية الموالاتة وعلى هذا القياس (قوله وقيل لا يمتنع إجماعا) محل التضعيف قوله إجماعا فتعلق التضعيف المشار إليه

(قول الشارح كأنه لم يذكر) أى لوجود ما يقتضى أن التخصيص بالذكر ليس لقصر الحكم على المذكور فيدل على أن المسكوت كالمذكور فى الحكم ويكون ذكره بالنسبة للحكم كالعدم . وحينئذ فيمتنع القياس لانه منصوب الا عند من يصور وجود دليلين (قوله أولفظية) هذا هو الصواب وفى بعض الحواشى المشار إليه بقوله وقيل لفظية وهو خطأ من تنوير الناسخ

(قوله أدون من حيث الحكم) لان قياس المسكوت عارضه ظاهر التقييد وصرف ما يقتضى التخصيص بالذكر عن هذا الظاهر موضع نزاع في الجلبة بدليل الخلاف في الرتبة التي ليست في حجر الزوج وان كان الراجح الصرف عن الظاهر (قول المصنف وهو صفة) به اعلم انه قال عنهم الصفة بالمعنى الذي ذكره الشارح النافى رضى الله عنه واحمدوا اشعري والامام وكثير من العلماء ونافيا بوحفية والقاضى والتزالي والمقرئ وقال به ابو عبد الله البصري في ثلاث صور دون ما عداها: أحدها أن يكون ذكر كالميلان كالقوال خدين شتمهم صدقة ثم يثبته بقوله التهم السائمة فيها زكاة . ثانيها أن يكون للتسليم وتعميد القاعدة كخبر التحالف وهو قوله اذا تخالف المتبايعان في القدر والصفة فليخلفا وليترابا . ثالثها أن يكون ماعدا ذا الصفة داخل اختلافه الصفة مثل أن يكون أحكم يشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم لئلا أن الضامى وأيا عبيد علان بلفظ العرب فالظاهر فهمهما ذلك لئلا يولد منه لفظة لفظة منهم فظهر افادته لفة وهو المطلوب . ولنا أيضا أن علولهم يدل على أن المراد عاتلة المسكوت عنه لئلا يورد في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة اذا الفرض (٢٤٩) عدم فائدة غير هو اللازم باطل لانه لا يستقيم

أن يثبت تخصيص أحد البلاء بغير فائدة وكلام الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم أجبر وليس هذا اثباتا لوضع التخصيص لنفى الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وتوانه باطل لانه لا يثبت الوضع بالفائدة وأما ثبت بالنقل بل هو اثبت بطريق الاستقراء منهم أن كل ما ظن انه لا فائدة لفظ سواء تيمنت لان تكون مرادة وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية فكان إثباته بالاستقراء لا بالفائدة فانه يفيد الظهور فيه فيمكن به وأما قال الامام في اثبات ذلك من علولهم فمخالص

وعدم العموم هو الحق كقول المصنف لاسباب وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما أفادته العبارة بخلاف مفهوم الواقعة لان المسكوت هنا أدون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبلى هنا انتقالية لا إبطالية (وهو صفة) أى مفهوم المخالفة بمعنى عمل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر بقيل حكاية الاجماع على عدم العموم لاعم العموم في نفسه فانه الذى اعتمده المصنف وجزه به أولا وحكى مقابله بصفة التضييق في قوله بل قيل يعمه المروض الخ (قوله وعدم العموم) أى وهو القول الأول المشار اليه بقوله ولا يمنع قياس المسكوت أى فتسكون الدلالة حينئذ قياسية لالفظية (قوله كما أفادته العبارة) راجع لقوله وعدم العموم هو الحق أى أفادت عبارة المصنف أن عدم العموم هو الحق حيث جزم أولا بأنه لا يمنع قياس المسكوت بالمنطوق ما يقتضى التخصيص بالذكر ثم حكى مقابله من القول بالعموم بقيل المشرة بتضييقه وفوى ذلك التضييق بحكاية الاجماع على عدم العموم وان سقت الحكاية المذكورة بقيل (قوله بخلاف مفهوم الواقعة) أى فانه لم يقل فيه الحق عدم العموم بل رجع فيه كون الدلالة عليه لفظية كاسم (قوله لان المسكوت هنا أدون الخ) أى أدون من حيث الحكم لامن حيث العلة فان علة الحكم في الأصل هي الموجودة في الفرع لا دونها قاله العلامة (قوله بمعنى محل الحكم) الحامل للشارح على حمل مفهومه على محل الحكم قول المصنف بعد وهل التثني غير سائتها الخ فانه يفيد ان المراد بالمفهوم هنا محل الحكم لان غير السائمة وغير مطلق السوائم محل الحكم لان نفسه ولو أراد بالمفهوم هنا الحكم لكان المناسب أن يقول بعد وهل التثني الزكاة في غير سائتها أو في غير مطلق السوائم سم (قوله قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر) قال العلامة أى مقلد لشيوخه فلا يرد التثني لمجرد مدح أو غيره كما قيل اه وأشار بذلك لرد ما اعترض به صبر الشريعة في توضيحه وتنقيحه على قولنا ان التخصيص بالصفة يفيد نفي الحكم عماعدا المذكور بأنه قد يوصف الشيء بالمدح والمثل والبر ولا يرد بالوصف نفي الحكم عماعدا وهو قدره في التلويح بأن المراد بتخصيص الشيء بالصفة نفس شيوخه

(٣٣ - جمع الجوامع - ل) لم يفدا الاختصاص بدون غيره اللازم منتفأ أما اللازم فانه لا ينافي الحصر فيه الاختصاصه بدون غيره فإذا لم يحصل لم يحصل وأما انتفاء اللازم فالعلم الضروري انه يفدا اختصاص الحكم بالذكر فقيه انه أن أراد اختصاص الحكم بالذكر دون المسكوت بمعنى أن الحكم النفسى المبر عنه بالذكر اللفظى وهو النسبة الذهبية مختص به لئلا لان الايقاع والاتزاع لا يكون الاعلى للمذكور لكن لاتزاع فيه وان أراد متعلق الحكم النفسى وهو النسبة الواقعة في نفس الأمر فلانتم أنه مختص به لجوارزه في المسكوت عنه غاية الأمر أنه غير محكوم فيه وهو لا يستلزم الحكم بالمعدم وقدم وجوب الزكاة في الملوقة بنادى علم دليل لوجوبه لاعلى دليل عدمه وجوبه لجوارز أن يثبت نسبة ولا يحكم بثبوتها لكن هذا الرادعا يظهر في الجبر لانه الذى له نسبة خارجية بخلاف الانشاء فانه لا يخرج له حتى يجرى فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أو جرت فإذا اتقى هذا القول فيه فقد اتقى وجوب الزكاة فيه إلا أن يقول الانشاء بالخبر هذا حاصل ما فى الضد وحواشيه . لكن في قوله بخلاف الانشاء الخ شئ يعلم من عبد الحكيم على الطول فتأمل (قول الشارح والراد به اللفظ الخ) كذلك قاله المصنف في منع الوان ناقلا عن الأصوليين وعند المتكلمين الصفة المعنى التام بالذات وعند النحاة القائم للشيء

(قول الشارح ليس بشرط الخ) انما استثنى هذه الثلاثة لان المفهوم فيها ليس خارجا بالمعنى المقيد بل في الشرط من أنه يلزم من انتفاءه انتفاء الشروط وفي الاستثناء من اخراج عمل الحكم من اللقي قبل وفي الغاية من كونها لانتفاء ما قبلها من الحكم ولذلك انفردت كما في الصدوق وغيره بدلائل تخصها (٢٥٠) زيادة على دلائل الصفة قال الصدوق انما يضاف دليل يخص بالشرط وهو انه

اذ اثبت كونه شرطا لزم من انتفاءه انتفاء الشروط فان ذلك هو معنى الشروط ودليل يخص الغاية وهو أن قول القائل صوموا الى تقييب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدر تأخيرت الوجوب بعد ان غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخره وترك الاستثناء لعدم ذكر ابن الحارث الجاهل وظاهر ان الاخراج فيه ليس من جهة الوصف وهذا لا ينافي ان التقيد ثابت في الكل لكن بالطريق المتقدم وانما لم يستثن انما والفصل وتقديم الممول لانه لا ينافي هناك مقيد لاحرا ما انما وتقديم الممول فظاهر واما ضمير الفصل فلان الراد بالتقيد تقليل الشيوع وليس ذلك موجودا فيه وهذا ادفع ما أوردهنا فتدبر فانه زلت فيه الاقدام (قول المصنف كالنعم السائمة) أي بهذه العبارة الظاهرة في أن الصفة هي المجموع اشارة من أول الأمر الى أنه لا عمل بالصفة كالسائمة

وتقليل اشتراكه وذلك بأن يكون الشيء عما يطلق على ماله تلك الصفة وغيره فيقيد بالوصف ليقصر على ماله تلك الصفة دون القسم الآخر ثم قال من جملة اعتراضات أوردها وأما ثانيا فلان الوصف للمدح أو الذم أو التأكيد ليس من التخصيص بالوصف في شيء لما عرفت وكان المصنف أي صدر الشريعة فهم من التخصيص بالوصف ذكر الوصف في الجملة وانما المراد به الوصف الذي يكون للتخصيص أي نقص الشيوع وتقليل الاشتراك اه قاله سم (قوله ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية) لا ينبغي ان استثناء هذه الثلاثة كتفسير الصفة بما ذكر اصطلاح الاصوليين . فاعتراض شيخ الاسلام بأنه لا حاجة بل لاحقة لاستثنائها الى آخر ما أطال به غير وارد اذ المشاحة في الاصطلاح ولكل أحد أن يصطلح على ما شاء (قوله أي أخذنا من امام الحرمين) يرجع لقوله قال المصنف (قوله حيث أدرجوا) هي حبيطة تحليل أي لانهم أدرجوا فيها العدد والظرف مثلا أي لان العدد موصوف بالعدد والمخصوص بالكون في زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيه (قوله أي الصفة الخ) دفع به ما ينافي من ظاهر العبارة من أن مجموع النعم والسائمة هو الصفة لان القاعدة أن ما بعد الكاف هو المثال وحيث فكل على الشارح أن يقول يعني ويمكن أن يقال لما كان ما قال هو المتعين ارادته من العبارة ولا يصح غيره صار كان العبارة حيث نص فيه (قوله وفي الثاني) قضية ضمنه ان الصفة في الثاني السائمة بالتعريف مع انها في الثانية سائمة بدون الألف واللام ويمكن الجواب بأن ما اقتضاه كلامه من أن الصفة في الثاني لفظ السائمة بالتعريف منظور فيه للاصل اذ أصل سائمة النعم النعم السائمة فحذف آل من السائمة ثم قسمت على الوصف وأضيفت له كما أشار الشارح لذلك بقوله قسم من تأخير (قوله وفي صدقة النعم) بدل من حديث أو عطف بيان عليه وقوله سائمتها بدل من النعم (قوله لا مجرد السائمة) عطف على سائمة النعم (قوله لاختلال الكلام بدوته) أي فليس القصد به حيث التقيد حتى يكون له مفهوم (قوله وقيل هو منها) أي وقيل مجرد السائمة منها أي من الصفة (قوله الزائد على الذات) أي الأعم من أن تكون غنا أو غيرها (قوله بخلاف اللقب) أي فلا يدل الأعلى الذات لكونه جامدا (قوله فيفيد) تبرع على قوله هو منها (قوله مطلقا) أي غنا أو غيرها وكذا قوله مطلقا الثاني (قوله ان الجمهور على الثاني) أي فينبغي أن

وحدها كما ليست بصفة (قوله سائمتها بدل) صوابه في سائمتها بدل (وهل)
(قول الشارح لاختلال الكلام بدوته) قد ذكره يكون لعدم الاختلال لانتفاء قاعدة ظاهرة بخلاف المفهوم كما هو وهذا لا ينافي دلالاته على السوم الزائد على الذات الا أنه لا يعمل به لما تقدم أنه اذا ظهرت قاعدة أخرى بطل وجه الدلالة على المفهوم وبهذا ظهر هو كون هذا أظهر . فان قلت للمصحح هو القدر للوصف بهذا . قلت للقدر انما يقدر بعد الوصف الدال عليه والاصح الكلام بدون الوصف

وليس كذلك فالدلالة على المقر تكون هي الفائدة (قوله حلو غير سائمة النعم ٣٥٩) على ما ذكر له بقرينة أن الكلام فيها

(وهل المتني) عن عملية الزكاة في المالين الأولين (غير سائمتها) وهو معلوفة النعم (أو غير مُطلق السوائيم) وهو معلوفة النعم وغير النعم (قولان) الأول ووجهه الامام الرازي وغيره ينظر الى السومف والنعم الثاني الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غير النعم من الابل والبق وجوز المصنف أن تكون الصفة في سائمة النعم لفظ النعم على وزائها في مطل النعم ظلم كإسائي فيقيد نفى الزكاة عن سائمة غير النعم وإن ثبت فيها بدليل آخر وهو بعيد لأنه خلاف المتبادر الى الأذهان (ومنها) أي من الصفة بالمعنى السابق (البلة) نحو اعط السائل حاجته أي احتاج دون غيره (والظرف) زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة أي لا في غيره واجلس أمام فلان أي لا وراه (والحال) نحو أحسن الى العبد مطيعا أي لا عاصيا (والمدح) نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة أي لا أكثر من ذلك وحديث الصحيحين إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليسه سبع مرات أي لا أقل من ذلك (وشرط) عطف على صفة نحو وإن كن أولات حل فافتقوا عليهن أي فغير أولات الحل لا يجب الانفاق عليهن (وغاية) نحو فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أي فإذا نكحته تحل للأول بشرطه (وإنما) نحو إنما الحكم الله أي فغيره ليس به

يكون هو الأظهر وهو قوي لأن تعريف الوصف صادق بغايته أن للوصف مقدر ولا أثر له فيما عن فيه شيخ الاسلام (قوله وهل النفي أي) أخرجه عن كونه عللا لكافة كآل الشارح . وقوله في المالين أي قولنا في النعم السائمة وقولنا في سائمة النعم (قوله وهو معلوفة النعم) وقوله الآتي وهو معلوفة النعم وغير النعم قد تقرر أن نقيض الأخص أعم مطلقا من نقيض الأعم كالإنسان والحيوان فان نقيض الأول وهو لا إنسان أعم من نقيض الثاني وهو لا حيوان لصدق الأول على الحمار مثلا دون الثاني ومقتضى منبع الشارح هنا عكس ذلك إذ قوله وهو معلوفة النعم بيان لنقيض الأخص وهو سائمة النعم . وقوله وهو معلوفة النعم وغير النعم بيان لنقيض الأعم وهو مطلق السوائم والجواب أن ما ذكره الشارح منظور فيه الى الحمل الشرعي الذي ذكره الفقهاء فاتهم حلوها غير سائمة النعم على ما ذكر وغير مطلق السوائم على ما ذكر كإحدى قاله الشارح لآل المفهوم المترعد على اللزبان (قوله قولان) خبر مبتدا محذوف وقوله الأول مبتدا وخبره قوله ينظر الى المفهوم وقوله ووجه الامام الرازي وغيره اعتراض بين المبتدا وخبره لاقادة تقوية القول الأول (قوله في غير النعم) أي في غير هذا الحديث (قوله على وزائها في مطل النعم ظلم) اعترض ذلك بان الفرق جل اذ النفي مشتق بصرح وقوعه نمنا والنعم بخلافه وفيه ان يقال ان النظر هنا الى التبد وعلمه لآل الاشتقاق وعدمه ولا شك ان النعم مقيد للسائمة فان السائمة بدون ذكر النعم تم النعم وغيرها فاذا ذكرتم كان السوم خاصا بها (قوله بالمعنى السابق) أي وهو لفظ مقيد لآخر (قوله أي المحتاج دون غيره) يشير به الى أن المعنى أعط السائل بشرط تحقق الحاجة فيخرج ما اتفق عنه هذا الشرط (قوله أي لا وراه) أي مثلا ليدخل الخيل والشال وفوق تحت مع ألعوب بدل وراه بخلفه كان أولى لأن وراه يرد معنى امام كأي قوله تعالى وكان وراهم ملك يأخذ كل سفينة خضبا أي أمامهم (قوله أي لا أكثر من ذلك) لم يقل لأقل لأن المقام مقام زجر وهو بوجه الصكرة وقيل لم يقل ولا أقل لان الأقل مطلوب في حد ذاته والواحدة والثنتان من الضرب الى الثمانين مطلوبة في حد ذاتها وإنما اقتصر على نفي الأقل بما يبعد في حديث شرب الكلب لان المقام لازالة التفسير فيتوهم الاقتصاد على ما يلهي به وحاصله ان الشارح إنما تعرض في الخيل لنفي التوهم (قوله وغاية) أي مفهوم تركيب يشتمل على الغاية وكذا القول فيما بعده (قوله أي فغيره ليس به) أي فهو من قصر الصفة على الموصوف

فحل المنطوق في الآية هو الله والمنطوق هو الواوية وعلى المسكوت غير الله والمسكوت انتفاء الواوية قال السعد مفهوم الخالفة إنما هو تنفي

الحكم عن غير المذكور في الكلام آخره ويدل على أنه مفهوم لامنتوق أمارات مثل جواز آما زيد قائم لا قاعد ومثل ان صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصدار

لسم الآلهة لانها تنحل بالنفي والاستثناء موقفتاه ان يكون المنتوق نفى الالوهية عن غيره تعالى والمفهوم بوثبها له تعالى والجواب انه لما نطق بأداة النفي مع الاستثناء جعل المنتوق نفى الالوهية عن غيره تعالى ولا ينطق بهما مع انما بل بالجملة الموجبة لم يصح ان يقال ان المنتوق نفى الالوهية عن غيره تعالى فانه لم ينطق به اذ المنتوق مادل عليه اللفظ في محل التعلق قال السعد ان قولنا انما أنا عيسى بمعنى عيسى أنا لا بمعنى ما أنا عيسى وانما قائم ز يدعى زيد القائم لا بمعنى مقام الا زيد انتهى فقولهم انما بمعنى ما والاقترب بالتحقيق تدبر (قوله هو ان الله) لا يتنفي ان الله غير منتوق أصلاً وان كان لفظ الجلالة منتوقاً به لأنه غاية ما يفيد النطق به اخرجنا عما نفى عنه الالوهية وقول الناصر ان الامور بعد النفي لا ثابتات فيكون اثبات الالوهية منتوقاً بهم فان الامور ضمت الا لاخراج لما بعدها عن حكم ما قبلها ثم يثبت له الحكم المقابل

(قوله والاله المبود بحق) أي للرد بالاله تعالى المبود بحق لأن سمة المفهوم في الآية تنوقف على تفسير الاله بذلك وأما أورده به مطلق المبود فلا للسداد للنفي حيث ذكر كاهو (قوله المنتوق) أي النفي والاستثناء في الثالث (قوله ومفهومها اثبات العلم والقيام زيد) قال الكمال وهو المشهور في الأصول ثم نقل عن جميع انه منتوق وانه استدل على ذلك بان لو قال الله على الاذنان كان ذلك اقراً بالدينار ولو كان ذلك مفهوماً لم يؤخذ به لان المفهوم غير معتبر في الاقرار قال وهو الذي يتلج له الصمد اذ كيف يقال في الاله ان الله ان دلالتها على إثبات الالوهية لله بالمفهوم اه وعن نص على ان اثبات الالوهية لله في الاله الا الله بالمفهوم للولي التفتازاني فانه قال في حواشي العبد ولا يتنفي ان المفهوم في مثل لاله الاله هو ان الله ونفى الهية العزمنتوق وفي إعمال الاعمال بالثبات للمفهوم نفى ان الاعمال بدونية اه وأما استبعاد الكمال المذكور فقد أشار شيخ الاسلام إلى دفعه حيث قال وعلى المشهور فدلالة لاله الا الله في اثبات الالهية في المفهوم لا بالمنتوق ولا بصيغة لان القصد اولاً بالثبوت ماحال تنافيه للشركون لا ثبات موافقوا عليه فكان للناسب للأول المنتوق والثاني المفهوم اه وأجيب عن استدلالهم بمسئلة الاقرار بان عمل اعتبار المفهوم فيها اذا كان بغير الحصر كما يفهم كلامهم سم (قوله وفصل البتة) لو قال وضيم الفصل كان أظهر ثباته لما فسر به الصفة من كونها لفظاً مقيداً لاخر وضيم الفصل يصدق عليه ذلك دون الفصل فانه ليس لفظاً ومثل فصل البتة من الخبر بضمير الفصل ثم يف الجزأين فانه مفيد للحصر كما تقرر (قوله أي أعلى ما ذكر) أشار بذلك الى ان الضمير يعود الى المفاهيم بتأويلها بما ذكر وهو جواب عما يقال كان المناسب أن يقول وأعلها أي المفاهيم (قوله لسرعة تبادره) علة للصراحة كذا قيل والاولى كونه علة لكونه منتوقاً كما يفيد ضمير الشارح بعد (قوله على الترتيب الآتي) أي في المسئلة الآتية بقوله مسئلة الثانية قيل منتوق الخ (قوله المخالفة) هو بكسر الهمزة حيث وقع صفة للمفهوم كاهنا وحيث أطلق على المفهوم كافي قول للسند السابق وان خالف مخالفة أو أضيف الى المفهوم كقولنا مفهوم مخالفة فهو بفتح الهمزة (قوله حجة) أي يصح التحسك بهافي الأحكام الشرعية على الخلاف وأما المفاهيم الموافقة فسبأ في آخر المسئلة أنها حجة اتفاقاً وليس معنى الحجية كونه مدلولاً للفظ كما جعل في ذلك العلامة . فاعترض بأنه لا يصح حيث ذكر اخراج المفاهيم الموافقة من عموم المفاهيم لان دلالة اللفظ عليها اعتنا فيه كما هو بآتي في قوله وان اختلفوا في طريق الدلالة على ان تفسير الحجية بذلك تفسير لفظ بالاضم منه ولا حاجة تدعوا له انظر سم (قوله الا لا لقب)

(لغة)

ب طريق المفهوم الأخرى أنه لا فائل بان الاوضت بعد النفي لموضع معين وبعد الثابت لموضع آخر (قول المصنف حجة لغة الخ) يعني أن الدليل الدال على الحجية هو الوضع الثبوتى بان موضع لفظ السائلة لغة لاخراج المعالوفة أو الوضع الشرعى بان وضعت شرعاً ذلك عندما كانت في اللغة لا قاعد منها فقط أو أن الدليل هو العقل وسبأ في بيانه فالاختلاف في مأخذ الحجية

(قوله استثناء منقطع) الأولى انه متصل ويراد المفاهيم من حيث هي (قوله ثلاث يفتوت الرض الخ) مبنى على أن التقييد يحول عن الفاعل لا للقول تدبر (قوله ان معنى المفاهيم حجة) أنت تعلم أن المراد بالمعنى هو الأمر المقبول كسيأتي في الشارح فغاية ما يلزم أن يكون للمعنى أن الأمر المقبول حجة أى منشأ حجة للمفهوم حجة وهو كذلك اذ حجة المفهوم باعتبارها الا أنه ليس مراداً كما قال هكذا ينبغي أن يكون المراد تأمل (قول الشارح قول كثير الخ) ولا يضر في ذلك مخالفة الأخفش لأنه أضر من هؤلاء خصوصاً وقد وافقهم الشافعي ومقاله الامام في البرهان من أننا لانسلم انهم فهموا ذلك لغة لجواز أن يكونوا بنوه على الاجتهاد أى النظر والاستدلال في المباحث القوية مدفوع كما قال الضد بأن هذا المنع لا يضرنا لاننا لا ندعى القطع بالمفهوم بل الظن وهو حاصل بقولهم وبهم من أئمة اللغة سواء استند قولهم الى الاجتهاد أو سماع أو غير ذلك فان طريق معرفة أكثر اللغات (٢٥٣) قول الأئمة ان معنى هذا اللفظ

كذا والتواتر قليل اه وبه
يندفع أيضاً ما قيل انه بعد
تسليم النقل لم يوجد نواتر
(قول الشارح مثلاً) أشار
به الى انها مما لا يذلل في
غيره أيضاً كما في الضد
والبرهان (قول الشارح

وهم تأمناً يقولون الخ) دفع
بهذا ما يقال لمن مقاله
بالاجتهاد في المباحث
الشرعية فهو حجة شرعاً
لائقة كذا قيل تأمل (قوله
بصرف منه) زائد على
وضع اللغة قال بعض المحققين
ودون اثبت هذا خوط
القائد وهذا مع مسياتي
عن الضد هو وجه تضعيف
هذا القول وحكايته بقيل
(قول الشارح وقد
فهم الخ) قال الامام
هذا هو الصحيح أهل الحديث
وقال الغزالي ان ما نقل في
الاستغفار كذب قطعاً اذ
الرض التناهي في تحقيق

لغة (قول كثير من أئمة اللغة بها منهم أبو عبيدة وعبيد بن زياد) قال في حديث الصحيحين مثلاً مغلط
التي ظن انه يدل على ان مغلط غير التي ليس بظلم وهم تأمناً يقولون في مثل ذلك ما يبرهنه من لسان
العرب (وقيل) حجة (بشرطاً) لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارح وقد فهم صلى الله عليه وسلم
من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم أن حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمه
حيث قال كما رواه الشيخان خيرني الله وسأنيده على السبعين (وقيل) حجة (معنى) أى من
حيث المعنى

هو استثناء منقطع اذ لم يذكره في أقسام مفهوم المخالفة للتقدمة (قوله لغة) أى باللغة فاللغة دليل
الحجية كما أشار لذلك بقوله قول كثير الخ وكذا القول في قوله شرعاً ومعنى فالثلاثة منصوبة بنوع الحائض
وأما قول الشارح أى من حيث للمعنى فغناه ان الحجية نشأت من جهة المعنى ولم يرد به ان معنى منصوب
على التقييد ثلاث يفتوت الرض المقصود من ان الحجية نشأت من المعنى اذ يصير للمعنى حينئذ ان معنى
للمفاهيم حجة وليس بمراد وعبرة الزركشي اختلف القائلون به هل نفى الحكم عما عدل المخطوط
به من جهة اللغة أى ليس من للقول التشرعية بل هو باق على أصلها ومن جهة الشرع تصرف
منه زائد على وضع اللغة أو من قبل المعنى أى العرف العام اه (قوله من لسان العرب) مجاز من
اطلاق اسم الآلة على الفعل المؤدى بها أو اسم الحل على الحال (قوله وقيل شرعاً) تقديم تعبير الزركشي
عن هذا القول بقوله من جهة الشرع بتصرف منه رائد على وضع اللغة وقضية قوله زائد على وضع اللغة
علم تبوت المفهوم وحجتيه لغة على هذا القول فان كان كذلك والأشكال الاستدلال الآتي
بفهمه صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون مستند فهمه صلى الله عليه وسلم قضية اللغة قاله هم
(قوله) وقد فهم صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الدليل أورده الضد كآين الحاجب على أصل
المفهوم ثم رده حيث قال واستدل بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم فقال
عليه الصلاة والسلام لا بد من على السبعين دل على أنه صلى الله عليه وسلم فهم منه أن ما زاد
على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة
فثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح فيه الجواب منع فهم ذلك لأن ذكر السبعين
للبالغة لما زاد على السبعين مثله في الحكم فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم أنه

اليأس من الفترة فكيف يظن برسول الله ﷺ ذلوله عنه ورد علمها الضد بقول والجديد صحيح لا قدح في رواه وما استند
به الغزالي وسبقه اليه الامام من أن الرض في مثل هذا الكلام التناهي في تحقيق اليأس سيأتي للضد أيضاً رده قريباً (قوله والحديث
صحيح لا قدح فيه) قال الضد من ذلك وهو مبادرة علم الغفران فكيف يفهم منه المخالفة ولعله ﷺ علم أنه غير مراد هنا بخصوصه
اتهى قال الضد قوله مبادرة الخ إلى الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها ما يتبادر الى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين أن
ما فوقها بخلافها (قوله ولعله علم الخ) قال الضد معنى أن ما ذكره التناهي عليه السلام من قوله لا بد من على السبعين قلناه علم أن هذا المعنى المشترك
بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لامن جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم أنه فهمه من هذا الكلام فيجوز أن لا
يكون من التبييد بالعدد بل من جهة أن الأصل قبول استغفار النبي ﷺ وقد تحقق التناهي في السبعين فيبقى ما فوقها على الأصل اه

والمحصل أن المسعى قال ان هذا الكلام يفيد هذا المعنى واقادته لمن التقييد فتمنع أولا اقادته هذا المعنى وثالث سمانه تمنع ان اقادته من التقييد بل من جهة الأصل وبه تعلم أن قوله ولعله علم الخ نقل بالمعنى (قوله فان قيل كيف الخ) الصواب حذف هذا الكلام كله لأنه دليل القائل بالقول الضعيف الذي بين ضعفه بحكاية بقبول ولولم يكن دليله ضعيفا كيف يكون ضعيفا لو به تعلم رد قوله بحتمل أنه لعدم الالتفات الخ (قول الشارح لو لم ينف المذكور الخ) هذا مبني على جواز اثبات وضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة ولا نسلم بطلانه والسند أنه اذا جاز ذلك في اثبات دليل التنبيه والإيماء وهو أن يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا حذرا من لزوم البعيد فلا نثبت المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد جدر وما اعترض عليه به من أنه يلزم الدور لتوقف الوضع على الفائدة التوقفة على الوضع مدفوع بأن (٢٥٤) ما توقف عليه الدلالة تعقل الفائدة لحصولها والموقوف على الدلالة حصول الفائدة

لاستقلا كلها يؤخذ من الضد وحواشيه وبضمهم فهم أن هذا الدليل هو ماقلناه عن الضد ثانيا عند قول المصنف وهو صفة فسد التفسير على الشارح وقال هذا الدليل مبني على أنه حجة لئلا لأغفل كما في الضد وأجاب عنه سم هنا بما لا يقتضي التعليل ولكل هتوات يرفها الناقد البصير (قول الشارح أو اسم جنس) أي جامد أو مشتق غلبت عليه الاسمية فاستعمل استعمال الأسماء كالطعام في حديث لا نبيعوا الطعام بالطعام صحها مثل به التزائي في المستغنى للقب (قول الشارح وأجيب بأن فائدة استقامة الكلام) أي ومضى وجبت فائدة بطل

وهو أنه لو لم ينف المعذور الحكم عن المسكوت لم يكن له كره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث العام كسبائي بالمقل وفي شرح المختصر هنا بالعرف العام لأنه معقول لأهله (واحتج بالقب الدقاق والصير في) من الضافية (وابن خويز منقاد) من المالكية (وبعض الحنابلة) علما كان أو اسم جنس نحو على زيد حج أي لأعلى عمرو وفي التميز كذا أي لأى غيرها من الماشية إذ لفائدة لذكره إلا نفي الحكم عن غيره كالصفة وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام

مراد هنا بخصوصه سمانه لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على أصناف الجواز اذ لم يتعرض له بنفى ولا اثبات وللأصل جواز الاستغفار للنبي ﷺ وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث أنه الأصل لامن حيث التخصيص بالذكر اه فان قيل كيف مع رده بما ذكر استدلل به الشارح ؟ قلنا بحتمل ان ذلك لمناجاة القوم في الاستدلال به وان كان مردودا ويحتمل أنه لعدم الالتفات لهذا الرد لأن ما ذكر فيه خلاف الظاهر للتبادر من سياق فهمه ﷺ في أن يقال ان فهمه ﷺ ما ذكر يجوز أن يكون بالنظر لوضع الثنوى بل قد يقال ان ذلك هو الأصل لأن الوضع الثنوى والتعويل عليه هو الأصل حتى ثبت الخروج عنه فجرد هذا الفهم لا يثبت أن ذلك بالشرع فليتأمل سم (قوله وهو أنه لو لم ينف المذكور الخ) ضمير هو للمعنى وضمير أنه للثان وأراد بالمذكور القيد كالسجدة مثلا واستاد الثنوى الى المذكور مجاز مقل من الأسناد الى السبب والثاني حقيقة هو الشخص (قوله وهذا كما عبر عنه الخ) الاشارة لقوله أنه لو لم ينف المذكور الحكم الخ * وحاصل ما أشار إليه أنه لا تنافي بين العبارات الثلاث لأن المراد بالعقل المعنى المعقول فكل من العقل والعرف العام والمعنى كناية عن المعنى المذكور لأن المعنى المذكور معقول لأهل العرف العام وناسي عن نظر العقل فكذا يصح التعبير عنه بالمعنى يصح التعبير عنه بالعقل وبالعرف العام (قوله الدقاق) هو القاضى أبر بكر بن محمد بن جعفر يقال أنه كان معزى المذهب وقوله ابن خويز منقاد باسكان الزاى وفتح اليم وكسرهما وقال الزركشي اشترى على الألسنة بالمعنى وعن ابن عبد البر أنه بإياه الموحدة المسكورة شيخ الاسلام (قوله علما كان الخ) فيه اشارة الى أن المراد باللقب هنا الاسم الجامد الشامل للمعنى الشخصي واسم الجنس فهو مغاير للقب النحوى مغايرة العام للخاص لشموله للمعنى عند النجاة الشامل لأنواعه الثلاثة الاسم والكنية واللقب (قوله إذ لفائدة لذكره الخ) علة لقوله واحتج الخ (قوله وأجيب)

المفهوم وأورد القائل به أن من قال ليس أمي بزانية يتبادر منه نسبة الزنا الى أم الحصم ولذا وجب اذ الحد عند مالك وأحمد وأجيب بأنه من القرآن الحالية كالحاقصة وأورد على القائل به أن القول به يلزم منه بطلان القياس والقياس حق والمنفى الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا ببيان اللزوم ان النص الدال على حكم الأصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والادل على انتفاء الحكم فيه فكان انبائه بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر * والجواب أن القياس يستدعى مساواة فرع الأصل في المعنى الذي أثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة هذا في الصفة والشرط وهو أقوى وقد اتفق على حجية مفهومه فكيف في التقب وهو أضعف * والحاصل أن موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم القلب انما افادنا لم يجمعا في محل فكيف يدفع القياس قاله الضد (قول الشارح وأجيب بأن فائدة الخ) أي مع كون القرض انما يتعلق بهذا الخاص فلا يرد

أنه كان يكفي الاتيان بالحكم العام (قوله فان عدم القول بالشيء لا يقابل الخ) كيف وهو التقيض له بخلاف القول بعدم فانه مساو للتقرير، هذا وقد يقال انما قال ذلك اشارة الى أن نفى أى حنيقة له غايته أن ينزل منزلة عدم القول به للتحقق عند عدم العلم بالحال لصدامته الدليل القوي و بطلان أدلته ولا يخفى ما فيه من سوء الأدب والحق عندى أن السر في ذلك أن كل ما استدلل به أبو حنيفة انما هو معارضات لدليل القائل به كما يعلم من المختصر وشروحوه هذا انما يفيد نفى القول به لا القول بنفيه تأمل (قول الشارح لان الخبر له خارجي) بين أى النفي للموضوع له الخبر وهو الحكم النفسى للبرعنه بالذكر النظمي أى هذا المفهوم في ذاته ومن حيث هو لا كان له متعلق خارجي وهو النسبة الواقعة في نفس الأمر للبرعنه بالحكم الخارجى يمكن أن يؤتى بخبر تطلق فيه الحكم بالنسبة الواقعة بتمامها كان يقابل في الشام النعم وأن يؤتى بخبر تعلق فيه الحكم بخصه منها كان يقابل في الشام النعم السامعة وقاعدة التخصيص بانوصفها بخاتفة السكوت عند المذكور في الحكم النفسى وانتفاؤه في السكوت عنه وان تعين مراد قضاء بالاستقراء لكنه لا يستلزم انتفاء الحكم الخارجى الذى هو المراد بالمفهوم في الخبر لان الخبر لا يدل عليه لا عرفت أنه يدل بالمتطوق على الحكم النفسى (٢٥٥) وبالمفهوم على انتفاؤه ولا يلزم من انتفاء الحكم النفسى

إذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وتقوى كما قال المصنف الدقاق المشهور بالثبوت بمن ذكر معه خصوصا الصيرفي فانه أقدم منه وأجل (وأكثر) أبو حنيفة الكل مطلقا أى لم يقل شي من مفاهيم المخالفة وان قال في السكوت بخلاف حكم المنطوق فلا مرأ آخر كما في انتفاء الزكاة عن الملوقة قال الأصل عدم الزكاة ووردت في الساعة فبقيت الملوقة على الأصل (و) أنكر الكل (قوم في الخبر) نحو في الشام النعم السامعة فلا ينافي الملوقة عنها لان الخبر له خارجي يجوز الاخبار ببعضه فلا يمتنع التقييد فيه للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا عن النعم السامعة وما في معناها مما تقدم فلا خارجي له فلا فائدة للتقييد فيه الا للنفي (و) أنكر الكل (الشيخ الإمام) والد المصنف (في غير الشرع) من كلام المصنفين والواقفين لقلة القهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله

أى من طرف الجمهور (قوله إذ باسقاطه يختل) أى لعدم صحة على حج وفي زكاة لعدم الفائدة (قوله المشهور بالثبوت) أى بالقول به والفقاق قد اشتهر بهذا القالب دون الاسم ففي عبارة الشارح التورية بذلك (قوله) وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقا معنى الاطلاق كما يفيد التخصيص الآتي بسده في الخبر وغيره والشرع وغيره والصفة للنسبة وغيرها ثم ان الانكار للذكور ثابت عن أى حنيقة ولا ينافيه ثبوت خلافه عن الحنيقة إذ كثيرا ما تخالف الحنيقة بأحنيقة فحسب ما للكمال هنا من الإيراد (قوله) أى لم يقل شي من مفاهيم المخالفة قال العلامة الأوفى بالانكار ان يقول أى قال بعدمه لان الانكار لشيء قول بعدمه لا عدم قول به اهـ وقد يجاب بأن ما ذكره الشارح اشارة الى ان ذلك كاف في مخالفته لما سبق لان مجرد عدم القول بها مقابل للقول بها ومفيد لسقوط حجبها عنه وقوله سم وفيه نظر فان عدم القول بالشيء لا يقابل القول به وانما يقابله القول بعدمه كما لا يخفى على متأمل فالحق ما قاله العلامة (قوله) وان قال في السكوت الخ جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله) لان الخبر له خارجي الخ أى

الاجباب فقد اتفنى الوجوب فلا فائدة للتقييد فيه الا للنفي قال ابن الحاجب في المتن وهذا دقيق نفيس و اعترض عليه الضدبان هذا اعتراف بأنه لاحكم للمفهوم بل هو مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفي ولا بالاثبات لانه لم يسم أن غير المذكور كالملوقة في الخبر لم يحكم عليه ولم يخبر عنه وفي الانشاء اتفنى عنه القول الذي هو أوجب قسم وجوب به بناء على عدم دليل وجوبه لاعلى دليل عدم وجوبه قال السعد والحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء ونفى المفهوم في بعض المواضع بمنزلة القرآن كما في قولنا في الشام النعم السامعة لا ينافي ذلك اهـ ولعله مبنى على أن الخلاف بين كرون مدلول الخبر الإيقاع والاتزاع أو الوقوع والادوار فلفظ بناء على ما قاله عبد الحكيم في حاشية المطول من أن القائل بأن مدلوله الإيقاع أراد من حيث تعلقه بالوقوع والقائل بأن مدلوله الوقوع أراد من حيث انه متعلق بالإيقاع وليس مبنيا على أن الموضوع له الصور التهنية أو الخارجية بل لو ببناء على أنه موضوع للصور التهنية أى الحكم بالنسبة كما سيأتي للمصنف و لنا أن نقول هو وان كان كذلك الا أن المقصود بالافادة هو المتعلق الذى هو النسبة بمعنى الوقوع أو الادوار إذ هو الذى يقصده للتكلم ولهذا جزم السعد في حاشية الضد بان هذا هو الموضوع له هذا وغير خاف عليك أن طريق حجة المفهوم سواء في الانشاء والخبر هو أنه المفهوم لمة كامل

حستان (قوله لا ينفي المبلغ عنه لانه تعالى لا ينفي عنه شيء) (و) أنكر (إمام الحرمين صفة لا تناسب الحكم) كان يقول الشارع في الغنم المفارقة قال ففى معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخمسة ثم السائمة ففى معنى اللة ولكون اللة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم أطلق الإمام الرازى عنه انكار الصفة ولكون غير المناسبة فى معنى اللقب أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة وأما غيرهما ما تقدم فصرح منه باللة والظرف والمدد والشرط وأما وما والاوسكت عن الباقي وهو كالمذكور (و) أنكر (قوله المدد دون غيره) فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه أو الناقص عنه كما تقدم الا بقرينة أمامهم والموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا فى طريق الدلالة عليه كما تقدم (مسئلة: الناية قيل منطوق) أى بالاشارة كاتقدم لتبادر الى الأذهان (والحق) أنه (مفهوم) كاتقدم ولا يلزم من تبادل الشيء الى الأذهان أن يكون منطوقا (يتلوه) أى الناية (الشرط) إذ لم يقل أحدا من منطوق وفى رتبة الناية إنما فإذا كان ذلك الخارجى ثابتا لزيد وتغيره جاز الاخبار ببعضه وهو الثابت لزيد مثلا دون البعض الآخر وهو الثابت لتغيره كما أوضح ذلك بالمثل * وحاصل ما أشار اليه أن قولنا مثالا فى الشام الغنم نسبة خارجية توافق النسبة الذهبية وتلك النسبة هى ثبوت الكون فى الشام للغنم وقد علم ان الغنم يعم السائمة وغيرها فلنسبة المذكورة حينئذ فردان أحدهما ثبوت الكون فى الشام للغنم السائمة والثانى ثبوت ذلك للغنم الغير السائمة وقولنا فى الشام الغنم السائمة النسبة فيه وهو ثبوت الكون فى الشام للسائمة فردان فردى النسبة فى قولنا فى الشام الغنم فالأخبار به لا ينفي الاخبار بالآخر وهو ثبوت الكون فى الشام للموافقة هذا إصلاح ما أشار له على وجه الاختصار . فقولنا لان الخبر أراد به قولنا فى الشام الغنم لا لقوله فى الشام الغنم السائمة كما يوحى منه (قوله المبلغ عنه) هذا مبنى على القول بأنه على الله عليه وسلم لا يجهد كما يفيد التعليل بقوله لانه تعالى الخ (قوله الفتر) فى الصحاح شاة عقراء يعاها بياضاحمرة (قوله لخمسة ثم السائمة) أى لان السوم هو الرعى فى كل مباح (قوله) ولكون اللة غير الصفة اعتدرا عن الإمام الرازى وابن الحاجب فيها قتلاء عن إمام الحرمين ونبه بقوله خلاف ما تقدم عن ان الحافظه الإمام الرازى خلاف ما تقدم عن الصنف من ان الصفة لفظ مقيد لآخر ليس بشرط الخ لقوله ولكون الخ لانه لقوله أطلق الإمام الخ وقوله أطلق الإمام الرازى انكار الصفة أى الصفة غير المناسبة وقوله أطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة أى الصفة للمناسبة لان غير المناسبة من قبيل اللقب فكانها غير صفة فلا تعارض بين الإمام الرازى وابن الحاجب ومثله الصنف فى النقل عن إمام الحرمين (قوله وأما غيرهما) أى الصفوق ونسخة غيرهما أى غير الصفة التى لا تناسب والقبال شيخ الاسلام (قوله) وسكت عن الباقي أى عن الناية وضير الفصل وتقدم المصطلح لكن الأخير صريح بقوله شيخ الاسلام * والحاصل ان الإمام ينفك الا الصفة غير المناسبة (قوله) كما تقدم متعلق بالبنى وهو يدل (قوله) أمامهم للموافقة هذا عتزل تقييد للفاهم بالخالفه أول السائمة (قوله) فاتفقوا على حجيته أى صحة المنكس به فى الأحكام الشرعية (قوله) الناية قيل منطوق) هو على حذف مضاف أى مفهوم الناية (قوله) أى بالاشارة فى هو ما يدل عليه اللفظ وليس مقصودا للتكميل أو لا كقول تعالى فالتحلل لهن من بعد حتى تنكح زوجا غيره فللمنطوق الصريح فى الآية عدم الحل له مستمرا الى أن تنكح زوجا غيره وللمنطوق الاشارى حلها له بعد نكاح الزوج الآخر (قوله) كاتقدم أى فى قوله ثم ما قبل انه منطوق أى بالاشارة وقوله كاتقدم الثانى أى فى تعداد الصنف للفاهم (قوله) يتلوه الشرط) فائدة هذا الترتيب المشار اليه بقوله يتلوه الشرط فالصفة الخ تظهر عند التعارض فإذا تعارض مفهوم الناية والشرط قدم الأول وكذا اذا تعارض مفهوم الشرط والصفة قسم الشرط وقس الباقي (قوله) إذ لم يقل أحدا من منطوق) علة لقوله يتلوه أى أنى كان تاليا

حستان (قوله لا ينفي الاخبار بالآخر) صوابه لا ينفي ثبوت الحكم الآخر (قوله) المنصف مسئلة الناية قيل منطوق الخ أى لان الناية وضمت لتخالف حكم ما بعدها ما قبلها ففى قولك صوموا الى أن تغيب الشمس دلالة بالنطق على أن الصوم بعد التوبة لا يلزم (قول) الشارح لتبادر الى الأذهان) علة لكونه منطوقا بالاشارة أما المنطوق الصريح فله مرة لتبادر (قول) المنصف والحق أنه مفهوم لان معنى الناية إنما هو أن الحكم الذى قبلها ينهى بها فلو قدر ثبوته بعدها لم تكن هى المنهى فالمخالفة فى الحكم إنما لزمت من كونها المنهى لا من الوضع لها قال السعدى التلويح معنى وضمت للدلالة على أن ما بعدها غاية ما قبلها (قوله هو ما يدل الخ) مراده أن المنطوق الاشارى هو ما مر فى قول المنصف والا فاشارة لكن المنقول عن صاحب هذا القول أن مراده بالمنطوق الاشارى ما تبادر الى الأذهان كما يؤخذ من تحليل الشارح (قول الشارح) إذ لم يقل أحد الخ) علة لتراخي الشرط عن الناية وقد قال بالناية بعض من لم يقل بالشرط كما فى المختصر

وجه عدم القول بأن

منطوق ان الشرط اما

وضع لربط وتربط العلم

على العلم أماعهو بطريق

اللزوم للزوم اتفاء

السبب اتفاء السبب (قوله

لانه تقدم الخ) الأولى حذفه

لان الترتيب على القول به

(قوله بكسر السين)

لايتبين (قوله فان العلة

للكورة الخ) بل علته

انه ليس دائما الاختصاص

(قول المصنف لسعوى

البيانين الخ) قال السعد

في شرح المتنازع دلالة

التقديم على التخصيص

بواسطة مدلول الكلام

ومفهومه الحطاي وحكم

الدوق أى القوة المدركة

لخواص التركيب ولطائف

اعتبارات البقاء بافادته

التخصيص من غير وضع

لذلك وجزم عقل حتى از

من لم يكن له هذا مع كال

قوة الادراكية والتسابق

الى القوة العقلية ربما

يتأقش في ذلك ولهذا قال

ابن الحاجب ان التقديم في

اتقاء أحد للاهتام ومايقال

انه للحصر لادليل عليه

اتسى . وانما كان ذلك

مفوماخطايا لانه خلاف

الترتيب الطبيعي فيهم

من السلول اليه فسد

النق عن التبرع صلاحية

المقابلة بخلافه عند نبوة

عنه وأما كون هذا النفي مفوما لا منطوقا لما لايشك فيه للقطع بأنه لا ينطق بالنفي أصلا

فسيأتى قول انه منطوق أى بالإشارة كاتقدم ومثله في ذلك فصل البتداء وتقدم ان مرتبة الثانية تلى مرتبة
لاعلم الا زيد (فالقصة المناسبة) تناولوا الشرط لان بعض القائلين به خالف في الصفة (فطلق المصنف)
عن المناسبة (غير المدد) من نعمت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهي سواء تناولوا الصفة المناسبة (فالممدد)
يتناول المذكورات لانكار وقوعه دونها كما تقدم (فتقديم الممول) آخر القاهيم (لدعوى البيانين) في فن
المافى (افادته الاختصاص) أخذان من موارد الكلام البليغ (وخالفهم ابن الحاجب وأبوحيان) في
ذلك (والاختصاص) (للفاد الحصر) (الشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور كاد عليه كلامهم خلافا
للشيخ الإمام) (والد المصنف) (حيث أثبتته وقال ليس هو المحصر) وإعماهو قصد الخاص من جهة خصوصه
فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب

لهم يكن في مرتبة لان الشرط لم يقل أمدانه منطوق أى لاصريحا ولاشارة بخلاف الثانية فكانت
أقوى منه (قوله فسيأتى قول الخ) هذه الفاء للتعليل لكون انما في مرتبة الثانية أى لانه سيأتى الخ (قوله)
ومثله في ذلك فصل البتداء) ضمير مثله يعود للشرط فيكون ضمير الفصل في مرتبة الشرط وفي عبارة بعض
الحواشي ان ضمير مثله يعود لانما ففادته حيث ان ضمير الفصل في مرتبة الثانية لانه مثل انما اتى هي في
رتبة الثانية وهو غير صحيح (قوله) وتقدم ان مرتبة الثانية الخ أى لمرتبة النفي والاستثناء اعل الراتب كما تقدم
في قول المصنف وأعله لا علم الا زيد ثم يليها الثانية ثم الشرط الخ فالمراد سبعة ولم يذكر المصنف هنا
رتبة النفي والاستثناء استثناء بماقدمه ونبه الشارح عليه هنا بقوله وتقدم ان مرتبة الثانية الخ (قوله)
تناولوا الشرط) ذكر مع همة للنفي بدونه ليدرك علته (قوله) لان بعض القائلين به) أى كان سريعا
(قوله فطلق المصنف) * استشكل بأنه من إضافة الصفة الى اللوصف فيكون شاملا للصفة المناسبة
وليس بمراد قطعا به وبجواب اما بأنه على حلف مضاف أى فبالحقيقة مطلق الصفة والباقي هو الصفة غير المناسبة
أو بأنه من اطلاق المطلق على التلديد مجازا وقرينه الاستحالة أى الاستحالة ان يراد بالمطلق مايشمل
الصفة المناسبة لمايزعم عليه من تقديم الشيء على نفسه وتأخيره عنه لقوله قبل فالقصة المناسبة أو
بأن معنى المطلقة المجردة عن المناسبة فتخرج لغير المناسبة وهذا الأخير ظاهر منبع الشارح وبعد
هذا فكان الأولى اسقاطه لانه تقدم ان الصفة غير المناسبة في معنى القلب وهو لا مفهوم له
(قوله عن المناسبة) بكسر السين اسم فاعل لانه مقابل لقوله فالقصة للنسبة (قوله) من نعمت
بيان لغير المدد (قوله) غير مناسبات) بكسر السين (قوله) لسعوى البيانين) عللا تضمنه قوله فتقديم
الممول من اثبات مفهوم تقديم الممول لا ترتيبه مع ما قبله وتأخيره عنه وان أوجهه ظاهر العبارة
فان الصلة المذكورة لا تنيد ذلك (قوله) للشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور) اقتصر على
الشن لانه هو المنهوم والافاقصر اثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره لكن اثبات منطوق والنفي
مفهوم والكلام هنا في المنهوم فقدا ذكره دون المنطوق (قوله) خلافا للشيخ الإمام) قد بضم من عبارة
ان اختلاف الشيخ الإمام مع غيره في تفسير مراد البيانين وفيه نظر فان عباراتهم مصرحة بمرادة
الحصر بل منهم من عبر بلفظ الحصر وحيث فاطاهر أن الشيخ الإمام لم يذكر ما قاله تفسيراً لمرادهم
بل لبيان عتارته فيكون موافقا لابن الحاجب وأبوحيان في عدم افادة التقديم الحصر وان خالفها
في أن الحصر غير الاختصاص ومايقولان انها بمعنى واحد وكلام المصنف لا يفيد هذا التدر (قوله)
من جهة خصوصه) أى وهو وقوع الضرب على معين في المثال الذى يذكره وقوله كضرب زيد
أى الضرب الواقع عليه قوله كضرب زيد مصدر مضاف لمفعوله (قوله) بالنسبة الى مطلق الضرب

قد يقصد في الاخبار به لامن جبة خصوصه فيؤتى بالفاظه في مراتها وقد يقصد من جبة خصوصه كالخصوص بالفعول للاهتمام به فيقدم لفظه لا فائدة ذلك نحو زيدا ضربت فليس في الاختصاص ما في الحصر من نفى الحكم عن غير المذكور وانما جواز ذلك في إياك فمبدل العلم بان تأليه أى المؤمنين لا يبعدن غير الله وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد يعضم اليه الحصر لخارج واختاره المصنف في شرح المختصر وأشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين (مسئلة : إنما) بالكسر (قال الأمدى وأبو حيان) كقول أبى حنيفة من جملة ما تقدم عنه (لأنفيع الحصر) لأنها ان المؤكدة وما الزائدة الكافة فلا تنفي التثنية الشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم إنما الربا في النسبة أذربا الفضل ثابت اجماعا وإن تقدمه خلاف واستفادة النفي في بعض المواضع من خارج كقافي إنما الحكم الله فانه سيق للرد على الخاطئين في اعتقادهم الحمية غير الله (و) قال الشيخ (أبو اسحق الشيرازي والنزالي و) صاحبه أبو الحسن (إلكيا) المراد بكسر الهمزة والكاف ومعناه وفلة الفرض الكبير (والامام) الرازي (نفيد الحصر)

أى الواقع على زيد وغيره (قوله لامن جبة خصوصه) أى يكون القصد بالحصر إفادة وقوع مجرد الجحد من غير نظر لمن تعلق به فلا يذكر حينئذ للفعول الالكونه محلا للحكم لالكونه مقصودا لذاته دون غيره فيكون الحكم خاصا به (قوله فيؤتى بالفاظه في مراتها) أى بان يؤتى بالفعل ثم أفعال ثم للفعول فتقول ضربت زيدا (قوله من جبة خصوصه كالخصوص بالفعول) بآء بالفعول سببية أى يقصد الاخبار بوقوع ضرب خاص بسبب تعلقه بفعول خاص وهو زيد فالتقدم حينئذ الاخبار بالضرب المتعلق بزيد لا بالضرب المطلق وتظهر أنه لا يلزم من هذا قصر الحكم وهو وقوع الضرب على زيد (قوله للاهتمام) متعلقا بيقصد وشعر به يعود للخاص القصد أى للاهتمام بذلك الخاص المقصود (قوله فيقدم لفظه) أى للفعول (قوله لا فائدة ذلك) أى قصد الشيء من جبة خصوصه (قوله فليس في الاختصاص) أى الفسر يقصد الشيء من جبة خصوصه (قوله وانما جاز ذلك) أى نفى الحكم عن غير المذكور (قوله واختاره) أى ما قال الشيخ الامام وقوله وأشار اليه الخ وجه الاشارة أنه غير بدعوى في قوله لدعوى البيانيين ولم يقل ذلك فافاد بذلك أن مقاله البيانيون ضعيف لكن قوله بسد والاختصاص الحصر خلافا للشيخ الامام صريح أو كالصريح في موافقة الجمهور (قوله من جملة ما تقدم) أى حال كون هذا القول من جملة ما تقدم عنهم من انكاره جميع المفاهيم ولم يصرح المصنف هنا بترجيح افادة انما الحصر العلم به من أكثرية القائلين به كاتقوله عنهم هنا مع مقدمه من انها من المفاهيم شيخ الاسلام وقوله لا تنفيذ الحصر أى فلا مفهوم لها (قوله لأنها ان المؤكدة وما الزائدة السكافة) أى وكل منهما لا يفيد النفي فكذلك للركب منهما لا يفيد وسأيت ردها في الشرح (قوله وعلى ذلك) متعلق بمحذوف أى وورد على ذلك الخ والاشارة الى نفى افادة الحصر (قوله) وان تقدمه) أى تقدم اجماع خلاف فانه لا يضر لعدم استقراره يرجوع القائلين به فقد رجع ابن عباس الى القول بتحريمه بالفضل لما بينهم قوله كافي الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى لا يتبعوا الذهب بالذهب الا بمثلا بمثل الحديث والجواب عن الحصر في خبر إنما الربا في النسبة كما أشار اليه الامام الشافعي أنه حصر اضافي بالنسبة الى سؤال جماعة عن الربا في المختلفين كدبه وقصة وكثير وراى حصر حقيق شيخ الاسلام (قوله كافي إنما الحكم الله) هو من قصر الصفة على الوصف (قوله فانه سبق للدالح) أى وكونه مسوقا للرد في بيان المقصود منه حصر الألوهية في الله تعالى (قوله بكسر الهمزة) أى والقصر أخذه من الهمات للأستوى وزعم بعضهم أن كسر الهمزة سهو قال وانما هي همزة وصل

(قوله صريح أو كالصريح)
فيه نظر ظاهر تدبر

الشمعل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما قام بدأ لا عمرو أو نفي غير الحكم عن المذكور نحو انما
زيد قائم أى لا عاهد (فَهْمًا وَقِيلَ نَطَقًا) أى بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى الأذهان منها وان عورض
في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كإثبات حديث الر بالاسبق ولا يبعد في افادة الر كعب ما لم تقدمه
أجزاء ولم يذ كر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما تقدم لأنه لم يصرح بأنه مفهوم ولا منطوق
(و) انما بالفتح الأصح أن حرف أن فيها من حيث انه من أفراد ان (فرع) ان (المكسورة)
فهى الأصل لاستغنائها بمعمولها في الافادة بخلاف المفتوحة لأنها مع معمولها بمنزلة مفرد وقيل
المفتوحة الأصل لأن المفرد أصل للركب وقيل كل أصل لأن له حال يقع فيها دون الآخر (ومن ثم) أى من
هنا وهو أن المفتوحة فرع المكسورة أى من أجل ذلك اللازم له فرعية لأنها بالكسر (ادعى
الزنجشري) في تفسيره قل انما يوحى الى انما الحكم إله واحد وتيمم البضاوى فيه (اقادتها) أى
اقادة أبا الفتح (الحصر) كانا بالكسر لأن ما ثبت للأصل يثبت للفرع حيث لا معارض بالأصل
مفتوحة والاداء فيه للتعريف ولفظ كما اسم جنس لطائفة من ملوك الصم كتعبع الملوك حمير وقبصر الملوك
الروم شيخ الاسلام والمراسى بنشد بداء نسبة لمراسى كطائر طردة أو بالمرسية وقوله وصاحبه أى
رفيقه في الأخلعين امام الحرمين (قوله) نحو انما قام زيد (هو من قصر الصفة على الوصف وقوله) نحو انما
زيد قائم من قصر الوصف على الصفة (قوله) فيها وقيل نطقا) حالان من مفعول تنفيذ المحذوف وهو
الحصر أى حال كون الحصر مفهوما وقيل منطوقا (قوله) لتبادر) علة لقوله نطقا (قوله) وان عورض
أى الحصر (قوله) كإثبات حديث الر بالاسبق) أى هو انما الر بالى النسيئة مثال لبعض المواضع الذى عورض
بما هو مقدم عليه والمقدم عليه الذى عارضه هو حديث الصحيحين المتقدم (قوله) ولا يبعد الخ) هذا رد
لاستدلال القائل بان انما لا تنفي الحصر بان ما تركت منهما هو ان وما الكافة لا يفيد الحصر فلا
تنفيذ هى الحصر المشار اليه بقوله لأنها ان المؤكدة الخ * وحاصله أن الر كعب قد يفيد ما لم تقدمه
اجزائه كالحبر للتواتر فانه يفيد العلم بأنه مركب من آحاد كل منهما على اغتراده لا يفيد العلم وكالحبل
لؤلؤ فمن الشرعات فانه يجعل الصخرة العظيمة ولا يثبت هذا الحكم لاحاده التى تركب منها كذا قرر .
قلت قد يقال المركب في هذين المثالين فودج جنس ما ثبت له في أجزائه في الجملة بخلاف انما اذا دلالة
جزء من جزأها الدين تركب منهما على النفي (قوله) مع قوله بانما) أى باقاداتها الحصر (قوله) لم
يصرح بأنه مفهوم) أى لم يصرح بان اقادتها ذلك من المفهوم أو من المنطوق وقد يقال بل يصرح بأنه
مفهوم فيما نقل عنه الشارح في ممثلة المفاهيم الا القسبجة وقد يجاب بأنه انما صرح بأنه مفهوم بفيد
الحصر أى لفظ يفهمهم الحصر أى يدل عليه وفهم ذلك منه ودلالته عليه صادق بكون ذلك بطريق
المنطوق أو بطريق المفهوم وفى هذا الجواب تأمل (قوله) من حيث انه من أفراد ان) اشارة الى أن الفرعية
ناشئة لأن المفتوحة من حيث هى لا اختصاص بالركبة مع ما فرعية الركبة مع ما من حيث كونها فردا من
أفراد أن المفتوحة مطلقا (قوله) فى الأصل) عرف الأصل هنا وفى القول الثانى لافادة الحصر من
تعريف الطرفين فالأصلية على الأصل ومنحصرة فى المكسورة وعلى الثانى فى المفتوحة ولما لم يستعمل هذا المعنى
فى القول الثالث كالإطلاق فى الأصل منكرا (قوله) لأن له حال يقع فيها دون الآخر) لم يقل لأن كلامهما لا يقع
فى محل الآخر فلا يشك فى الحال المشتركة بينهما (قوله) اللازم له فرعية انما بالفتح) أنه بذلك على أن
المشار اليه بقوله من ثم هو كون أن المفتوحة فى انما فرع المكسورة فى انما باعتبار استاناف فرع انما بالفتح
لانما بالكسر (لأن النشأ) فى الحقيقة هو فرع المكسورة للركب لا فرع جزء المركب لجزء المركب الآخر

(قول الشارح ولا يبعد في
اقادة الر كعب الخ) يعنى ان
انما وان كان أصلها أن
للمؤكد وما لا زائدة لكنها
ركعت معها ووضع
لحق مستقل غير ما يفيد
كل جزء على حدته كذا
يؤخذ من شرح الفتح
وليس المراد ان مجرد اتصال
ما لا زائدة بان كاف بدون
وضع مستقل حتى يرد
ما لو رده الحشى بذكر (قوله)
وفى هذا الجواب تأمل)
لأن الكلام ثم فى المفاهيم
(قول الشارح من حيث انه
من أفراد ان) أى لامن
حيث حصوله فى انما لأن
التوجيه الآتى انما هو فى ان
دون انما بذكر (قوله) لأن
النشأ) أى لما ادماه
الزنجشري

انتفاؤه والعشري وإن لم يصرح بهذا المأخذ قوة كلامه تشير إليه ومعنى الآية على هذا ما قاله ان
الروح الرسول الله ﷺ أي أني أمر الله مقصور على استئثاره بالوحدانية أي لا يتجاوزها
أن يكون الله كثير متعدد كأعاليه المتخاطبون

الذي هو ما قد قول المصنف الأصح ان حرف ان في بالغ فالنشئة المذكورة باعتبار استازام فرعية الجزء
لجزء فرعية المركب المركب (قوله قوة كلامه تشير إليه) أي أنه قال إنما القصر الحكم على الشيء أو قصر
الشيء على حكم كقولك إنما زيد قائم وإنما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لأن إنما يوحى إلى
مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد إنما الحكم له واحد بمنزلة إنما زيد قائم اه ففسبة القصرين إنما بالكسر
وجعل إنما الحكم له واحد مثلاً لثاني ظاهر في الفرعية والامصاص التمثيل بالمتفردة المفيد أنها تفيد
ما تفيد المسكورة (قوله في أمر الله) تخصيص الوحي بالوحدانية ليس بالاضافة إلى أمر الله بل بالاضافة إلى التعدد ان القصر الاضافي
تخصيص شيء بشيء بالاضافة إلى معنى آخر لا إلى جميع ماعدا كقوله العلامة أي ان التفرد الاضافي تخصيص
شيء بشيء بالنسبة لشيء خاص مقابل الشيء المخصوص به لا بالنسبة لجميع ماعدا المخصوص به كقولنا
مثلاً إنما زيد قائم فتخصيص زيد بالقيام بالاضافة إلى مقابلته من القعد لا بالاضافة لجميع مقابله ماعدا
القيام كاهو واضح فقوله الكمال وشيخ الاسلام في قوله أي في أمر الله أنه به على أن القصر بانما اضافي
لاحق غير صحيح لما علمت بل المنبه به على ذلك هو قوله أي لا يتجاوز ز إلى أن يكون الله كثيره إنما في الإشارة
إلى أن القصر الأول اضافي لأنه قصر الوحي في أمر الله على وحدانيته بالاضافة إلى تعدده فقط لا إلى جميع
ماعداها لأن منه ما وحي إليه به نحو كونه عالماً ما يدا قادراً إلى غير ذلك * وحاصل القول في المقام ان في
آية الشريعة قصرين: الأول في مجموع قوله إنما يوحى إلى إنما الحكم الواحد، والثاني في قوله إنما الحكم الواحد
فالمقصور في الأول هو الوحي إلى النبي ﷺ والمقصور عليه حاصل القصر الثاني وهو اختصاص الوحدانية
بالله وهذا القصر من قبيل قصر الصفة على الموصوف فكان التقدير لا يوحى إلى في أمر الله إلا كونه مقصوراً
على الوحدانية له لا يتجاوز الوحي إلى غيره وهو قصر قلب لأن المخاطب يعتقد التسدد والمقصور في الثاني
الله والمقصور عليه الوحدانية التي هي معنى قوله الله واحد وهو من قصر الوصف على الصفة قصر قلب أيضاً
لاعتقاد المخاطب التعدد لله وعدم الوحدانية كاتقدم فمضى القصر الثاني أن الله مقصور على الوحدانية
لا يتجاوزها بان يكون متعدداً وهذا الذي قلناه هو المفهوم من كلام الزمخشري المتقدم وهو الذي يفيد النظر
الصحيح وظاهر قول الشارح مقصورا على استئثاره بالوحدانية أن القصر الثاني قصر صفة على موصوف
لأن استئثاره بالوحدانية معناه اختصاصه بها فلا تكون لغيره بل مقصورة عليه وقصر أفراد مخاطب به
من يعتقد شركة غيره فيها وفيها ان اعتقاد الشركة في الوحدانية مشتت فإذا اشتراك اثنين في الوحدانية
أي الواحد في الألوهية عال ولذا اعترضه العلامة وقال: صوابه ان يقول على استئثاره بالألوهية الله عليها
قوله الله وحيد نفيت كون القصر المذكور قصر أفراد اه وأنتخير بان القصر المذكور قصر موصوف
على صفة قصر قلب كاهو مفاد قول الزمخشري والمراد بعبارة هذا النقل لسانها الشارح لا تخالف ذلك وان أروهم
قوله على استئثاره الخ كون القصر قصر أفراد لكنه غير مراد به بقرنه قوله بالوحدانية وكأنه أراد به انه
لا يتجاوزها إلى تعدد الله لا عدم مشاركة الغير له فيها تأمل في أن يقال ان قصر الوحي على ما ذكر يقتضي
أن المخاطب به ممن يقر بالمقصور الذي هو الوحي ويثبتونه لغيره المذكور أفراداً أو شركاً فيكون قصر قلب أو
افراد على ما فيه ولا ينبغي أن المخاطب بالآية مشتركون بنكر ونحو أصل الوحي فضلائع تعلقه بما ذكر ويمكن

(قوله مع فاعله) أي نائبه
(قوله والامصاص التمثيل
بالمفتوحة) أي المسكورة
التي نسب القصرين إليها
أولاً وعبارة المشتى مقبمة
(قوله غير صحيح) أجيب
بان هنا اضافتان أحدهما
كون الوحي في أمر الله
لا في أمر غيره والثانية كونه
بالنسبة من أمر الله إلى
وحدانيته دون غيره هانيه
فكل منهما بالنسبة للاضافة
الأولى (قوله وهو اختصاص
الوحدانية) صوابه
اختصاص الله بكونه
واحداً كما يؤخذ من باقي
كلامه (قوله قصر الصفة)
وهي الوحي والموصوف
الموحي به وهو اختصاص
الله بالوحدانية (قوله
يعتقد التعدد) أي الوحي به
(قوله وقال صوابه) مبني على
انه قصر صفة على موصوف
والحق انه قصر موصوف
على صفة قصر قلب (قوله
قول الزمخشري المراد فان
قوله إنما الحكم له واحد
بمنزلة إنما زيد قائم صريح
في حملته على قصر الموصوف
على الصفة كما هو ظاهره
به أي إنما زيد قائم كيف
وبما يدل على المحصر في
الجزء الأخير من الكلام
كما صرح به علماء الحنفى

(قوله وقد صرح بذلك أبو

حيان) تصرحاً لا ينافي عدم

تصرح الجبور كمتظاهر

(قوله فتأعن السنين) لعل

معناه قلته قلان السنين

فلا ينافي أن التأمل عن

أبي حيان السنين لا المكس

لأن أبا حيان شيخ السنين

(مسئلة من الألفاظ)

(قوله ولو عبر الأحداث كان

الحاجب) لم أقم للقول

عن عبارة أبي الحاجب معني

سوى الاختصار (قوله أي

وضع الموضوعات) إنما قال

ذلك ليعيد قول الشارح

لأنه الخالي الخ لأنه لا يلزم

من أحداث الله للموضوعات

أحداث وضعها والظن

في الحقيقة به تدبر (قول

المصنف والمثال) أدخل

بعض شروح المتباج الخط

في المثال لكنه لا يوافق كلام

المصنف والشارح هنا لأن

الخط يشمل الألفاظ نعم

هي أيسر منه فلهذا لم يستبجأ

الخط لجوعه للفظ (قول

الشارح لانهما للموجود

أي المحسوس والقول كما

يؤبه عليه قوله يخصان

الموجود المحسوس (قول

الشارح لوافقتهما) أي

الموضوعات للأثر الطبيعي

وهو النفس بفتح الفاء

لانهما كيفية له وهو ضروري

(قوله فيه تحديد الجمع) أي

الراجع إليه ضمير هي

ومثل ذلك قوله في آية اعلوها إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر أراد أن الدنيا ليست إلا هذه الأمور المحقرات أي وأما العبادات والقرب من أمور الآخرة فلهو ومزحة فيها وهل الصفافذة المحصر عن التنوخي أيضاً في الأقصى القريب وفي قوله كان هشام ادعى إشارة إلى ما عليه الجمهور من بقاءه فيها على مصدرها مع كنهها بما جاز أن يصرح بذلك فيباعلة اكتشاف بكونها فيها من أفراد أنوع على هذا معنى الآية الأولى ما وحى إلى في أمر الإله إلا وحدانيته أي لا ما أتم عليه من الأشرار ومعنى الثانية اعلوها حقايرة الدنيا أي فلا تؤثرها على الآخرة الجلية فيقاء أن في الأيتين على المصدرية كانت في حصول المقصود بهما من في الشريك عن الله تعالى وتحصير الدنيا (مسئلة من الألفاظ) جمع لطف بمعنى ملطوف أي من الأمور الملطوف بالأناس بها (حدث الموضوعات الثنوية) بإحداثه تعالى وإن قيل وأضمه غيره من العبادات لأنه الخالق لا المالم (ليبرع) في الضمير بفتح الموحدة أي ليعبر كل من الناس عما في نفسه ما يحتاج إليه في معاشه ومواده لغيره مع ما هو عليه لعدم استقلاله به (وهي) في الدلالة على ما في الضمير (أفيد من الإشارة والمثال) أي الشك لانهما التام الموجود والمعدوم وما يخصان الموجود المحسوس (وأيسر) منها أي أيسر المواقف للأثر الطبيعي دونها فانها ككيفية تعرض للنفس الضروري (وهي الألفاظ الدالة على المعاني)

الجواب بأنه زل للسكر منزلة غير السكر لأن معه من الأدلة على ثبوت الوحي ما ن تأمل ليرتدع (قوله ومثل ذلك قوله) أي قول الزمخشري ومقوله هو أراد الخ (قوله التنوخي) بتخفيف التثنية (قوله في الأقصى القريب) أي الأقصى بحسب الوضع واستيعاب المسائل القريب إلى الأقدام فلا تنافي بين وصفه كتابه بالأقصى ووصفه القريب (قوله بمن بقاء الخ) أي فلا تنفيذ إنما بالفتح المحصر عندهم (قوله وإن لم يصرحوا بذلك) أي ببقائها على مصدرها أي أن ذلك يؤخذ من كلامهم زوما لأصريحاً وإنما قال فيها علفت ولم يعض التي أدبا إلا يلزم من عدم وقوفه على التصريح بذلك عنبه في الواقع وقد صرح بذلك أبو حيان نقسلا عن السنين في إعرابه وقوله اكتفاء علة لقوله لم يصرحوا لأنه بمعنى تركوا التصريح (قوله بمعنى ملطوف الخ) فسر به اللفظ ليشرح حمل حدوث الموضوعات عليه وبالمعكس واللفظ لفة الرافة والرفق والراد به في حقه تعالى غاية ذلك من إصالح الإحسان أو إرادته ولو عبر بالأحداث كان الحاجب لم يمتج إلى تأويل الألفاظ بما ذكر لصحة الحمل حيث أن الأحداث كاللطف من أوصافه تعالى وفي قوله الملطوف بالناس بها إشارة إلى أن لطف لازم يمتد إلى مفعولين بإلابة التي هي في الأول للتدنية وفي الثاني لما سمع السبية لما تقرر أن الفعل الواحد لا يمتد إلى مفعولين بحرفين متحدى للمنى وقوله حدوث الموضوعات على حذف مضاف أي وضع الموضوعات (قوله أي ليعبر كل الخ) فيه إشارة إلى أن حذف الفاعل للتعميم مع الاختصار وقوله مما يحتاج إليه بيان لما من قوله عما في ضميره وقوله ليعبر متعلق بغيره وقوله حتى يعاونه علة لغيره بغير وقوله لعدم استقلاله علة لقوله يعاونه (قوله وهي أفيدها الخ) اعتراض بأنه لا يستقيم لأن أقمل إنما يصاغ من فعل ثلاثي وفعل أفيد أفاد وهو رباعي ووجب بأنه إنما صاغه من الثلاثي قال الجمهور في الفادما استغنت من علم أو مال تقول فأدته فادمة قاله شيخ الإسلام ووجب أيضاً بأن رباعي المبدوء بالهمزة في جواز الصوغ منه ثلاثة أقوال للتحاق أو أفاد رباعي مبدوء بها فيجوز الصوغ منه على أحد الأقوال قاله سم (قوله تعرض للنفس الضروري) أي قتل على التصود وتقص عنه حيث من غير كلفة (قوله وهي الألفاظ الدالة الخ) اعتراضه العلامة بقوله فيه تحديد الجمع وإنما يكون للهمية واللفظ الدال عليها مفرد وقد يجاب بأنه حد لفظي للموضوعات الثنوية

(قوله لكن لا يؤخذ الخ) أى بناء على أن الظاهر من الجمع المرف بالملام تعلق الحكم بالمجموع أو بكل جمع من المجموع بخلاف لفظ كل فان الحكم فيه يتعلق بكل واحد من الأفراد على مذهب اليه من قال ان استغراق المفرد أشمل وسيأتى رده (قوله ولفظ الكل الخ) قال السعد ايراد لفظ كل في المجهود قاسم من جهة أن الحد للماهية لا للأفراد وفي الحد قاسم من جهة أنه لا يصدق على شيء من الأفراد والشارح علل عدم ذكرها في الحد بالوجهين تنبيها على أن الحد نفس المجهود في الحقيقة فلا يحد كرايدل على الأفراد لاقى الحد ولا في المجهود (قوله صبغة العموم) (٣٦٣) كذا في الحواشي بياض ثم غيب والذى في الضد صفة في الموضوعين أى لا يصدق مع كونه عاما على كل فرد فرد (قوله لأنه لا يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم) أى التصفة بالعموم فوجب اعتبار تلك الصفة في الحد ليطابق المجهود

خرج الألفاظ المهمة وشمل الحد المركب الاستنادى وهو من المجهود على المختار الآتى في مبحث الأخبار (وتمرسى بالنقل تواترا) نحو السبأ والأرض والحر والبرد لمانيها المروفة (أو أحاديا) كالقوله للحيض والطهر (وباستنباط العقل من النقل) نحو الجمع المرف بالعام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل أن هذا الجمع يصح الاستثناء منه أى اخراج بعضه بالأو إحدى أخواتها بأن يضم اليه وكل ما صح الاستثناء منه

في قوله مثلا الموضوعات اللغوية توقيفية لكن لا يؤخذ من هذا التعريف بأن اللغة تنطلق على اللفظ الواحد بخلاف تعريف ابن الحاجب بأنها كل لفظ وضع لمعنى ثم تعريف الصنف يشمل المجاز والصكناية والحقيقة الشرعية والعرفية وفي صدق المجهود عليها نظر اه أما اعتراضه الأول فجوابه ما قاله وقد سبقه لذلك الضد فانه قال في تعريف ابن الحاجب المذكور ما ضده ولفظ الكل لا يذكر في الحد لأنه للماهية من حيث هى ولا يدخل فيها عموم ولأنه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق صبغة العموم وقد ذكره لانه يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم فوجب اعتبارها فيه ففكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا أن كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا اه وأما اعتراضه الثانى فجوابه أن قوله الألفاظ جمع معرف باللام فيفيد العموم أى دلالة كلية فيستفاد منه أن كل لفظ موضوع لتوى فقد ساءى قول ابن الحاجب كل لفظ الخ وأما اعتراضه الثالث فجوابه أن الدلالة المأخوذة في تعريف الواضح هى دلالة اللفظ بنفسه وظاهر حينئذ عدم شمول الحد للمجاز وما معه لأن اللفظ لا يدل على ذلك بنفسه بل بواسطة القرينة على أنه لا ضمير في شمول الحد ما ذكر على ما سببأتى تحقيقه وقوله الألفاظ دخل فيه الألفاظ المقدرة كالضائر المستترة وخرج عنه السؤال الرابع وهى الخطوط والاشارات والعقد والنصب . وقوله على المعانى أى مدلولات الألفاظ معانى كانت أو ألفاظا بدليل تقسيمه بعد مدلول اللفظ الى معنى وإلى لفظ (قوله خرج الألفاظ المهمة) قال العلامة فيه شيء لدلالاتها على معنى كناية الالفاظ * فان قيل المعنى ما يبنى أى يراد باللفظ * قلنا بل ما يفهم منه أى يد لا كما صرحوا به اه وجوابه ما قاله السيد في حواشى شرح الشمية المعنى اما مفعل كما هو الظاهر من عنى ببنى اذ انقضى واما مخفف معنى بالتشديد اسم مفعول منه أى المقصود وأيا ما كان فهو لا يلائق على الصور الذهنية من حيث هى بل من حيث إنها تقصد من اللفظ وذلك انما يكون بالوضع لأن الدلالة اللفظية العقلية أو الطبيعية ليست بمعتبرة وقد يكتفى في اطلاق المعنى على الصورة الذهنية بغير صلاحيتها لأن تقصد من اللفظ سواء وضع لها لفظا أم لا اه (قوله الآتى في مبحث الاخبار) أى فى قوله والمختار أنه موضوع (قوله لمانيها) أى الموضوعات لمانيها (قوله للحيض والطهر) أى للوضع لها بالاشتراك (قوله بأن يضم اليه)

(قوله فكأنه قال الخ) ببنى أن ما ذكر تعريف لفظى للحكموم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلا فان معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفى (قوله كذا وكذا) للتأنيب اسقاط واحدة أو يكررها في الموضوعين كاصح الضد (قوله فيفيد العموم الخ) هذا هو الحق قال السعد في حاشية الضد التحقيق أن الحكم في الجمع أيضا على كل فرد من الأفراد على ما يشهد به تنوع موارد الاستعمال واطباق أئمة التفسير والأصول والنحو (قوله في تعريف الوضع) فيه أن الوضع ليس مذكورا هنا في التعريف بل في المرفف الا أن يكون المراد

ما

أن ما هنا مثل ما هو في تعريف الوضع (قوله بل بواسطة القرينة)

لا يأتى في الحقيقة الشرعية والعرفية بالجملة ايراد المجاز والصكناية لوجه لا لهما موضوعان وضعاوعيا بخلاف الحقيقة الشرعية والعرفية وقد يدفع الاشكال كله بأن كل ما دل موضوع لفظا المجاز والصكناية فظاهر وأما الحقيقة الشرعية والعرفية فانهما لو لموضوعا لما دلا على المعنى العرفى والشرعى اذ دلتهما عليه بطريق النقل عن المعنى اللغوى بتدبر (قوله لا ضمير في شمول الحد) ما ذكر فيه بالنسبة للحقيقة الشرعية والعرفية شيء ثم ان هذا الاشكال ورد على ابن الحاجب أيضا

مما لحصر فيه فهو عام كاسيائي للزوم تناوله للستثنى (لَا مُجَرَّدُ الْعَقْلِ) فلا تعرف به إلا مجال ذلك (وَمَدْلُولُ الْفَلْظِ إِمَّا مَعْنَى جُزْئِيٍّ أَوْ كُلِّيٍّ) الأول ما يمنع تصور من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني ما يمنع كمدلول الإنسان كاسيائي ما يؤخذ منه ذلك (أولفظ مُفْرَدٌ مُسْتَعْمَلٌ كالكلمة فهي قول مفرد) والقول اللفظ المستعمل بمعنى كمدلول الكلمة بمعنى ماصدقها كرجل وضرب وهل (أو) لفظ مفرد (مُجَرَّدٌ كَأَسْمَاءِ حُرُوفِ الْمَجَاهِدِ) يعني كمدلول أَسْمَاءِهَا نحو الجيم واللام والسين أسماء لحروف جالس مثلا

(قوله هذا انما يناسب

اختيار والدخال) * اعلم

أن الكلية والجزئية من

العروض الدهنية التي

تعرض للأشياء باعتبار

الوجود الذهني فالكلية

هي كون الشيء اذا حصل

في العقل أمكن صدقه

على كثيرين والجزئية هي

كونه اذا حصل فيه لا يمكن

صدقه على ذلك وهذا

جارسواء كان الموضوع

للمعنى الخارجى أو الذهني

فقول المصنف ومدلول

اللفظ الخ موافق لكل

منهيب فلا وجه للاشكال

والجواب بما ذكره وكيف

يستقيم ذلك الاشكال مع

قول الشارح ما يمنع الخ

(قوله وجوابه انه الخ) وانه

تعذر لا يتبر

متعلق يستنبط والضمير في اليه لما نقل أى بأن ينضم اليه ذلك على طريق الناطقة حتى يصير قياسا (قوله عما لحصر فيه) يبنى اعتبار هذا التقيد أيضا في محول الصرى أعنى قوله هذا الجلع يصح الاستثناء منه ليتحد الوسط فينتج القياس فيصير هكذا هذا الجلع يصح الاستثناء منه من غير حصر وكل ما يصح الاستثناء منه من غير حصر عام فينتج هذا الجلع عام (قوله للزوم تناوله للستثنى) فيه بحث لانه لا يثبت للمعنى إذ مجرد التناول للستثنى لا يثبت العموم لوجوده في غير العام كالمعنى في قوله له على عشرة الا ثلاثة قاله سم وقد يجب بان قيد عدم الحصر ملاحظ هنا فالتقدير للزوم تناوله للستثنى مع كونه لاحصر فيه (قوله ومدلول اللفظ اما معنى الخ) قال شيخ الاسلام قد يقال هذا انما يناسب اختيار والده أن اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو لاختياره هو أنه موضوع للمعنى الخارجى ولا اختيار الامام أنه موضوع للمعنى الذهني ثم أجاب بانه يناسب كلا منهما لان الخلاف المذكور انما هو في النكرة كاسيائي والكلام هنا فيا يشمل العمومية وسيأتي أن منها موضوع للمعنى الخارجى ومنها ماوضع للمعنى الذهني اه وكان وجه قوله لاختياره هو الخ أن المعنى الخارجى لا يكون الا جزئيا فلا يصح تقسيمه الى جزئى وكلى وقوله ولاختيار الامام لان للمعنى الذهني وان اصف بالجزئية والكلية لا يتصف بكونه لفظا فلا يصح عد اللفظ من أقسامه اه سم وفي قوله اما معنى جزئى الخ اشعار بان للوصف إصابة بالجزئية والكلية هو المعنى وان وصف اللفظ بذلك ينبى على مسيأتى (قوله كمدلول زيد) أى ما يصدق عليه لفظ زيد من الذات الشخصية وقوله كمدلول الانسان أى مفهومه وهو الحيوان الناطق فقد أطلق للدلول على ما يسم المفهوم والمصدق (قوله كاسيائي) أى في مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحد الخ وقوله ما يؤخذ منه ذلك أى حدا للجزئى والكلى وانما قال يؤخذ منه ذلك ولم يقل وسيأتى ذلك لان المذكور هناك التسمي ويؤخذ منه التبريف (قوله اللفظ المستعمل) عبر باللفظ المستعمل نظرا لتعبير المصنف به والا فالعروف في تعريف القول هو اللفظ للموضوع المعنى وان لم يستعمل (قوله يعنى كمدلول الكلمة بمعنى ماصدقها) أشار الى أن قول المصنف كالكلمة مثال للدلول وهو اللفظ المفرد المستعمل فصحة التمثيل بالكلمة هناك تتوقف على اظهار مضافه لان للموصوف بذلك مدلولها ولما كان مدلولها ما ذكر من القول المفرد وهو كلى فهو صورة ذهنية لا يصدق انه قول إذ هو اللفظ المخصوص وهو كيفية تعرض للنفى قال لتصحيح التمثيل بمعنى ماصدقها (قوله أو لفظ مفرد مهمل) أشار بذلك الى أن قول المصنف أو مهمل عطف على مستعمل فكل المستعمل والمهمل قياسان من المفرد (قوله كمدلول أسماها) نبه بذلك على أن قول المصنف كاسماء حروف المجاهد على تقدير المضاف أى مدلول أسماها إذا أسماها نفسها ليست مهمة فلا تلتها على معنى وهو مسباها قال العلامة وينبى أن يقول أى ماصدقه كافى الذى قبله إذ جه مثلا منطوقا زيد غير منطوقا لعمرو وفى جلس غير وفى جعفر فهو كلى اه وجوابه انه أراد حروفا محصورة شخصية أى حروف لفظ خاص منطوق به لشخص في وقت خاص فكانه يقول أسماء لحروف جلس الذى هو منطوق به في هذا الوقت وحينئذ فقد أراد للدلول الماصدقات

(قوله على ما به الخ) على سبيل عموم المجاز أو التجميع بين الحقيقة والمجاز ثم اعلم أن الملحق^١ إلى كون المدلول هو الماصدق هو أخذنا الاستعمال والاحتمال في التقسيم لا كون المدلول لفظ (٣٦٤) لان للماهية اللفظية لا تخرج عن كونها لفظا لا في الذهن ولا في الخارج

أي جبه له (أو) لفظ (مركب) مستعمل كمدلول لفظ الخبر أي ماصدقه نحو قام زيد أو مهمل كمدلول لفظ الهديان وسيأتي في مبحث الأخبار التصريح بقسمي المركب مع حكاية خلاف في وضع الأول ووجود الثاني وإطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائق والأصل إطلاقه على الفهم أي ما وضع له اللفظ (والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى) فيفهم منه العارف بوضعه له

فلم حجة التمثيل وإنما لم يصرح عقب قوله كمدلول أسائها بقوله بمعنى ماصدقها اكتفاء بتصريحه به فيها قبله ولأنه يشير إليه في قوله الآتي وإطلاق المدلول على الماصدق كما هنا شائع فإنه شامل لهذا أيضا (قوله أي جبه له) الهاء في كل منها السكت جيء بها للوقف قاله شيخ الإسلام أي لأنه لا يوقف على غير مشترك ولا يمكن تسكين حرف واحد (قوله أول لفظ مركب) نبه على أن قوله أول مركب عطف على مفرد فيقسم كتبوه إلى القسمين المستعمل والمهمل والـ صرح الشارح بها (قوله أو مهمل) أي وأمر بكم مهمل فان قيل لا يصدق على المركب المهمل حد المركب وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه إذ لا معنى له ولا لم يكن مهملًا به قلنا للمراد بالمركب هنا مافيه كلتان فأكثر لا ما ذكر (قوله كمدلول لفظ الهديان) الإضافة في لفظ الهديان بيانية وأراد ما يصدق عليه لفظ الهديان كقولك يزمر مركب مقاب زيد مكرم مثلا والا فمدلول الهديان هو الماصدق له وهو معنى كل ما يصدق عليه أنه لفظ مركب مهمل ولم يصرح الشارح بذلك اكتفاء بقوله بسد وإطلاق المدلول الخ (قوله وإطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائق) أي من جهة اشتراكه على الفهم للوضع له اللفظ والمدلول أصله المدلول عليه حذف عليه تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد يقال أن النسب أطلق المدلول على ما به الفهم والاصدق بدليل قوله ومدلول اللفظ ما معي جزئي أو كلي فلعل قوله وإطلاق على ما به الفهم بعض ما ذكره للصف وهو ما عدا قوله أو كلي فتأمل (قوله جعل اللفظ دليلا على المعنى) أي تعيين اللفظ للدلالة على المعنى وهذا شامل لوضع خبر اللفظ العربية ولا مانع من ذلك بل هو حن متعين سم (قوله فيفهم الخ) قال الصلابة مرفوع على الاستئناف إشارة إلى أن الوضع كاف مع الجمل في فهم ثم أورد على تعريف المصنف أنه لا يصدق على إطلاق اللفظ على معناه المجازي لأن الدال عليه مجموع اللفظ والقرينة لاحدهما لما رآه الشارح بعد ذلك من انسراج وضع المجاز بأقسامه في التعريف مناف لقوله فيفهم الخ والصواب كما أقصع به السيد في حاشية المطول أن الجازي غير موضوع ألبتة لم يصدق حد الوضع عليه اه وجواب أن يقال أن التهم المشار إليه بقول الشارح فيفهم منه المارف بوضعه أهم من فهمه منه بواسطة كالم الحقيقة أو بواسطة كما في المجاز فان العارف بوضعه لعناه المجازي يفهمه منه بواسطة القرينة. وأما قوله والصواب كما أقصع به السيد في حاشية المطول الخ فيرد عليه أن ما في حاشية المطول معارض بما قاله السيد في حاشية الضد فإنه صرح بأن الخلاف في أن المجاز موضوع أم لا لفظي منقوش الاختلاف في تفسير الوضع وذلك أن وضع اللفظ فسر بوجوهين الأول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعل هذا لأوضح لجواز أصلا لاشخصيا ولا نوعيا لأن الواضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازي بل بالقرينة فاستعمل فيه بالنسبة للأول والوضع والثاني تعيين اللفظ بآراء المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا لا يذ من العلاقة المتبر نوعا عند الواضع قطعا وأما الوضع الشخصي فربما ثبت في بعض اه ولا يخفى أن تفسير المصنف الوضع موافق لهذا الوجه الثاني فقد علت أن مرامه الشارح من الاندراج صحيح حينئذ وإن قول العلامة

تدبر (قوله كما أقصع به السيد) حيث قال إن المتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بآراء المعنى لا تعيينه مطلقا كما صرح به في المفتاح وتعيين اللفظ بآراء معناه للجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية أو نوعية وفيه ان القرينة الشخصية أو النوعية إنما هي شرط للاستعمال وليست معتبرة في الوضع فان الوضع النوعي على ما فسر السيد في حاشية المطالع لم يعتبر فيه وجود القرينة قاله عبد الحكيم وبه علم أنه لا منافاة بين قول الشارح فيفهم منه وإدراج وضع المجاز وكان الشيخ لم يفرق بين حال الوضع وحال الفهم ووضع الفرق بينهما فان الثاني حال الاستعمال والقرينة متبر عنده دون الأول (قوله معارض الخ) فيها مكالمة خلاف لا اختيار فيه لشيء (قوله لأن الواضع لم يعين اللفظ بنفسه) أن أراد أنه لم يجعله بنفسه بآراءه فمنع كأم وإن أراد أنه اعتبر قرينة عند الاستعمال فلا يضر تدبر (قوله إذ لا بد من العلاقة) أي لا بد من وضع العلاقة

للمصلحة بحسب نوعها ولا شك أن اعتبارها كذلك وضع نوعي له كذا في حاشية المطالع ٦١ له بأما الوضع الشخصي الخ أي ماهو قرينة شخصية كالأسد المستعمل في الشجاع بقرينة في الحمام عبد الحكيم وسيأتي

وسياتي ذكر الوضع في حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد الجازم اقسامه الى ما ذكره المذکور كما يصدق على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي خلاف قول التراقي انهما في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه أشهر من غيره نعم يعرفان فيها بالكثرة للذکور تمييز العرفي الخاص بالنقل الذي هو الأصل في اللغوي (وَلَا يَشْتَرَطُ مُنَاسِبَةُ الْفَرْقِ الْمَعْنَى) في وضعه فان الموضوع للصديق كالجن للاسود وللأبيض لا يناسبهما (خلافاً لعباد) الصيمري (حيث أثبتهما) بين كل لفظ ومعناه قال والأفلم اختص به (فَقِيلَ بِمَعْنَى أَنَّهُا حَامِلَةٌ عَلَى الْوَضْعِ) على وقفها فيحتاج اليه (وقيل بَل) بمعنى أنها (كافية في دلالة اللفظ على المعنى) فلا يحتاج إلى الوضع

والصواب الخ إطلاق في محل التقييد سم (قوله وسياتي ذكر الوضع الخ) الفرض منه ان الوضع ستة أقسام ثلاثة في الحقيقة وثلاثة في الجازم وكلها متدرجة في الحد للذکور (قوله مع اقسامه الى ما ذكر) لم يقل مع تقسيمه كقائل في الحقيقة لان الصنف لم يقسمه الى ما ذكر بل هو منقسم بنفسه لانه قسم الحقيقة بأواعها فيقابل كل نوع منها نوع منه فقولہ كما يصدق على الوضع اللغوي أي يقسمه وقوله يصدق على العرفي والشرعي أي يقسمهما فالاقسام ستة (قوله اتبهما في الحقيقة) أراد بالحقيقة مقابل الجازم لانفس الأمر يعني ان الحقيقة العرفية والشرعية عند التراقي عبارة عن كثرة استعمال اللفظ في المعنى العرفي أو الشرعي لأن أهل العرف وضعوا اللفظ لذلك المعنى أو أهل الشرع كذلك (قوله بحيث يصير فيه أشهر من غيره) عبارة فلفظ مؤد تصحيحها الى تكلف وكان الأوضح أن لو قال بحيث يصير أشهر منه في غيره مع أن مراده بما قاله هنا (قوله نعم يعرفان) أي يعلمان فهو من المعرفة لا التعريف وضمر اللغوي والشرعي وهذا استدراك على نفي قول التراقي (قوله) وي زيد العرفي الخاص بالنقل أي ككون الفاعل موضوعاً للاسم المرفوع الخ فان هذا يعرف بالنقل عن أهل الفن كما يعرف بالكثرة للذکورة فيما طرقتان لمرفة الوضع العرفي الخاص بخلاف العرفي العام فطريقه الكثرة للذکورة فالمراد بالنقل الاخبار لا تفصل اللفظ من معنى أي آخر كما يفيد قوله الذي هو الأصل في اللغوي أي دون الاستنباط بالعقل فانه خلاف الأصل (قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ الخ) أي وعدم الاشتراط لا يقتضي اشتراط المصم فيصدق ذلك بوجود المناسبة تارة وعدمها أخرى (قوله وفي وضعه) متعلق بيشترط (قوله خلافاً لعباد) هو أبو سهل بن سليمان الصيمري يفتح الميم أشهر من ضمها نسبة الى صيمر قرية من آخر عراق المصم وأول عراق العرب وهو من معتزلة البصرة شيخ الاسلام . وقد يقال مقابلة خلافة عباد لعدم اشتراط المناسبة في الوضع لا تخالو عن مساعده اذ قوله على الاحتمال الثاني في توجيه كلامه لا يقابل ذلك لان معناه عدم الحاجة الى الوضع كسبائي فالمراد للمقابلة باعتبار الاحتمال الأول فالمراد خلافاً له في الجهة أي خلافاً له على أحد الاحتمالين في كلامه ولم يتعرض للمصنف لرد قوله على الاحتمال الثاني بأن يقول متلاً عطفاً على قوله ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى ولا تنكس عن الوضع اكتفاء بفهم رده من أول المسئلة اذ قوله من اللطائف حدوث الموضوعات الخ يشعر بالاحتياج اليها ولو كفت للناسبة لم تكن محتاجاً اليها وأيضاً فكلما ظهر سقوطه على هذا الاحتمال لا يحتاج للتنبيه على رده سم (قوله والا فلا اختص به) يجب أن المخصص لا ينحصر في المناسبة اذ ارادة الواضع المختار تصلح خصصاً من غير انضمام شيء آخر اليها سواء كان الواضع هو الله تعالى كرادته فتخصص حدوث الحادث بوقت فانها مخصصة لحدوثه بذلك الوقت مع استوائ نسبتها الى جميع الأوقات لا مكانه . أم البشر كرادتهم تخصيص الاعلام بالأشخاص شيخ الاسلام (قوله وقيل بل بمعنى أنها كافية الخ) قال في المحصول والذي يدل على فساد قول عباد أن دلالة اللفظ

(قول الشارح فان الموضوع

للصديق لا يناسبهما) بأن
وضع لأحدهما في لغة
والآخر في لغة أخرى
أو وضع لهما في لغة واحدة
لان عباد ادعى أن النسبة
ذاتية للفظ وما بالذات
لا يتخلف ولا يختلف وقد
يقال لانهم أن ما بالذات
لا يختص بمعنى أن يناسب
اللفظ بذاته المختارين ويدل
عليهما قال السمد (قول
الصنف حاملة على الوضع)
قال ذلك وان كان الواضع
الله لأنه مبني على مذهب
الاعتزال (قول الشارح
فلا يحتاج الى الوضع) أي
مع وجوده فلا ينافي
الموضوع

(قول المصنف موضوع للمعنى الخارجى الخ) * أو رد عليه آموز : أحدها أنه ينافى ما سياتى من أن اسم الجنس موضوع للماهية من غير أن يعين فى الخارج والذهن فان الخلاف هنا فى اسم الجنس والشكركه كسبائى . ثانيا أن اسم الجنس الموضوع للماهية من حيث هو والشكركه للوضوعه فغير النشر كليات والكلية والجزئية من العوارض الذهنية فلا يوجدان فى الخارج . ثالثا أن الواضع للوضع لما فى الخارج فاما أن يجعل التعين جزءا من السمي والأفان يجعله جزءا أن يصكون اللفظ مشتركا والتقدير أنه متواطى وأن لم يجعله جزءا فلا يبق بعد التعينات الاشتراكات ولا تبنى بالأفان الذهنية الاشتراكات * وأقول أما الأول فأجاب عنه المصنف فى منع اللوانع بأنه لم يجعل الخارج قيداً وأما جعله ملصوقاً للواضع بمعنى أن الواضع وضمه للمعنى المشترك بين الذهن والخارج بمعنى أنه لم يعتبر تعيينه فى الذهن والخارج قيداً للوضع وهما لا ينافيان أنه يعتبر أن يكون الوضع لهذا المعنى المشترك واسطة فى الدلالة على المعنى الخارجى * والحاصل أنه على رأى المصنف للمعنى المشترك هو للوضع وهما بتوسطه يدل اللفظ على المعنى الخارجى فاعتبره الواضع كذلك وأما لم يعتبر بواسطة فى الدلالة على المعنى الذهني لأن المعنى الخارجى هو الملتفت إليه بالذات ولوقيل (٣٦٦) يمثل ذلك على رأى الامام فالواسطة هو المعنى الذهني لا المشترك ويزمه اعتبار

التعين فى الموضوعه وهو ظاهر الفساد . وأما الثانى فدفعه بأن الكلية هى كون الشيء بحيث اذا حصل فى العقل لم يمنع نفس تصوره من فرض وقوع الشركة لا أن الشركة موجودة فى الخارج وسيأتى فى الشرح أن اسم الجنس هو المطلق وقد تقدم أنه للماهية لا بشرط أن تكون مقارنة للعوارض أو مجرد عنها بل مع تجوز أن تقارنها العوارض وأن لاتقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة وهى السكى الطبيعى على مختار السعد وقال لها الماهية لا بشرط شئ قال السعد والحق وجودها فى

يدرك ذلك من خصه الله به كما فى القافة ويعرفه غيره قال القرافي حكى أن بعضهم كان يدعى انه يعلم السميات من الاسماء فقليل لها مسمى أعماخ وهو من لفه البربر فقال أجدي فيه يسأ شديدا وأراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاسفهاى والثانى هو الصحيح عن عباد (واللفظ) الدال على معنى ذهني خارجي أى له وجود فى الذهن بالأدراك ووجود فى الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف المدموم فلا وجود له فى الخارج كبحر زئبق (موضوع) للمعنى الخارجى " لا الذهى " خلافا للامام (الرازى فى قوله بالثانى قال لا اذا رأينا جسمان بعيد وظنناهما صخرة سميناهما بهذا الاسم فاذا ذونا ناسمه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناهما طيراسميناهما فاذا ازدادا القرب عرفنا انه انسان سميناهما به فاختلف الاسم لا اختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على أن الوضع له

كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف الأمم ولا تهدي كل انسان الى كل لغة و بطلان اللازم يدل على بطلان الزوم (قوله ذهني خارجي) أورد هاتين لمعنوت واحدتين على أن المعنى شرط واحد لهما جهة واحدة ادرا كما للذهن وجهة تحققه بالخارج وهل الوضع باعتبار الجهة الأولى والثانية أو من غير نظر الى واحدة منهما الأقوال الآتية كالوضع ذلك الكمال (قوله له وجود فى الخارج بالتحقق) هذا كلام ظاهري والحق أن السكى لا يوجد فى الخارج والالكان جزئيا لعدم قبول ما يتحقق فيه الاشتراك نعم يتحقق فيه جزئيات مطابقة للحقيقة وحيث قد قول الشارح له وجود فى الخارج على حذف مضاف أى مطابقه ويراد بقوله كالانسان ما صدقه لا مفهومه اذ الوجود طرعا الأول لا الثانى وقوله كالانسان كان الأنسب كالانسان لان الخلاف كما سياتى فى الشكركه الا أن تكون اللام جنسية فهو فى معنى الشكركه (قوله كبحر زئبق) أى فليس ذلك من عمل الخلاف اذ لا وجود له الا فى الذهن والكلام فيها له الوجودان : الذهني والخارجي (قوله لا اذا رأينا جسمان بعيد وظنناهما الخ) قال العلامة قد يقال

الخارج لكن لا من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحققة على ماهور أى الأكثر بل من حيث انه يوجد حتى تصدق عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تأمرا بحسب المفهوم . وأما الثالث فدفعه بأننا اختار انه لم يجعله جزءا ولا يلزم من ذلك أن لا يكون القدر المشترك واسطة فى قاعدة المعنى الخارجى بانضمام الصورة الخارجية اليه * ثم اعلم أن المصنف بمعناه فى اسم الجنس ما قاله السيد الشريف فى حاشية شرح المظالم أن يمرض للشئ فى الذهن نسبة واحدة مقتضية الى أمور عدة بها يحملها العقل على واحد واحد وليس المراد الشركة الحقيقية لان الترميم فى نفس شخصية يتمتع أن يكون هو بعينه مشتركا بين أمور عدة ومثله فى عبد الحكيم فى بعض تأليفه وان قال فى حاشية شرح المواقف ان معنى العموم أن يكون السكى كالنخبة المنقوشة بمعنى أن الماهية مشتملة على حصص كاشتهال الحفصة المنقوشة على نقوش عدة . وأما معنى العموم فى الشكركه فهو أن يكون الفردية لاعل التعين معتبرة فى حقيقة فهو يصدق فى نفسه على كثيرين على وجه البدلية كالصورة الحاصلة للفظ من شخص رجل وشخص امرأة غير أن يتميز له رجل هو أبوه من رجل ليس هو أباه وامرأة هى أمه من امرأة أليست هى أمه قاله الشيخ فى الشفاء فليأمل فى هذا المقام فانه من المداخيل . وبما حذرناه من مذهب المصنف ان ينفذ ما قاله انه يرد على القول بأنه موضوع للخارجى أن الموضوع له يجب أن يكون معلوما بالذات والخارجى معلوم بالعرض

وأجيب

لابالذات والا لا تنفى العلم
باعتقاده (قوله لا الجزئيات
الخارجية الخ) معنى على أن
الوضع التصويبات وقد
عرفت أنه المعاهية من
حيث هي مرادها به افادة
الحصويبات (قول الشارح
حقيق على هذا) أى بدون
اعمال دون الأولين لا بد منه
فيما (قوله بدليل الحال)
وهي ما يبرعها بالكون
عالم مثلا بفان قلت وضعا
لما نحو العالمية بقلت ليس
لفظا خاصا بأصل الوضع بل
هو اسم فاعل ركب مع ياء
الصدرية (قول الصنف
بل لكل معنى محتج إلى
اللفظ) أى الخاص به بأن
تتمكن افادته بعينه فان لم
يمكن ذلك لعدم انضباطه
فيصوره الواضع ليضعه
والخاطب فيعقله فليس
بححتاج إذ الحاجة فرع
الامكان وبه يظهر استقامة
كلام الشارح في التعليل
بعدم الانضباط وتفرع
علم الحاجة وعموم
الكلام لما إذا كان الواضع
هو الله (قوله قال الامام الخ)
هذا غير ملائم لكلام
الشارح فان كلامه في ملا
يمكن ضبطه ومقالة الامام
ان كانت في ذلك فليست
قوية وان كانت فيمكن
ضبطه فالامر ظاهر

وأجيب بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن لظن أى الخارج كذلك لا مجرد اختلافه في الذهن
فالوضع له معنى الخارج والتعبير عنه تابع لادر كذا الذهن له حسبا أدركه (وقال الشيخ الامام) والد
المصنف هو موضوع (للمعنى من حيث هو) أى من غير تعقيد بالذهني أو الخارجى فاستعمله في المعنى
في ذهن كان أواخر حقيق على هذا دون الأولين والخلاف كقائل المصنف في اسم الجنس أى في النكرة
لأن المعرفة منه مواضع للخارج ومنه مواضع للذهني كإسباني (وليس لكل معنى لفظ بل) اللفظ
(لكل معنى محتج إلى اللفظ) فان أنواع الروائع مع كثرتها جدا ليس لها لفظ

فيه اعتراف بما يقول المصنف من أن المسمى هو الخارجى لأن ضمير سميناه في اللواضع الثلاثة للجسم الرئي
وهو خارجى إذ الرؤية إنما تتعلق به وان انطبعت بسببها صورة في الحس للشر كاه والجواب بان المعنى
سميناه باعتبار صورته الذهنية بدليل بقية العبارة ولهذا قال فاختلف الاسم الخ والحكم بتسمية الجسم
الرئي لا يقتضى ان تلك التسمية باعتبار كونها خارجيا كالإغنى من (قوله وأجيب الخ) أى أجيب بان
اختلاف الاسم التابع لاختلاف المعنى في الذهن إنما هو لظن أن المعنى في الخارج كاهو في الذهن فقوله
لاختلاف المعنى تعليل لاختلاف الاسم أو صفة له أو حال منه وقوله لظن خبر أن ويرد على جوابه انه لا يلزم
من كون الاختلاف لظن ما ذكر أن يصح كون اللفظ موضوعا للمعنى الخارجى شيخ الاسلام وهذا والظاهر
مقالة الامام بل هو الحق كانه عليه غير واحد لأن الجزئيات الخارجية لا تنحصر ولا تنضب (قوله
والتعبير عنه) أى مما في الخارج (قوله حسبا أدركه) خبر ثان لقوله التمييز وأحواله منه (قوله دون
الأولين) قال العلامة فيه بحث لأجل القول الثاني يرى استعمال اللفظ في الخارجى الشتمل على الذهني حقيقيا
كإسباني في اسم الجنس اه وفيه ان الكلام في الخارجى من حيث كونه خارجيا والقول الثاني لا يرى
استعماله فيه حقيقيا من حيث كونه خارجيا بل من حيث اشتباهه على الذهني وليس الكلام فيه سم (قوله
أى في النكرة) إشارة إلى ان المراد باسم الجنس النكرة لكن لا بمعنى الفرد الشائع بل بما يقابل الفرد
وهو مواضع لغير معين سواء كان معاهية أو فردا شامنا كما أشار إلى ذلك بقوله لأن المعرفة الخ فيشمل حيث
اسم الجنس بالمعنى المشهور وهو مواضع للمعاهية من حيث هي وهي النكرة بمنعها المشهور وهو مواضع
للوحد الشائعة وزاد في التفسير كقائل بعض المحققين لفظه في ثلاثتهم ان النكرة نعت لاسم الجنس فلا
يفيد أن المراد بالنكرة ما تقدم بل مواضع للمعاهية من حيث هي وهي وليس مرادها لماعتل من أن المراد
بها ما يقابل المعرفة وهو مواضع لغير معين سواء كان معاهية أو فردا شامنا (قوله وليس لكل معنى لفظ)
أى لفظ مفرد مخصوص بذلك المعنى. قال التراقي في شرح المحصول نقل عن التبريزي: ان كان المراد
باللفظ الموضوع اللفظ الدال كان محصوما به أم لا فردا أو مركبا فالظاهر ان هذا واقع لأن التصحيح
لا يعجز عن التمييز عما في نفسه وان كان المراد ما يبدل بالمطابقة مفردا فاستيعاب الوضع لجميع المعاني غير
معلوم بدليل الحال والروائع ثم قال بعد كلام طويل وأما الروائع فتحرير الكلام فيها أن لها أجناسا
وأجناسا بأجناس وأنواعا فالجنس العالي رائحة وهي تنقسم إلى عطرة ومثنته والمطرة تنقسم إلى رائحة
مسك وعنبر وغيرهما فرائحة المسك ونحوها أنواع سافلة فوضعت العرب الجنس العالي رائحة والمسك
عطرة ومثنته واكتفوا في الأنواع السافلة بإضافة اسم الجنس إلى عمله فقالوا رائحة مسك ورائحة
عنبر ونحو ذلك ولم يشعروا لأنواع اسمها بعضها اه ببعض زيادة إلى هذا أشار بقوله ويدل عليها
بالتعقيد كرائحة كذا أو قول المصنف بل لكل معنى محتج ينبغي أن يراد محتج احتياجا قويا للأفهام معنى
الأوهر محتج في الجملة قال الامام: المعاني قسما أحدها ما اشتد الحاجة إلى التعبير عنه فيجب الوضع له لأجل

لعدم انضباطها ويدل عليها التقييد كراثة كذا فليست محتاجة الى الألفاظ وكذلك أنواع الآلام
وبلها انتقالية لا ابطالية (والمحكم) من اللفظ (المتصحح المعنى) من نص أو ظاهر (والمتشابه
منه ما استأثر الله) أي اختص (بيليه) فلم يخصص لنا معناه (وقد يطلع) أي الله (عليه بعض أصفياه)
اذ لا مانع من ذلك. منه الآيات والأحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة على قول السلف بتفويض

الافهام بالمخاطبة على الوجه القوي والثاني بالاشتد الحاجة اليه فيجوز فيه الامران الوضع وعدمه أما
عدم الوضع فلانه ليس محتاج اليه وأما الوضع فللفوائد الحاصلة به اه قاله سم (قوله لعدم انضباطها)
قد يقال هذا التعليل إنما يقتضي نفي الوضع أو تنصيره لعدم الحاجة اليه سم (قوله فليست محتاجة الى
الالفاظ) فيه انه ان فرعه على قوله لعدم انضباطها لعدم الانضباط لا يدل على عدم الحاجة لانه إنما
ينتج النفي أو التعمير كاتقدم وان فرعه على قوله ويدل عليها بالتقييد فيتوجه عليه ان هذا يمكن
في سائر المعاني فيدم استغناء الجميع قاله سم (قوله وكذلك أنواع الآلام) قبل المراد مطلقا لا كلها
والأخالف من هذا لالفاظ خاصة به كالصداع والرمد وجوابه ان هذا ليس موضوعا للألم بل لما ينشأ
عنه فالرمد مثلا موضوع لهيجان العين والألم ينشأ عنه ويضاف اليه فيقال ألم الرمد كما يقال راحة
المسك شيخ الاسلام (قوله للمتصحح المعنى من نص أو ظاهر) تفسير للمتصحح بالنص والظاهر عرج
الجمعل من انه لا يدخل في التشابه لأنه يطلع عليه بالقرائن وقضية ذلك انه واسطة بين الحكم وللمتشابه
ولا مانع من ذلك ويحتمل أن يراد بالظاهر في كلام الشارح ما يشمل الظاهر بالقرائن وحيثما فاجعل
ان قامت عليه قرائن فيومين المحكم والا فمن التشابه اه سم (قوله فلم يخصص لنا معناه) نبيه على
أن تعريف المصنف للمتشابه لما استأثر الله بعلمه تعريف بقرينه ذلك عدل اليه عن تعريفه بمالم
يتضح معناه المناسب لتعريف مقابله وهو الحكم بما ذكره ليشيراني مأخذه وهو قوله تعالى وما يعلم
تأويله الا الله (قوله وقد يطلع عليه بعض أصفياه) قال الكل الكافي في الاطلاع البص ينافي الاستئثار
أي الاختصاص بعلمه فأخبر الكلام بدافع أوله اه ويمكن الجواب بأن المراد بالاستئثار انه لم يجعل
العباد الى حكسه طريقا من الطرق الممهودة في الكسب وهذا لا ينافي الاطلاع على غير الوجه
المعتاد لأنه ليس من الطرق الممهودة ثم رأيت شيخ الاسلام أحاب بنحو ذلك اه سم وأما جواب
بضمهم بأن التشابه قسبان قسم استأثر الله بعلمه فليرد عليه نيبا مرمللا ولا ملكا مقر باو قسم استأثر
بعلمه وقد يطلع عليه بعض أصفياه وعبارت الشارح تفيد ذلك بجعل صديقه في قوله وللمتشابه منه
للمتشابه فلا يخفى ما فيه من البعد ونحو كلام المصنف والشارح عنه اضمحمره للفظ كالا يخفى (قوله)
منه الآيات والأحاديث (الح) فضيته أن الآيات والأحاديث المذكورة على قول الخلف ليست من التشابه
ولعل هذا بناء على ان المراد بالمتصحح المعنى ما يفهم من اللفظ ويحتمل في الجملة ومع ذلك ففيه
نظر لأن الظاهر أن السلف لا يضافون في احتفال تلك الآيات والأحاديث لتلك المعاني التي حملها عليها
الخلف فسمى عند الترتيبين حتملة لتلك المعاني غير أن السلف تركوا حملها عليها احتياطا والخلف
ارتكبوا الحمل عليها على سبيل الاحتال لا لقطع وحيث لا يتجه الفرق بين السلف والخلف والحكم
بأنهم ان للمتشابه على قول السلف دون الخلف كأدل عليه قوله على قول السلف فليتأمل أما لو أريد
بالمتصحح ما يخفى به فقد يقال يصدق حد التشابه على تلك الآيات والأحاديث على قول الخلف أيضا لأن
ما يخفى به غير معلوم عندهم أيضا ولا ينافي ذلك تفسيرهم لإياها لانه على سبيل الاحتال بمعنى انه يحتمل
ان ما يذكر في تفسيرها هو المراد منها اه سم (قوله في ثبوت الح) نعت للآيات والأحاديث أي

(قول الشارح لعدم انضباطها)
أي بمشخصاتها وذاتياتها
حتى تمكن افاد بعضها
وحيث فليست محتاجة الى
الحاجة فخرج إمكان الافادة
والاستفادة وبه يندفع
قول المحقق قد يقال الخ
(قوله لعدم الانضباط لا يدل
الخ) فخرج أن ما لا يمكن
انضباطه لا حاجة به الى
ما يفهم منه (قوله فيتوجه
عليه الخ) غير موجه لان
الكلام في الاسم الخاص
المتحد حقيقة الشيء بطريق
من الطرق ككونه علما
أو موصولا أو اسم جنس أو
تكرة ولا شك أن التقييد
لا يفيد واحدا من ذلك
تدبر (قوله وقسم استأثر
الله بعلمه وقد الخ) الصواب
حذف استأثر والاغاد السؤال
(قوله فلا يخفى ما فيه من
البعد) بل لا يصح أن يكون
مأخوذا من الآية تدبر (قوله)
لان الظاهر أن السلف (الح)
لكن الظاهر أن الخلف
يجعلون ما حملوا عليه الله
هو أظهر الاحتالات وأما
السلف فهي عندهم مستوى
الاقدام فالراد بقول
الشارح تلخيصا ولحمسب
الظهور وحيث يستقيم
كلامه

معناها اليه تعالى كما سيأتي مع قول الخلف بتأويلها في أصول الدين وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات (قال الامام) الرزى في الحصول (واللفظ الشائع) بين الخواص والعموم (لا يجوز أن يكون موضوعاً لمعنى خفى إلا على الخواص) لا تمتنع مخاطب غيرهم من العموم بما هو خفى عليهم لا يدركونه (كما يقول) من التكمين (مكتنوا الحال) أي الوسطة بين الوجود والمعدم كما سيأتي في أواخر الكتاب (الحركة معنى موجباً متحرك الذات) أي الجسم فان هذا المعنى خفى الثقيل على العموم فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر له متحرك الذات (مسئلة: قال ابن فورك والجيموز اللغات توقيفية) أي وضعا الله تعالى قبروا عن وضعه بالتوقيف لا دراكه به (علمها الله) عباده (بالوحي) الى بعض أنبيائه (أو خلق الأصوات)

الواردة في ثبوت الصفات الخ وقوله للمشكلة بالرفع تمت الآيات والأحاديث وبالجر تمت الصفات وقوله على قول السلف متعلق بالمشكلة وقوله بتغويض متعلق بقول السلف وقوله مع قول الخلف حال من فاعل سيأتي العائد الى قول السلف أي كاسيأتي قول السلف مصاحبا لقول الخلف وقوله بتأويلها متعلق بقول الخلف وقوله في أصول الدين متعلق بقوله سيأتي (قوله وهذا الاصطلاح) أي على تفسير الحكم والمتشابه بما قاله المصنف وأشار بذلك الى أن هذا المعنى طار على المعنى التوقيفي فان الحكم معناه لغة التمتين الذي لا يتطرق اليه خلل ومنه قوله تعالى كتاب أحكمت آياته . وللمتشابه لغة ما تأملت أباضه في الأوصاف ومنه قوله تعالى كتابا متشابها مثاني أي متماثل الأبعاد في الإعجاز (قوله واللفظ الشائع لا يجوز الخ) أي لا يجوز حرفا (قوله الأعلى الخواص) مستثنى من متعلق خفى أي خفى على الناس الا على الخواص فلا يخفى عليهم (قوله من التكمين) حال من فاعل يقول وهو مكتنوا الحال وقول بعضهم حال من الواو في مكتنوا سبق قلم لأن الواو حرف علامة للرفع فلا يصح مجيء الحال منها (قوله أي الوسطة بين الوجود والمعدم الخ) أي كالمالية فانها لا وجود لها في الخارج مع أنها ليست عدم شيء فلا تكون معدومة فيطلق عليها الثبوت دون الوجود (قوله أي الجسم) فسر الذات بالجسم لا تزد الذات العلية فانها لا توصف بحركة ولا سكون (قوله الشائع) صفة للحركة باعتبار كونها لفظا والا فلا أوضح الشائعة وكذا القول في قوله والمعنى الظاهر له (قوله والمعنى الظاهر له متحرك الذات) أي باعتبار المعنى المتعارف للعموم فلا ينافي أن تعريفها عند الحكماء هو السكون الثاني في الحيز الثاني أو الكونان في مكانين أو غير ذلك بما قرر في موضعه (قوله قال ابن فورك) نقل الشيخ خاله عن القرافي فتح فاته وسم عنه ضمها فنيه اللغتان وهو ممنوع عن الصرف العلمية والعجبة كما قال الخطيب في شرحه للكتاب * وأعلم أنهم اختلفوا في فائدة هذا الخلاف ففهم من تفاهوا ولما قال الايباري ذكر هذه المسئلة في الأصول فضول ومنهم من أثبتها قال القرافي قال للارزي فائدة الخلاف تظهر في جواز قلب اللغة أماما متعلق بالأحكام الشرعية التي مستندة الألفاظ فانها لا خلاف في تحريم قلبه لما يلزم عليه من تخليط الأحكام وتبوير النظام ، وأما ما لا تعلق له بالشرع فقال بعضهم إن قلنا التوقيفية امتنع تغييرها فلا يسمى التوب فرسا واصطلاحية لم يمتنع وقال السبوي والحق أن الخلاف في التمسك بوجوده هل هي توقيفية أو اصطلاحية أما اصطلاح اثنين الآن على تسمية التوب فرسا مثلا فلا يجوز قلما قاله سم (قوله توقيفية) أي وضعية عجزا من اطلاق اسم السب الذي هو التوقيف الذي معناه التعليم على متعلق للسب وهو الإدراك ومتعلقه هو الوضع وهذا معنى قول الشارح قبروا عن وضعه بالتوقيف لا دراكه به (قوله بالوحي الى بعض أنبيائه)

(قوله مع أنها ليست علم شيء) أي فهي غير معلومة بناء على تفسير العدي بذلك (قوله لتلارد الذات العلية) لكن يراد الجواهر الفرد (قوله الكون الثاني) صوابه الأول (قوله مسئلة قال ابن فورك الخ) لما ثبت أن دلالة الألفاظ بالوضع انجر الكلام لبيان الواضع عند (قوله أماما يتعلق الخ) * أعلم أن قلب اللغة أن أدى الى تخليط في الشرائع حرم ذلك لا لكونه قلبا فان الله لم يوجب استعمال الألفاظ في موضوعاتها والا لامتنع الحاز والكتانية وان لم يرد الى ذلك فلا حرمة لما في الحاشية من التفصيل بناء على التوقيف وعنده لا يصح (قوله فلا يجوز قلما) لم المعنى لا يجوز أن يكون على خلاف

(قوله هو قول لفظ كذا لكذا) عبارة الناصر قوله عليها أى على اللغات أو على معانيها فالأصوات المخلوقة على الأول هي قول لفظ كذا وكذا وعلى الثاني هي نفس الألفاظ الموضوعية وعلى كل لابد من العلم الضروري بالمدلول أى للخيال اه وإضافة قول الى لفظ بيانية وأما كان المدلول على الأول نفس اللغات لأن لفظ كذا معناه هذا اللفظ فيكون زيد مراداً منه نفسه كما قال السمع في الوضع التبعي إلا أنه مراد في تركيب آخر كما قيل بذلك هناك بخلافه على الثاني فإنه أذن قيل زيد بذكر محرم وكان المراد به مدلوله هذا هو الصواب في فهمها وقد (٢٧٠) حرفها المحشى الى قوله لكذا ثم مثله بجائزى ولا حاجة في كون المدلول

هو اللفظ لما زاده تأمل
(قوله على حصول علم الخ)
اعلم أنه لا فرق بين أن يكون
الصوت المسجوع هو لفظ
كذا لفظ كذا أو نفس
الألفاظ الموضوعية أو لفظ
كذا موضوع لكذا فإنه
لا بد من العلم الضروري
اذ لا يعرف السامع حين
ذلك بالمدلول لفظ كذا
ولفظ موضوع ولفظ لكذا
والمدلول الصد بأن يخلق
الله تعالى أصواتاً تدل على
الوضع ويسمى بها لوحد أو
جماعة قال السمع ظاهر هذا
الكلام أن تلك الأصوات
غير الألفاظ الموضوعية
لكن لم يبين كيفية دلالتها
على وضع الألفاظ انتهى
وأما الآدمي فبجمل اسماع
الألفاظ وخلق العلم
الضروري طريقاً واحداً
يعنى أنه لا بد منهما وهو
الحق فتأمل (قول
الصف أو خلق العلم
الضروري) أى بالثلاث
فالعلم الضروري على هذا
القول بنفس اللغات وعلى

في بعض الأجسام بأن تدل من يسميها من بعض العباد عليها (أو خلق العلم الضروري) في بعض
العباد بها . والظاهر من هذه الاحتمالات أولاً لأنه المتبادر في تعليم الله تعالى (وعزى) أى القول بأنها
توقيفية (الى الأشعري) وعقود كلامه كالقاضي أى بكر الباقلاني . وإمام الحرمين وغيرهما لم يذكروا
في السلسلة أصلاً . واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها أى الألفاظ الشاملة للأسماء
والأفعال والحروف لأن كلامها اسم أى علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طراً وتعليمه
تعالى حال على أنه الواضح دون البشر (و) قال (أكثر المعتزلة) هي (اصطلاحية) أى وضعها البشر
واحداً فذكر (حاصل عرفانها) لغير سمته (بالإشارة والقرينة كالقطر) اذ يعرف (لغة أبويه) هما
أى وهو آدم كما هو مقتضى استدلاله بالآية الآتية (قوله في بعض الأجسام) أى كشجرة
(قوله بأن يدل) بآثاره التوقفية فيكون الضمير للأصوات أو بالتحية فالضمير لله تعالى
(قوله عليها) أى على اللغات أو معانيها فالأصوات المخلوقة على الأول هو قول لفظ كذا لكذا
كان يسمع منها مثلاً القصص اسم للجرم المخصوص الحيوت فتكون غير اللغات اذ هي معرفة لها
وعلى الثاني هي نفس الألفاظ الموضوعية بقرينة إضافة المعاني إليها كان يسمع منها لفظ قصصة فقط
مثلاً ويحصل للسامع علم ضروري بمعناها وكذا على الأول لابد من العلم أيضاً اذ قول القصصة
اسم لكذا مثلاً يتوقف على حصول علم ضروري بالمسمى فلا بد من العلم الضروري فيها
(قوله وعقود كلامه الخ) فيه إشارة الى ضعف النقل عنه فهو توجيه للضعف للشارح به بقول
الصف وعزى الى الأشعري (قوله واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها)
قال الأصمغاني في شرح المحصول في وجه الاستدلال بالآية ان علم معناه أوجد فيه العلم لأن التعليم
تفصيل وهو لا يثبت الأثر بالنقل عن أئمة اللغة فيكون لا يثبت العلم في آدم قال ويلزم من ذلك
التوقيف وذلك لأن الأسماء بأسرها توقيفية على ما صرح به في الآية فيلزم كون الأفعال والحروف
أيضاً توقيفية لوجوه ثلاثة : أحدها عدم القائل بالفصل وذلك لأن من الناس من قال بكون الأسماء
والأفعال والحروف توقيفية ومنهم من قال بكون الجميع اصطلاحية فالقول بكون الأسماء توقيفية
دون الأفعال والحروف قول ثالث وهو باطل بالإجماع . الثاني أنه يستلزم الإعراب عن جميع
المعاني التي في النفس بالأسماء وحدها فلا بد من تعليم الأفعال والحروف ليحصل التمكن من
التعبير عن جميع المعاني فتكون الأسماء والأفعال والحروف توقيفية وهو المطلوب . الثالث هو أن
الاسم مشتق من السمة وهي العلامة والأفعال والحروف علامة على سميتها فإن من ذلك دخولها
تحت قوله وعلم آدم الأسماء كلها اه وهذا الثالث هو الذي ذكره الشارح (قوله أى وضعها البشر
واحداً فذكر) قال السيد : بأن انبثت داعيته وأدعيتها الى وضع هذه الألفاظ بأزمامها وبالقرينة

التي قبله بالمدلول دونها مسموعة . ناصر لكن لعله بها مع وضعها لكذا لأنه الموضوع
كما مر (قوله ويلزم من ذلك التوقيف) أى على جميع الألفاظ (قوله الثاني أنه يستلزم الخ) هذا متوقف على عدم القول
بالفصل والافتد يقال ماعدا الأسماء يصرف بالاصطلاح (قول الصف وقال أكثر المعتزلة الخ) وأولوا الآية السابقة أما في
التعليم بأن معناه أئمه أى يضع أو علمه ما وضعه خلقاً سابقاً عليه أو في الأسماء بأن المراد سميتها . والجواب أن الأول
خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الأسماء تعليم وضعها لمعانيها أى تعليم الوضع السابق وإن الثاني خلاف ما يفيداه قوله تعالى

أنيؤى بأسماء هؤلاء فلما

أبأهم إلخ لو كان التعليم
للمسببات لما صح الالتزام
(قول الشارح والتعليم
بالوحي إلخ ردنا قيل إن
التعليم قد يكون بخلق
علم ضروري أو بخلق
الأصوات كما ص (قول
الشارح لجواز أن تكون
توقيفية عبارة التضدي
الجواب حاصلها لا تنطبق
التوقيف لا يكون إلا

بالإرسال نعم توقيف قوم
الرسول وتعليمهم لا يكون
إلا كذلك أما توقيف
نفس الرسول فيكفي فيه
الوحي والأعلام من الله
تعالى وهو صاف بأن يكون
تعليم الرسول نبوة أو قبل
اختراجه الجواب لقوله في
القول الأول للرود عليه
علمها الله عباده بالوحي إلى
بعض أنبياءه فاعتبر كون
النبوة سابقة وبه يندفع
اعراض الناصر وأما
ما عترض به سم غلاف
الظاهر من الآية تدبر (قول
الشارح أيضا لجواز أن
تكون توقيفية إلخ) أي
لأن غاية ما تقتضيه الآية
تقدم التلوة على إرسال
الرسول وهو موجود حينئذ
في قول الصنف مسألة
لا تثبت التلوة قياسا على أي
لأنه أثبت بدون علم إذ

واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه أي بلسان قومه أي بلسان قومه أي بلسان قومه أي بلسان قومه
كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو ظاهر تأخرت عنها (و) قال (الاستاذ) أبو اسحق الاسفراييني
(القدر المحتاج) إليه منها (في التعريف) للغير (توقيف) يعني توقيفي فنداء الحاجة إليه (وغيره)
محمّل له (لأنه توقيفيا أو اصطلاحيا) (وقيل عكسه) أي القدر المحتاج إليه في التعريف اصطلاحيا
وغيره محتمل له وللتوفيق والحاجة إلى الأول تندفع بالاصطلاح (وتوقف كثير) من العلماء عن القول
بواحد من هذه الأقوال لتعارض أدلها (والمتأثر الوقف عن القطع) بواحد منها لأن أدلها لا تضيق
القطع (وإن التوقيف) الذي هو أولها (مقتضون) لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فإنه لا يلزم من
تقدم التلوة على البيعة أن تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة
والرسالة مسألة: قال القاضي أبو بكر الباقلاني (وإمام الحرمين والغزالي والأندلسي) لا تثبت التلوة
قياسا وخالفهم ابن سريج وابن أبي هريرة وأبو إسحق الشيرازي والامام الرازي فقالوا ثبت
منها أن يقال هات الكتابين من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم أن اللفظ بآياته سم (قوله) واستدل
لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه وجه الدلالة أنه رسول نكرة في
سياق النفي فيصدق بأول رسول فيكون إرساله بلسان قومه أي لتعليم فتكون لتعليم سابقة على إرساله فلا
تكون النكاح توقيفية إذ التعليم لا يكون إلا بالوحي كما هو الظاهر الذي جرت به عادة الله تعالى فلو كانت
توقيفية لتأخرت عن البيعة وقد فرض أنها سابقة عليها فيأتم الدور وهو محال وسيأتي الجواب عن
هذا الاستدلال في كلام الشارح الآتي بقوله فإنه لا يلزم من تقدم التلوة إلخ (قوله) أي القدر المحتاج إليه في
التعريف اصطلاحيا وغيره محتمل له) فسر عكس ما ذكر بذلك ليوافق للنقول في المحصول وغيره
والا فمكسه إنما هو القدر المحتاج إليه في التعريف محتمل للتوقيف والاصطلاح وغيره توقيفي كما
فسر بذلك بعض الشراح منها على ما فيه. شيخ الاسلام (قوله) والحاجة إلى الأول تندفع بالاصطلاح
رد لدليل الأستاذ ولم يذكر دليلا لهذا القيل (قوله) الذي هو أولها) أي لا التوقيف المذكور في
كلام الأستاذ (قوله) لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي إلخ) فيه كما قال العلامة أن
لقائل أن يقول بل لا يلزم من كونها توقيفية وإن تعليمها بالوحي التوسط المذكور لجواز أن يكون
تعليمها بالوحي لنبي ويكون الوحي بذلك نبوة ثم التي علمها العباد بذلك بل يجوز أن يكون تعليمها
للعباد بالوحي سابقا على النبوة إذا النبوة أيضا إلى الإنسان بشرع وكون التعليم شرعا لا يظهر
والا لكان الوحي به رسالة فهو يتوسط بين النبوة والرسالة اهـ وفيه أيضا أن يقال كل اسم مبالغ
من أنه يجوز أن يكون التعليم بعد الإرسال بأن يوحى إليه بشرع ويؤمر بتعليمه بعد التعليم كما
يجوز أن يؤمر المكلف بالعبادة قبل وجود ما توقف عليه على معنى أي يأتي بها بوجوده كما يؤمر
المحدث بالصلاة بأن يتطهر ثم يصلّي لما المانع أن يؤمر النبي بالتبليغ على معنى أن يعلمهم ما يتوقف
عليه فهم المبلغ إليهم ثم يبلغهم. نعم لا يأتينا تأخرها في حقه عن الإرسال لتوقف إرسال الشرع عليه
عليها اهـ وقال الكمال هذا الدفع يمتنع إن كان الذي علمها بالوحي غير آدم فإن كان آدم كما اقتضاه
الاستدلال السابق فهو يمتنع على أن آدم رسول ولا شك أنه أمر بتعليم بني النمرات وهو رسول إليهم
بهذا المعنى. اما إن أراد بالرسول في الآية من بعث إلى قوم كفار كما هو الظاهر وعليه بدل ساق الآية فليس
آدم داخل فيها لأن نوحا أول الرسل بهذا المعنى كما دل عليه حديث الشفاعة في الصحيح وغيره ولا يحتاج
حينئذ في الدفع إلى ما ذكر أي لجواز علم القوم اللسان للنسب لهم بواسطة من قبل رسولهم من نبي أو رسول
(قوله) قال القاضي وإمام الحرمين والغزالي والأندلسي لا تثبت التلوة قياسا وخالفهم ابن سريج إلخ

لأنه أثبت بدون علم إذ

لأنه أثبت بدون علم إذ

لأنه أثبت بدون علم إذ

لأنه أثبت بدون علم إذ

(قول الشارح فإذا اشتمل الخ) بيان لقياس القنوى فإنه يخالف القياس الشرعى أن الجامع هنا مناسبة للمنى لفظ الأسمى لثقل القياس باللفظ لا بالمعنى بخلاف القياس الشرعى فإن الجامع هناك بين المتبين وهو هناك علة لا مجرد مناسبة ثم إن هذا مطرد فى الحقيقة وللجواز أما فى الحقيقة فقد بينه وأما فى الجواز فكما لو استعملنا لفظ العادة فى الفرس من حيث أنه من أفراد ذوات الأرب مع فاته مجاز لعل لأن اللفظ لم يوضع فى اللغة لتقييد بخصوصه والملاقة هى التقييد فإذا استعمل فى حيوان آخر من ذوات الأرب مع تلك الملاقة قياساً على الجواز الأول لوجود المناسبة (٢٧٢) فى الثانى بين لفظه ومعناه كالأول كان قياساً على الجواز على الجواز بجامع المناسبة.

فإذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر أى المسكر من ماء العنب لتخميمه أى تنظيته للمقل ووجد ذلك الوصف فى معنى آخر كالنبذ أى المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لفة فىسمى النبذ خمرًا فيجب اجتنابه بآية أما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء فى الثبوت الحقيقة والمجاز (وقيل ثبت الحقيقة للمجاز)

هذا ظاهر فى أنه لا ترجيح عنده لأحد القولين ومقتضى كلامه فى القياس ترجيح الثانى وعزا الشارح ثم ترجيحه إليه والذى رجحه ابن الحاجب وغيره الأول لأن اللغة تنقل محض فلا يدخلها القياس والفرق بين هذا وما مر من أن الموضوعات القوية تعرف باستنباط العقل من النقل أن القياس هنا استنباط اسم لآخر وهناك استنباط وصف لاسم (قوله فإذا اشتمل معنى اسم الخ) يفهم منه أن الاعلام خارجة عن محل الخلاف لعدم صحة جريان القياس فيها لأنها غير معقولة للمنى (قوله كالخمر) مثال للمنى وقوله لتخميمه مثال للوصف وهو علة لتسمية المسكر المذكور خمرًا (قوله ووجد) عطف على اشتمل (قوله فى معنى آخر) بإضافة معنى إلى آخر كما هو المناسب لقوله معنى اسم ويصح تنوينه وجعل آخر صفة له وقول الكمال إذا كان معنى فى عبارة الشارح منوئلاً وآخر وصفًا له كان قوله كالنبذ على حذف مضاف أى كمنى النبذ فيه أنه لا حاجة إلى حذف المضاف إذ المراد بالنبذ معناه لا لفظه ولذا قال أى المسكر الخ على قياس ما تقدم فى قوله كالخمر وظاهر أن المراد هنا الألفاظ إذا أطلقت معانها لا ذاتها (قوله فيجب اجتنابه الخ) بيان لفائدة هذا الخلاف بأن من قال بالقياس أدرج نحو النبذ فى الخمر فثبت تحريمه بنص آية أما الخمر لا بالقياس على الخمر ومن منه احتاج إلى ثبوت تحريمه إلى قياسه على الخمر (قوله وسواء فى الثبوت الحقيقة والمجاز) قد يستشكل تصور القياس فى الجواز بأنه إن كان معناه أنا إذا وجدنا العرب تحوزت بلفظ عن آخر ملاقة بين معنى اللفظ المتجوز به الحقيق ومعنى اللفظ الآخر المتجوز عنه فلنا أن تجوز بلفظ آخر لوجود تلك الملاقة فيه فهذا إما خلاف فيه لأن العرب قد أذنت فى ذلك ابتداء إذ للعتبر نوع الملاقة لاشخصها . وإن كان معناه أنا إذا وجدناهم تجوزوا بإطلاق لفظ على آخر ملاقة بينهما كما تقدم فلنا أن تجوز بإطلاق لفظ آخر على ذلك اللفظ المتجوز به بأن يراد منه معنى ذلك اللفظ الذى تحوزت به العرب عن غيره ملاقة بينهما أى بين معنى اللفظ الذى تحوزت به العرب ومعنى هذا اللفظ الثالث الذى تريد أن تجوز به عنه فيتوجه عليه حينئذ أن القياس غير صحيح لفقد شرله وهو وجود علة الأسمى وهو اللفظ الذى تحوزت به العرب عن لفظ آخر والملة الملاقة بينهما فى الفرع وهو هذا اللفظ الثالث الذى تريد أن تجوز به عن اللفظ المذكور الذى تحوزت به العرب عن لفظ آخر إذ الوجود فى الملاقة بينهما وبين اللفظ المذكور الذى تحوزت به العرب لا يثبت وبين اللفظ الأول الذى تحوزت به العرب باستعمال اللفظ المذكور فيه

بين اللفظ والمعنى فهما وحيث لا يكون محلاً للخلاف فى أنه يشترط سماع شخص الملاقة أو يكفى سماع نوعه إلا أن هذا بطريق القياس فهو فى منزلة ما سمع التكلم به وأخص من الجواز للمنى على سماع نوع الملاقة إذ لا يشترط مناسبة للمنى للاسم بل مداره على الملاقة بين المتبين وأما ما هنا فالسورغ فيه الملاقة مع مناسبة للمنى للاسم وأيضاً بناء على القياس لورث حكمه على لفظ مجازى فيه مناسبة للمنى للتسمية تناول كل ما أطلق عليه لمة مجازاً من غير احتياج لقياس شرعى كما ذكره الشارح فى الحقيقة بخلاف ما لو قلنا إنه مجاز مبنى على نوع الملاقة وإنما كان القياس فى اللغة ضعيفاً لأنه يلزم عليه إثبات اللمة بالمحتمل وهو غير جائز . أما الأولى فلا نه يحتمل

لأنه

التصریح بمنع كما يحتمل اعتباره بدليل منهم طرد الأدهم والأبلى والتأقورة

والأجل والأخيل وغيرهما لا يحصى فند السكوت عنها تنبى على الاحتمال . وأما الثانية فلا نه بمجرد احتمال اللفظ للمنى لا يصح الحكم بالوضع فإنه يحكم باطل فعلم أن اعتبارها فى بعض المواضع ليس لصحة الإطلاق حتى إن كل ما وجدته فى المناسبة يسمى بذلك الاسم بل للأولى به فقط فليست مدارحتى يصح القياس فليتأمل فإنه يدفع ما أطلق عليه الناظرون وقد نقل المحشى كلام سم مانع اندفاعه بما سمعت وتصرف فيه بما يجوز إلى تكلف (قوله أن الاعلام خارجة) أى باعتبار المعنى العلمى وإن اشتمل بعضها على مناسبة كأن كان منقولاً

(قوله فقد صرح الخ) هذا وما يبدى لا يفيدان شيئا فالصواب أن يسل كون الحركة لفظا بأنها مركبة بالسمع اذ لو لا ذلك لم يميز بين الرفع وغيره ويدل عليه أيضا ما في الرضى من أن الحركات أحرف صغيرة تأتي بعد الحروف يشمل عندنا تكون الحروف (قوله بأن المراد الخ) هو الآخر يرجع إلى أن القياس هو الرفع تأمل (قول المصنف ما ثبتت تميمه) أى لفظ لم يثبت تميمه لجميع المعاني قال الضمد ليس الخلاف فيما ثبت تميمه بالمثل كالضارب والرجل أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول أما الخلاف في تسمية مكسوتة باسم الحاقاله بمعنى سمي بذلك الاسم لمخى بدون التسمية بهم وجودا وعدمه فيرى أنهم لزوم التسمية فأينا وجد وجب التسمية به أه فليس المخرج عن محل الخلاف قاصر على المعنى المشتمل على الوصف المناسب للتسمية لانه لا يظهر في رفع الفاعل لأن الاستقرار كونه مرفوعا لا لفظ رفع فليتأمل . وما يؤيد مدعا قلنا قول السيد بمدقول الضد كرفع الفاعل اذا حصل لنا استقرار اجزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هي ان كل فاعل مرفوع لا شك فيها فاذا قلنا مفعولا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لا تدريجه تحتها تدبر (قول المصنف مثله اللفظ الخ) جعل صاحب التسمية القسم الاسم دون المفرد ودون اللفظ قال السيد لان انقسام اللفظ الى الجزئى (٢٧٣) والكلى انما هو بحسب اتصاف معناه الجزئية والكلية اذا

لانه أخفض رتبة منها (ولفظ القياس) فياذ كر (يعنى عن قولك) أخف من ابن الحاجب (متحل الخلاف) ما لم يثبت تميمه باستقرار فان ما ثبت تميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لاحاجة في ثبوت ما لم يسمع منه إلى القياس حتى يختلف في ثبوته وأشار كما قال بذكر قائل القولين إلى اعتدالهما خلاف قول بعضهم ان الأكثر على النفى وبذكر القاضى من النافين إلى أن من ذكره من المتثبتين كالأمدى لم يجر النقل عنه لتصر به بالنفى في كتابه التقريب (مسئلة : اللفظ والمعنى ان تحدا)

فتأمل قاله سم (قوله لانه أخفض رتبة منها) أى شأن الأخرى ان يلتفت إليه دون الأدنى هنا ولو قيل بفسك ذلك أى ثبت الهماز دون الحقيقة لانه أخفض رتبة وشأن الأدنى أن يتوسع فيه ما لا يتوسع في الأخرى لم يكن مبيدا قاله سم (قوله كرفع الفاعل الخ) أى فانه حصل لنا استقرار اجزئيات الفاعل مثلا قاعدة كلية هي ان كل فاعل مرفوع لا شك فيها فاذا قلنا مفعولا لم يسمع رفعه منهم لم يكن قياسا لا تدريجه تحتها قاله السيد * وأورد على التمثيل رفع الفاعل ونصب المفعول أن الرفع للذكور ونحوه ليس لفظا سواء قلنا ان الاعراب معنوى وهو ظاهر أو لفظى فانه عليه كيفية اللفظ الذى كور أى لفظ الفاعل مثلا وليس هو بلفظ قاله العلامة . وقد يجاب بغير كون الحركات الاعرابية على القول للشهور من ان الاعراب لفظى ليست ألفاظا فقد صرح بكونها ألفاظا غير واحد بل هو قضية جمل الاعراب لفظيا وبسليم ذلك يجاب بان المراد من قوله كرفع الفاعل الفاعل الرفع والفاعل . باعتبار رفعه غايته أن في التعبير تساهلا يفر مثله لوقوعه كثيرا (قوله إلى اعتدالهما) قال العلامة ان أراد الاعتدال في القائلين فقول بعضهم الأكثر على نفيه مقسوم فان من حفظ حجة على من لم يحفظ . وان أراد الاعتدال في القولين بسبب الاعتدال في القائلين فصذلك ويؤيد هذا ان الاعتدال والتوزيع بشكاف الأدلة ورجحانها لا بالنظر إلى 'ستواء القائلين وتفاوتهم أه وجوابه اختيار الشق الاول وليس المقصود الاستدلال بما أشار إليه على ثبوت الاعتدال

(٣٥ - جمع الجوامع - ل)

فليس مما يخص الاسم بل يجرى في الحرف واللفظ فصل الاسم مقسما ليم القسم الأولى والثانية . والسرف جريان القسم الثانية في الألفاظ كلها أن الاشتراك والنقل والحقيقة والجاز كلها صفات للألفاظ بالقياس إلى معانيها وجميع الألفاظ متساوية الأقدام في صحة الحكم عليها فانه متساوية في كونها ألفاظا موضوعه للمعاني لان جميعها مستقلة في احضار أنفسها لاحتياج إلى اعتبار ضمنية فصيح الحكم عليها بها بخلاف الكلية والجزئية فانها من صفات المعاني كما انتهى . وأنت خير بأنه يلزم على جعل القسم الاسم علم دخول الفعل والحرف في القسم الثانية وما أورد ومن علم جريان الكلية والجزئية في الفعل والحرف انما يلزم اذا جعل القسم اللفظ المطلق والمفرد المطلق بخلاف ما اذا جعل مطلق المفرد لان العموم والاطلاق معتبران في الشيء المطلق وغير معتبرين في مطلق الشيء فليكن المراد باللفظ هنا هو كذلك المعنى وهو يتم جريان جميع الأقسام في القسم ويدخل المركب أيضا كالجسم النامي مثلا فتأمل فانه دقيق جرى عليه الدوايق والسيد ان اذهني حوائى التهذيب

(قوله اذ المانع الشخص) فيه نظر فان المانع في الحقيقة من محل المفهوم على كثيرين ليس النفس ولا الصور بل ذات الشيء ولكن باعتبار حصولها في العقل لان الجزئية هي كون الشيء بحيث لا يمكن صدقه على كثيرين نعم لا يمنع ذلك كون اسناد المانع الى الشخص حقيقيا (قوله لا يقدم انه لا وجوده خارجا) تقدمه وان الماهية بمعنى المطلق وهو الماهية لا بشرط موجودة خارجا وهي الكلي الطبيعي بناء على ما ذكره القسطنطين في شرح المطالع وقال انه منصوص في الشفاء وقال الحق التفتازاني انه مصرح به في كلام المتقدمين والمتأخرين وقال معنى قولهم الحيوان من حيث هو كلى طبيعي (٢٧٤) انه مع قطع النظر عن عوارض سوى الكلية ومعنى قولهم الكلي الطبيعي موجود في الخارج

أى كان كل منهما واحدا (فإن منع تصور معناه) أى معنى اللفظ المذكور (الشركة) فيه من اثنين مثلا (فجزئى) أى فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد (وإلا) أى وإن لم يمنع تصور معناه الشركة فيه (فكلى) سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين أم أمكن ولم يوجد فرد منه كبحر من زبيب أو وجد وامتنع غيره كالألأى المبيد بحق أو أمكن ولم يوجد كالشمس أى الكوكب النهارى المضيء أو وجد كالإنسان أى الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية للدول بالجزئى والكلى هو الحقيقة وما هنا عجز من تسمية الدال باسم الدول (متواطىء) ذلك الكلى (ان استوى) معناه فى أفرادها كالإنسان فانه متساوى المعنى فى أفرادها من زيد وعمر وغيرهما سوى متواطىء من التواطىء أى التوافق

فى نفس الأمر حتى يتوجه تقديم قول البعض فان من حفظ الخ وانما المقصود أنه لما ثبت عند المصنف بطريق صحيح رد قول البعض للذكور أشار بما ذكر لاستواء القائلين عنده وأنه ليس الأكثر على النفي واختيار الثانى أيضا وقوله فكذلك قد علم جوابه. وقوله ويزيد الخ جوابه استواء القائلين مظنة تكافؤ الأدلة فالمصنف استدل الى الظنة حيث لم ينهض المخالف بتبريح أدلة النفي قاله سم قلت لا يخفى ضعف الجوابين (قوله أى كان كل منهما واحدا) دفع لتوهم ما يتبادر من لفظ اتحد الشئان أى صار شيئا واحدا (قوله فان منع تصور معناه) اسناد للمنع الى التصور مجاز عقلى من الاستناد الى السبب اذ المانع الشخص بسبب التصور للذكور (قوله فجزئى) الباء فيه للنسبة والنسب الى الجزء وهو كلى هذا الجزئى الصادق عليه وعلى غيره تركب الجزئى كزيد من كليه وهو الإنسان أعنى الماهية الإنسانية وغيره وهو للشخصات فالكلى جزء لجزئيه والجزئى كلى لسكليه تركبه منه ومن غيره كاعلمت وكذا الباء فى الكلى للنسبة الى الكل وهو جزئيه كما عرفت وأتى بقوله فجزئى وكلى نكرتين لانه لو عرفهما لدل تعريفهما على حصرهما فى الأنفاد الواحدة التى لكل منها معنى واحد ولا خفاء فى بطلانه قاله العلامة (قوله سواء امتنع وجود معناه) المراد بامتناع وجود المعنى وعدم امتناعه امتناع وجود الأفراد وعدم امتناع وجودها فالمراد بالمعنى الأفراد وأما المفهوم الكلى فقد تقدم انه لا وجود له خارجا وسيأتى لذلك تسمية (قوله أم أمكن) المراد به الامكان العام الصادق بالوجوب كما يفيد ما بعده (قوله لا يوجد وامتنع غيره) عطف على قوله لم يوجد (قوله كالألأى أى المبيد بحق) أى فان امتناع الشركة فيه ليس من جهة تصور معناه بل باعتبار الامكان الخارجى ولهذا ضل كثير بالاشراك ولو كانت وحدانيته تعالى بضرورة العقل لما وقع ذلك من عاقل. قال البرملاوى وغيره وفى ذكر المنطقة هذا المثال نوع اساءة أدب قاله الشيخ الاسلام (قوله ان استوى معناه فى أفرادها) لا يخفى ان الاستواء والتوافق والتفاوت من الصيغ التى انما

أن الطبيعة التى يرص لها الاشتراك فى العقل موجودة فى الخارج لا انها مع اتصافها بالكلى موجودة فيه قال عبدالحكم لكن كلام الحق الطوسى فى شرح الاشارات صريح فى ان الكلى الطبيعي هو الماهية من حيث هي أى بشرط لا شئ تدبر (قوله المراد به الامكان العام الخ) أى التقليد بجانب الوجود فصح مقابله للممتنع وتناوله للواجب لان سلب ضرورة الدم يعم الوجوب دون الامتناع كما أن الامكان العام من جانب المنع معناه سلب ضرورة الوجوب فيعم الامتناع وأما الذى يعم الجميع فهو مطلق الامكان يعنى سلب الضرورة عن أحد الطرفين (قول المصنف ان استوى معناه فى أفرادها) أى استوى من حيث صدقه عليها وصدقه عليها ممتد

أما نفس المعنى فواحدا لاستواءه وأما الأفراد فلا استواء فيها لاختلافها. وسبب استواء صدقه عليها استواء لتوافق حصصها وهذا القدر من عمتكافئه المحشى مع عدم غنائه فانه لاحظ جهة الأفراد بالموضين تأمل ثم ان التواطؤ يشقق فى المشتقات والمبادئ كالإنسان بالنسبة الى أفرادها الإنسانية بالنسبة الى أفرادها الحصصية بخلاف التشكيك فانه يتحقق فى المشتقات فقط لان المبادئ لا أفراد لها سوى الحصص والكلى بالنسبة الى أفرادها الحصصية نوع والتوهم ذاتى ولا تشكيك فى الذاتيات والامكان الناقص خارجا عن الماهية فلا تشكيك فى المبادئ * والحاصل أن التشكيك انما هو فى اصناف الأفراد بالوارض هذا هو المختار من نزاع طويل فتأمل

(قول الشارح لتوافق أفراد معناه) أى فى معناه الكلى وأضاف التوافق فيه لأفراد دون الصدق لأن أفراد الصدق متوافقة معطلقا مع التساوى أو لا تأمل (قول المصنف ان تفاوت معناه) وحيث يوجب تفاوت صدق المشتق منه عليها بان يكون أولى بالصدق على بعضها من بعض لكونه ينتزع أمثال الأضف فان معنى صكون أحد الفردين أشد كونه بحيث ينتزع العقل بموعة ألوهية أمثال الأضف وبمعاله إليها وأما نفس السواد الاسد فلا تشكيك فيه ولا زيادة عن الماهية لأن الماهية فى الأمر المطلق عن قيد الشدة والضعف ولهذا المقام تحقيق وتديق بمسوط فى حاشية الشيرازى على شرح التجرى بالجديد (٢٧٥) (قوله ان دخل فى التسمية)

أى بلفظ النيباض مثلا
(قوله فاللفظ مشترك)

عبارة السد الامر الزائد
الذى به التفاوت ان كان
مأخوذاً فى مفهوم المشكك
فلا اشتراك فيه للأفراد
لانه يوجد فى الاشء دون
الأضف وان لم يكن
مأخوذاً فيه فلا تفاوت بين

لتوافق أفراد معناه فيه (مُبْشَكَّكٌ إِن تَفَاوُتَ) معناه فى أفراد بالشدة أو التقدم كالبياض فان معناه فى الثلج أشد منه فى الماچ والوجود فان معناه فى الواجب قبله فى الممكن سعى مشككا لتشكيكه الناظر فيه فى انه متواطى نظرا الى جهة اشتراك الافراد فى أصل المعنى أو غير متواطى نظرا الى جهة الاختلاف (وإن تعدد) أى اللفظ والمعنى كالانسان والفرس (فَمُتَبَيَّنٌ) أى فاحدا للفظين مثلا مع الآخر متباين لتباين معناه (وإن اتحد للمعنى ذون اللفظ) كالانسان والبشر (فَمُتَرَادِفٌ) أى فاحدا للفظين مثلا مع الآخر مترادف لترادفهما أى تولى المعنى معنى واحد (وَعَكْسُهُ) وهو أن يشهد اللفظ ويتقدم للمعنى كان يكون اللفظ معنيين (ان كان) أى اللفظ (حقيقةً فيهما) أى فى المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر (فَمُتَشَرِّكٌ)

الأفراد فى ذلك المعنى مثلا
ان كان مفهوم البياض
هو اللون المفرق للبرصم
الخصوصية التى فى الثلج
فلا اشتراك للمعنى فيه وان
كان مجرد اللون المفرق
فالكلى فيه سواء الحلو والحراب
أنه مأخوذاً فى ماهية الفرد
الذى يصدق عليه المشكك
كبياض الثلج لافى نفس
مفهوم المشكك اه وهو
حسن بخلاف ما هنا فان اذا
بيننا على دخوله لاشتراك
الا أن يراد أنه مشترك
لفظى وأما جواب القرأى
فحاصله أن الموضوع له
اللفظ هو القدر المشترك
والخصوصيات خارجة عنه
معتبر دخولها فى ماهيات

تستدلى متعدد وهو فى الحقيقة ثابت للأفراد فى نفسها وأما هو للمعنى فباختبار وجوده فى الافراد فيصح الاستدلال للمعنى بهذا الاعتبار كلفظ المصنف هنا وفى قوله ان تفاوت معناه وأما الاستدلال الحقيقى وهو الاستدلال الى الافراد فقد اشار له الشارح بقوله لتوافق أفراد معناه وقوله نظرا الى اشتراك الافراد فى أصل المعنى. وبما قلناه بجواب اعتراض السلامة هنا لإعجابهم بمم فراسمه (قوله) مشكك ان تفاوت قالان التمسكى للاحقيقة للمشكك لأن ما به التفاوت ان دخل فى التسمية فاللفظ مشترك والافواه متواطى وأجابه عن القرأى بان كلامه للتواطى * وللمشكك موضوع للقدر المشترك لكن التفاوت ان كان بأمور من جنس للمسمى فالمشكك أو بأمور خارجة عن مسماه كالكورة والاثوثة والجمل والجلل للتواطى * شيخ الاسلام (قوله) فاحدا للفظين مثلا مع الآخر متباين استعمال مع فى مثل ذلك شائع عرفا وان كان المشهور لغة استعماله بالواو لأن تفاعل موضوع ماسى صر من اثنين فأكثر يقال تخاصم زيد وعمر ولا يقال تخاصم زيد مع عمرو وانما ارتكبه الشارح لفرض تصحيح عبارة المصنف بقوله فتباين ولوعبر بالواو بدل مع بأن قال والآخر للزم أن يقال متباينان والمصنف اعان على به مفردا شيخ الاسلام. وكان الأقصدان يقول فاحدا للفظين متباين مع الآخر فقيده بالظرف اسم الفاعل لاللفظ أحد كلا يعنى وقول المصنف فتباين يريد به أهم من التباين كليا وفى الجملة خلاف مصطلح الناطقة من قصره على الأول فيدخل تحته حينئذ العموم والخصوص المطلق والوجهى فتحته ثلاثة أقسام. وفى عليه للتساوى. ويمكن دخیولها فى التباين بان يراد بالمعنى فى قوله وان تعدد اللفظ والمعنى المفهوم وفى المترادف ان يراد بالمعنى المذكور المصادق (قوله) ومعكسه ان كان حقيقة فيها فمشتكك (رد عليه شيان : الأول الضمائر وأما، الإشارة بناء على انها موضوعة بالوضع العالم لخصوصيات الأشخاص كاهو مختار السيد وغيره اذ يصدق عليه انه اتحد اللفظ وتعدد المعنى واللفظ حقيقة فى الجميع مع أنها ليست من المشترك اللفظى لاتحاد الوضع

الأفراد فيحصل بها التفاوت والتشكيك باعتبار ذلك وهو معنى كلام المصنف المتقدم تدبر (قوله من جنس المسمى) يقتضى انه خارج عنه وهو كذلك لأنه مقيد بالمسمى الماهية المطلقة وقوله أو بأمور خارجة يقتضى دخوله ما قبله وهو كذلك باعتبار التجربة بدعن القيد بخلاف نحو الكورة فليس كذلك فتأمل ولا تجمل (قوله) فيدخل تحته حيث قد اخذ أمادخول الوجهين فظاهر قائم استعمالوا فيه التباين وهو المعبر عنه بالتباين الجزئى أو مادخول المطلق فيه شئ فاتهم لم استعمالوا فيه التباين (قوله) الخارج ويتقدم المعنى أى بلا تخلل نقل كما ستعرف

انه داخل في قوله والاضحية
وبما أن المنقول حقيقة في
المنقول عنه مجاز في المنقول
اليه في الوضع الأول
وبالقس في الوضع الثاني
فتمين المراد أن يتعد
المعنى بلا تخلل نقل لأن
الفرض انه حقيقة فيها
(قوله فعل من تعالى الخ) أي
ذكر كمال التزمي مستعملة
في رجاء المخاطبين منه تعالى
حمل الخ وليست مستعملة
في الخ حتى يقال انه معنى
مجازي أيضا تدبر (قول
المصنف والعلم ما وضع لعين)
أي عند السامع فان التعبير

في المعارف هو التعمين عند
السامع لا الواضع ولا
المستعمل لأن المعاني كلها
بالنسبة للواضع مقسوبة
سواء النكرة والمعرفة
ضرورة أن الوضع لشيء
يقضى تعينه والمستعمل
يورد الكلام ملاحظا فيه
حال المخاطب ويؤى على
ذلك علماء المعاني النكات
القتضية لا يراود المسند اليه
معرفة مع اختلاف طرق
التعريف وبالمجالة كون
المعتبر التعيين عند السامع
صرح به عبد الحكيم والسيد
وصاحب الفوائد الشيباني
الآثرى الى قولهم حقيقة
التعريف الاشارة الى ما
يعرفه المخاطب به يتدفع
إيراد النكرة فتدبر

لاشتراك المعنيين فيه (والأ فحقيقة ومجاز) كالأسد الحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل أو
مجازا أن أعضاءه أنه يجوز أن يحد في اللفظ من غير أن يكون له معنى حقيق كما هو المختار الآلى كانه لأن
هذا القسم لم يثبت وجوده (والمأم) أي لفظ (ووضع لمعين) خرج النكرة (لا يتناول) أي
اللفظ (غيره) أي غير المعين خرج ما عدا العلم من أقسام المعرفة

فيها ولا بد في الاشتراك اللفظي من تعدد الوضع كما صرح به السيد وغيره . ويمكن الجواب بأنه جار على
الذهب الآخر في الضمائر وأساء الاشارة من أنها موضوعة للمفهوم الكلّي دون الخصوصيات فلم يتعد
المعنى أو أنه أراد بالمشترك أهم من المشترك حقيقة أو حكما فان السيد قال ان الموضوع الوضع العام لخصوصيات
الأشخاص وان لم يكن مشتركا اشتراكا لفظيا في حكم المشترك اللفظي من حيث الاحتياج الى قرينة تعين
الراية والثاني المنقول فانه لفظ واحد تعدد معناه وهو المنقول عنه واليه وهو حقيقة فيهما مع أنه ليس بمشترك
كإقتضاه قول المصنف الآلى وهو أي المجاز والنقل خلاف الأصل وأولى من الاشتراك اه فان أولوية
للمنقول عن المشترك فبعدم المنقول ليس منه قاله سم (قوله لا اشتراك للمعنيين فيه) نبه به على أن قول
للمصنف لم يشترك أصله مشترك فيه خنفي فيه تخفيفا لكثرة الاستعمال أو لكونه صار مقبلا شيخ الاسلام
(قوله ولم يقل أو مجازا) أي لأنه اذا اتفق كونه حقيقة فيهما لا ينحصر في الحقيقة والمجاز بل يصدق
بالمجازين أيضا (قوله لأن هذا القسم) أي وهو كونهما مجازين من غير سبق حقيقة لم يثبت وأما المجازان مع
سبق الحقيقة فتأنيثان كآلى قوله :

إذا نزل السماء بأرض قوم * رعبناه وإن كانوا غضايا

فان التثنية والتأنيث معنيين مجازا لأن السماء مع كون السماء لها حقيقة وهو الجرم المخصوص ويمكن دخول هذا
القسم في قوله والاضحية ومجازا فان قوله ومجاز أي مثلا في قوله نزلت على أي في المعنيين مثلا حيث قد يشمل
المجازين وأورد على قوله لأن هذا القسم لم يثبت وجوده على أنها موضوعة للرجاء في الزمان الماضي ولم يستعمل
فيه أصلا فلا تكون حقيقة بل استعملت في كلام الخلق للرجاء المجرى عن الزمان وفي كلام الله للعلم المجرى
فهما معنيان مجازا لأن بدون معنى حقيق قاله العلامة . وأجيب بان وضع على الزمان غير معلوم قال الصفي
المفهوم من شرح الفصل انه لم يثبت وضع على الزمان لكنه لما وجد فيه خواص الفعل قدر ذلك فيه
ادراجا له في نظم اخواته . ومنه يعلم أن المراد الوضع التحقيق أو التقديرى وهي مسئلة مهمة اه ومعالم
أن الوضع التقديرى لا يكتفى في كون اللفظ مجازا حيث لم يستعمل في هذا الموضوع له المقدر ولو سلم ذلك فلا
نسلم أنه على كلام الله للعلم لجواز أن تكون في كلام الله للرجاء باعتبار المخاطبين كأنص عليه سبويه في المل
ونصره الرضى قائلا انما نصرنا مذهبه لأن الأصل في الكلمة أن لا يخرج عن معناها بالكيفية فعمل
منه تعالى حمل لنا على أن ترجو ونشوق اه فلا يكون حينئذ في عسى مجازا بل مجاز واحد وهو
الرجاء قاله سم * قلت أما ما لدعاء من علم موضع عسى للرجاء في الزمن الماضي فمردود بما ذكر من
الصفي فهو شاهد على لا كاهو واضح . وأما قوله ومعالم أن الوضع الخ فخير مجد عليه شيئا . وأما
جوابه الثاني فلا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والعلم ما وضع لعين) قد يقال النكرة وضع لعين أيضا فقوله
خرج النكرة منوع . ويجب بان المراد وضع لعين باعتبار تعينه فخرج النكرة فانه وان وضع
لعين اذا الواضع انما يضع لعين لكن لم يعتبر الواضع تعينا قيدا في الوضع في النكرة . وأورد على
حد العلم بما ذكر علم التثنية فان التعريف للمذكور غير صادق عليه مع أنه من أقسام العلم فلا يكون الحد
جلما والمعرف بلام الحقيقة فان التعريف المذكور صادق عليه لأنه موضوع الحقيقة المعنية لا يتناول

(قول الشارح فإن كلامها الخ) * أعلم أن ماسوى العلم لما كان عينه مستفاداً من خارج فقيه مع فهو فلا يتخلو أما أن يقال إنها موضوعة لفهومات كلية بشرط استعمالها في الجزئيات عند السامع من خارج وباليه ذهب المتقدمون والسعد وأما أن يقال إنها موضوعة لتلك الجزئيات لكن بملاحظة أمر كل آلة الوضع فالوضع عام والوضع له خاص وباليه ذهب المتأخرون كالقاضي عضد الدين والسيد الشريف والشارح وأن الوضع في المعارف أهم من الأفرادى كما في سوى للعرف باللام والثناء والتكريب أو للنزول منزلة الأفرادى كما في العرف باللام فإن لام التعريف وضع مفهوم كلي هو تعيين مدخوله بشرط الاستعمال في الجزئيات أو لتلك الجزئيات على اختلاف الرأىين واسم الجنس موضوع لعناه أعنى للماهية أو الفرد المنتشر على اختلاف الرأىين والجمهور موضوع بالوضع التركيبى أو الوضع للنزول منزلة الأفرادى لمعين عند السامع هو مفهوم مدخوله أو حصته بشرط الاستعمال في الجزئيات أو (٢٧٧) لتلك الجزئيات فالعرف بالعرف بلام الجنس مثلاً من حيث أنه عرف

فإن كلامها وضع لمعين

غيرها فلا يكون الحد مانعاً قاله العلامة . والجواب عن الأول أن المراد بالوضع في حد العلم الوضع حقيقة أو حكماً وإرادة مثل هذا التعميم والتحويل عليه في التعاريف شائع والساعة بارتكاب مثله كثيرة الوقوع في كلامهم قال الجاهى في شرح الكافية وقد جد ابن الحاجب العلم بنحو حد المصنف ماضيه والأعلام الغالبة داخلية في التعريف لأن غلبة استعمال للتعميل بحيث اختص العلم بفرد معين بمنزلة الوضع من واضع معين فكان هؤلاء المستعملين وضعوا له ذلك أى أى فالمراد بالوضع في هذا الحد هو الوضع حقيقة أو تزيلاً وحكماً . وعن الثانى بأن للعرف بلام الحقيقة كما يطلق على الحقيقة من حيث هى يطلق عليها في ضمن فرد معين وفي ضمن فرد غير معين وفي ضمن جميع الأفراد فهو خارج بقوله لا يتناول غيره قاله سم * قلت وفي جوابه الثانى نظر لا يخفى (قوله) فإن كلامها وضع لمعين الخ) اللفظ قد يكون كلياً وضماً واستملاً كالإنسان لمفهومه فانه وضع ملاحظاً فيه القدر المشترك بين الأفراد واستملاً بالملاقة على كل الأفراد تارة وعلى بعضها أخرى باعتبار اشتغالها على القدر المشترك وهذا قد قسم في قوله والا فكلى وقد يصحكون جزئياً وضماً واستملاً وهو العلم فانه وضع لمعين فلا يتناول غيره وقد يكون كلياً وضماً جزئياً استملاً وهو بقية المعارف ومعنى وضعه فيها كلياً أن الواضع تحفل أمراً مشتركاً بين الأفراد اشتراكاً معنوياً ثم عين اللفظ لما يطلق على كل منها على سبيل البديل المطلقاً حقيقة بين معناه بالقرينة فأنت مثلاً موضوع لسلك مفرد مذكر مخاطب على سبيل البديل كما ذكره الشارح والقرينة للمعنى فيه الخطاب وهذا مثلاً موضوع لكل مفرد مذكر مشار إليه والقرينة للمعنى فيه الإشارة الحسية . وتسمية هذا الوضع كلياً وإن كان موضوع له الجزئيات كما علم باعتبار آله المستحضر بها الجزئيات وهى الأمر الكلى المشترك بين الأفراد الذى تغلفه الواضع عند إيراد الوضع للجزئيات . وأما كون اللفظ جزئياً وضماً كلياً استملاً فغير متصور . وهذا أى كون الموضوع لفهوماً على المعارف الجزئيات المستحضرة بذلك الأمر الكلى هو منسوب الضم للسيدون تبهما وجرى عليه الشارح . ومنهجه السعد وغيره أن الموضوع له المفهوم الكلى لكن اشتراط استعماله في الجزئى فأنت مثلاً موضوع للفرد المذكور المخاطب

بلام الجنس موضوع لفهومات الكلى وهو مفهوم مدخوله لمعين عند السامع بشرط الاستعمال في الجزئيات أو لتلك الجزئيات أى هذا المفهوم وذلك المفهوم وكذا العهد غاية الأمر أن الجزئيات هنا أمور كلية وهى جزئيات إضافية بالنظر إلى أفعالها تحت ذلك المفهوم لفهومات مدخوله عند السامع أى معنى هذا التركيب أمر كلى تحته مفاهيم كلية أيضاً كنهوم الإنسان والفرس والحمار إلى غير ذلك فالفهوم الكلى إما موضوع له أو آلة للوضع لتلك المفاهيم * والحاصل أن كل تركيب عرف بلام الجنس وضع مع استحضر

ذلك السلك بالآلة كلية هى مطلق تركيب عرف بلام الجنس لمفهوم المدخول للمعين بشرط الاستعمال في الجزئيات أو لتلك الجزئيات أى للمفاهيم للتبرجة تحته تعرف بين آلة الاستحضار والوضع وكان أن لفظ زائى زيد هذا قبل أن يوضع لفهومات المشار إليه فانه قبل حمله على زيد ثم انحصر فيه بعد حمله فكذلك لفظ الرجل في قولك جاء الرجل وضع لفهومات في ذاته من حيث أنه فرد من أفراد العرف بلام الجنس فانه من تلك الحينية لبس خاصاً بـرجل ولا يبرأه هذا هو تحقيق ماقاله عبد الحكيم في حواشى الطولوبو ويندفع إيراد العرف بلام الحقيقة فانه من حيث الوضع يتناول التبريد على البديل بالطريق الذى عرفته وهذا للتناول جزئيات لدلول قولنا مفهوم مدخول إلى المعين وهى حصص مدخول آل المعين لا لرجل وحمار وفرس مثلاً فاندفع إيراد الحشى فيما كتبه على قول الشارح وهو أى جزئى فليتأمل فانه من اللداحض (قوله) بأن للعرف بلام الحقيقة الخ) هذا الجواب لا يثبت شيئاً من الإطلاق على الحقيقة في ضمن الفرد أو للأفراد أن كان من حيث وجود الحقيقة في ذلك فلا يتناول التبريد إذا الخصوصيات غير متبرقة وأن كان من حيث الخصوصيات فهو إطلاق مجازى لا كلاماً لنافيه

(قوله مع ما اورده عليه) وهو انه يلزم أن يكون ماوضع بالوضع العلم غير مستعمل في معناه الحقيقي أصلا ولو كان كذلك لما احتاجوا الى أمثلة تاذرة للجزء (٢٧٨) بلا حقيقة . وأجاب عبد الحكيم بأن المراد بقولهم انها موضوعة لمفهوم

وهو أى جزئى يستعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا موضع لا يستعمل فيه من أى جزئى ويتناول جزئيا آخر بدله وعلم وكذا الباقي (فان كان التعمين فى المعين (خارجيا فمفهوم الشخص) فهو ماوضع لمعين فى الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم المارض الاشتراك كيدمسمى به كالمجمعة (والأ) أى وان لم يكن التعمين خارجيا بأن كان ذهنيا (فمفهوم الجنس) فهو ماوضع لمعين فى الذهن أى ملاحظ الوجود فيه كإسامة علم للسمع أى لماهيته الحاضرة فى الذهن (وان وُضِعَ) اللفظ (للماهية من حيث هي) أى

أى لمفهومه الكلى لكن شرط الواضح أن لا يستعمل الا فى جزئى وكذا القول فى الاشارة وبقية المعارف كما تقرر فى محله مع ماورد عليه (قوله) وهو أى جزئى يستعمل فيه) قد يستشكل بالنسبة للرف بال أو الاضافة من وجهين: أحدهما انه لا يصدق على الحقيقة من حيث هي ولا على جميع الجزئيات فى الاستغراق اذ لا يصدق على الحقيقة أى جزئى اذ ليست من الجزئيات ولا على جميع الجزئيات أى جزئى لأن جملة الجزئيات ليست من الجزئيات مع أن كلا الأمرين من معانى الرف بال أو الاضافة على أن اللفظ فى الثانى مستعمل فى الحقيقة فى ضمن جميع الجزئيات لافى الجزئيات كما حقق فى محله وكما سنذكره قريبا . وقد يجاب بأن ما ذكر باعتبار الغالب فهو باعتبار للرف بال أو الاضافة بالنسبة لبعض معانيه وهو الفرد المعين . والثانى أنه لا يصدق على ما فيه اللفظ للمعنى بصطلوح أهل البيان لأن معناه الحقيقة فى ضمن فردا فان أراد بالمعين بالنسبة اليه الحقيقة لم يصدق قوله وهو أى جزئى أو الفرد لم يصدق قوله وضع لمعين اذ لم يعتبر تعيين الفرد ويمكن أن يجاب بما تقدم أيضا بأنه لم يعتبر هذا القسم لأنه فى المعنى كالشركة كما سرح به البانيون قاله سم (قوله) فانت مثلا وضع (الخ) هذا قد يخالفه قوله الآتى واستعمال علم الجنس أو اسمه مرفعا أو منكرا فى الفرد المعين أو المبهم من حيث اشتباهه على الماهية حقيقى بالنسبة لاسم الجنس المرفع لأن قضية الوضع لأى جزئى يستعمل فيه أن يكون استعماله فى الجزئى من حيث نفسه حقيقة لا مجازا كما اقتضاه مفهوم قوله من حيث اشتباهه على الماهية فليتأمل سم (قوله) فان كان التعمين فى المعين خارجيا (الخ) بين به على الشخص والجنس وسكت عن بقية المعارف وهى تشاركهما فى التعمين وتفرقهما فى أن التعمين فيهما بالوضع وفيها بالقرينة كما مررت الاشارة اليه فى المضمرات بقرينة التكلم أو الخلق أو القلبية وفى اسم الاشارة بالاشارة اليه وفى المرفع بال بانضباطها اليه فى الضائق باضافته الى المرفع وفى الموصول بالصلة أو بال ظاهرة أو مقدره كما قيل وفى المنادى بالقصد والاقبال شيخ الاسلام (قوله) فلا يخرج العلم العارض الاشتراك) أى لأنه معين من حيث الوضع لا يتناول غيرهم من تلك الحينية فلا حاجة الى أن يزداد فى التعريف المذكور بوضع واحد لأن الواضح لما وضع لشيء بعينه فى جميع أوضاعه لم يضمه لآخر أصلا فهو غير متناول له أصلا من حيث الوضع (قوله) ملاحظ الوجود) الأوضح أن لو قال ملاحظ التعمين فيه لان الوجود فى الذهن مشترك بينهما وبين سائر الصور الذهنية فلا يتعين به عن سائرهما بل إنما يتعين بالمتخصصات الذهنية كما أوضح ذلك العلامة ولا حاجة الى متصفه سم هنا (قوله) كإسامة علم للسمع) أى لماهيته الحاضرة فى الذهن انظر هل الحضور المذكور وهو ملاحظة التعمين فى الذهن يعتبر شرطا فى علم الجنس أو شطرا الذى يفهم من كلامهم الأول

كلى استعمل فى جزئياته انها موضوعة لمعين حيث تحققة فى جزئى من جزئياته لذلك المفهوم من حيث هو فيسكون استعماله فى الجزئى حقيقة وفى المفهوم من حيث هو مجاز فلا خيلاف بين الرايين (قوله باعتبار الطالب) فيه ان الأصل فى التعريف العموم (قوله) هذا قصد يخالفه (الخ) أنت بعد ما تقدم خير بأن ما هنا مفهوم فبإشباتى فى استعماله فى الفرد المعين أو للهم وبالملة على الحاشية هنا اشتباه فندبر (قوله) وفيها بالقرينة) فيه ان التعمين فى الشكل بالوضع واعتبار القرينة لا ينافى ذلك (قول) الشارح أى ملاحظ الوجود فيه) هذا حمل لمعى معين فان معناه ملاحظ تميته والتعمين هو الشخص وهو الوجود على النحو الخاص نص عليه عبد الحكيم فى حواشى المطول فقوله أى ملاحظ الوجود فيه أى الوجود فيه على النحو الخاص فسلم الجنس ما وضع لمسمى لو حظ تميته أى وجوده على النحو

الخاص فى ذهن السامع وهذا التقدير لا يوجب فى اسم الجنس فايراد مغلط (قوله) وهو ملاحظة التعمين) الأولى حلف ملاحظة اذ هو التعمين لا ملاحظته (قوله الذى يفهم من كلامهم) فى بعض حواشى عبد الحكيم انه خلاف من

(قوله وقد اطال سم هنا الخ) الحق ان اعتراض الناصر في غير محله إذ معنى تعيين يلاحظ تعيينها كما حل به الشارح قوله فيما تقدم
 ماوضع لمعين نعم ذلك لو قال الشارح تعيين بتأين (قوله بالنظر الى القرينة) (٢٧٩) أى بالنظر الى مادته القرينة على

انه المراد (قوله قال العلامة)

فيه بحث الى فكيف يكون
 فيه حقيقة) هنا عما يقال
 لو استعمل فيه من حيث
 خصوصه أما اذا كان
 استعماله فيه من حيث
 اشتباهه عليه فهو في الحقيقة

مستعمل في الحقيقة فللراد
 من المحل في قولك هذا
 أسامة اجتاع الوصفين في
 الشيء ماى مامدق عليه انه
 مشر اليه صدق عليه انه
 الأسد أو أسامة والا
 فالجزئى الحق من حيث
 هو كذلك وله هوية
 مشخصة لا يحصل على
 نفسه بهذه الحقيقة لانه
 بها واحد محض ولا على
 غيره لثبائنه لمعنى الحقيقة
 حكم يتصادق الاعتبارين
 على ذات واحدة وبني
 هذا أن مناط الجمل

الاتحاد في الوجود بمعنى
 أن وجودا واحدا لا أحد
 الأمرين بالاصالة ولآخر
 بالتبع بان يكون مترادفا
 الأول ولأنك أن الجزئى
 هو الموجودات والأمو
 السكية مترتبة فالحكم
 باتحاد الأمر السكية مع
 الجزئى صحيح دون العكس
 فان وقع فلا بد من التأويل

أما على القول بوجود السكى الطبيعي في الخارج حقيقة على رأى الأقدمين والوجود الواحد انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لاسم
 حيث التعدد فيصاح الجمل للجزئى على السكى لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين ولعل هذا من مآثر عن الفارابى والشيخ من
 صحة حمل الجزئى

من غير أن تعيين في الخارج أو الدهن (فاسم الجنس) كإسداء اسم للسبع أى لماهيته واستعماله في
 ذلك كأن يقال أسد أجراً من مثالة كما يقال أسامة أجراً من مثالة وإبدال على اعتبار التعيين في علم
 الجنس اجراء الأحكام التنظيمية لعل الشخص عليه حيث منع الصرف مع تاء التثنية وأوقع الحال
 منه نحو هذا أسامة مقبلاً ومثله في التعيين للمرفق بلام الحقيقة نحو الأسد أجراً من الثلب كما
 أن مثل النكرة في الإبهام المرفق بلام الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رأيت الأسد أى
 فرداً منه ففر منه واستعمل علم الجنس أو اسمه

(قوله من غير أن تعيين) قال العلامة الصواب أن يقول من غير أن يلاحظ تعيينها في الدهن إذ تعيينها
 في الدهن لا يفتك عنها اذا وجدت ووجودها في الخارج محتج اهـ وقد اطال سم هنا في رد كلام
 العلامة بما لا طائل نحته (قوله واستعماله في ذلك الخ) توطئة للدليل على الفرق الذى يذكره بعده
 (قوله كان يقال أسد أجراً من مثالة) اللوغ لوقوع أسد مبتدأ قصد الحقيقة (قوله لعل الشخص)
 متعلق بالأحكام (قوله ومثله في التعيين الخ) * حاصل الكلام في لام التعريف في ما قاله
 التفنيز أنى وغيره انها اذا دخلت على الاسم فاما أن يشار بها الى حصة من مسماه معينة بين التكلم
 والمخاطب وهى لام العهد الخارجى كما في قوله تعالى وليس الذكر كالأُنثى ونظيره مدخولها علم الشخص
 كزيد وأما أن يشار بها الى نفس مسماه وهى لام الجنس فإن قصد المسمى من حيث هو من غير
 اعتبار الأفراد كقولنا الانسان حيوان ناطق والرجل خير من المرأة سميت لام الحقيقة والطبيعة
 ونظيره مدخولها علم الجنس كإسامة وان قصد من حيث الوجود في ضمن الأفراد فإن وجدت
 قرينة البضية كما هو في قولنا ادخل النوق واشترى اللحم وفى التنزيل وأخاف أن يأكله الأثيب
 سميت لام العهد الدهنى ونظيره النكرة في الاتبات بالنظر الى القرينة لا بالنظر الى ملول اللفظ
 لان الحضور الدهنى معتبر في المرفق دون النكرة وان كان حاصله إذ لا يابى من حصول الشيء
 اعتباره وان لم توجد قرينة البضية ففى المقام الخطاى يحمل على الاستغراق لئلا يلزم ترجيح
 أحد التساويين بلا مرجع ونظيره كل مضافا الى النكرة وفى المقام الاستدلال على الأقل لانه
 للثبوت اهـ وزاد بعضهم لام الحضور نحو اليوم أكلت لكم دينكم وجاءنى هذا الرجل ونظيره
 مدخولها اسم الإشارة شيخ الاسلام (قوله كما أن مثل النكرة) أى بمعنى الحال على بعض غير معين
 بدليل تفسير نظيرها وهو المرفق بلام الجنس بذلك . والفرق بينهما حيث أن ما أشار له السعدان النكرة
 تفيد أن مسماه بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقاً بخلاف المرفق نحو ادخل السوق فان المراد به
 نفس الحقيقة والبضية مستفادة من القرينة كالمدخول فهو كمام خصوص بالقرينة فالمراد ذو الاسم
 حينئذ بالنظر الى القرينة سواء . وبالنظر الى أنفسهما مختلفان وقد مرت الإشارة لذلك (قوله واستعمل
 علم الجنس الخ) قال العلامة فيه بحث وهو أن التعيين الدهنى معتبر في وضع علم الجنس والمرفق بلام
 الحقيقة ولم يوجد مع الفرد فكيف يكون فيه حقيقة اهـ . وأجيب بان المراد اطلاقه على الفرد من حيث
 اشتباهه على الحقيقة بشرطها كنافذة عبارة الشارح ولا يخفى ان هذا هو الاطلاق على الحقيقة بشرطها
 في ضمن الفرد المعلن أو للبهام فلا اشكال وهذا في غاية الوضوح اهـ سم * قلت الذى في غاية الوضوح
 خلاف ما قاله ولذا قال بعضهم الوجه ان اطلاق علم الجنس واسم الجنس المرفق على الفرد مجاز لاحقية

مفرقا أو متكررا في الفرد المين أو اليهم من حيث اشتباهه على الماهية تحقيق نحو هذا أسامة أو الأسد أو أسد أو أن رأيت أسامة أو الأسد أو أسدا ففر منه . وقيل ان اسم الجنس كأسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يؤخذ مع تضييفه مما سيأتى أن المطلق الدال على الماهية بلا قيد وان من زعم دلالة على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالعبر عنه هنا باسم الجنس هو المبر عنه فيها سيأتى بالطلق نظرا الى المقابل في الموضعين وما يؤخذ من هذا الآتى من اطلاق النكرة على الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كالأخذ مما تقدم صدر البحث من اطلاق النكرة على الدال على غير المين ماهية كان أو فردا والمعرفة على الدال على المين كذلك (مسئلة : الاشتقاق) من حيث قيامه بالفاعل (رَدُّ لَفْظٍ إِلَى) لفظ (آخَرُ) بأن يحكم بان الأول مأخوذ من الثاني أى فرع عنه (وَلَوْ) كان الآخر (مَجْزَأً

(قوله مفرقا أو متكررا) حالان من اسم الجنس (قوله نحو هذا أسامة الخ) أمثلة للفرد المين بقرينة الإشارة وقوله أو ان رأيت الخ أمثلة للفرد اليهم (قوله وقيل ان اسم الجنس الخ) مقابل لقول المصنف وان وضع للماهية من حيث هي فاسم الجنس وأشار بذلك الى أن الراجح ما قاله المصنف (قوله وان من زعم دلالة الخ) هذا هو محل الأخذ المذكور وإنما أتى بما قبله للإشارة الى اتحاد اسم الجنس والمطلق المفرع عليه قوله فالعبر عنه الخ (قوله نظرا الى المقابل في الموضعين) أى لان اسم الجنس ذكر هنا في مقابلة علم الجنس وهناك في مقابلة المقيّد (قوله كالأخذ مما تقدم صدر للبحث) يعنى قوله في تعريف العلم ماوضع لمين فان منطوقه يدل على ان المعرفة ماوضع لمين ماهية كان أو فردا ومفهومه يدل على أن النكرة ماوضع لغير معين كذلك أى ماهية كان أو فردا وقد علمت أن المأخوذ مما تقدم أعني ما يؤخذ من الآتى إذ المأخوذ من الآتى اطلاق المعرفة على الفرد المين والنكرة على الفرد الغير المين والمأخوذ مما تقدم اطلاق المعرفة على المين فردا أو ماهية والنكرة على غير المين فردا أو ماهية (نتبيه) كل اسم جنس يصح اعتباره نكرة كالعكس فأشد ورجل مثلا ان اعتبرتهما دالين على الماهية من حيث هي فاسم جنس وان اعتبرتهما دالين على الفرد الشائع فسكران (قوله من حيث قيامه بالفاعل) يعنى ان الاشتقاق فعل ينصف به الفاعل على جهة قيامه به والمفعول على جهة وقوعه عليه وقوله في التعريف رد لفظ الى آخر يحتمل أنه مصدر المبني للفاعل وانه مصدر المبني للمفعول فهو على الأول تعريف له من حيث قيامه بالفاعل وعلى الثانى تعريف له من حيث وقوعه على المفعول أى اللفظ المردود . ولما كان الاحتمال الأول أظهر من الثانى جزم الشارح به (و أعلم ان الاشتقاق تارة يعتبر من حيث العلم به وتارة يعتبر من حيث فصله فمن لاحظ الاعتبار الأول قال في تعريفه كما حده به الابداني أن تجدد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد أحدهما الى الآخر ومن لاحظ الثانى قال في تعريفه هو اقتطاع لفظ من آخر موافق له فيما ذكر . ولما كان تعريف المصنف كما قال بعض المحققين يقتضى وجود اللفظين المردود منه واليه قبل وجود الرد لم يكن تعريفه بل باعتبار الفعل بل باعتبار العلم كما أشار الى ذلك الشارح بتفسير الرد بالحكم به الذى هو إدراك ان النسبة واقعة أولا كما مر أنه الحق (قوله أى فرع عنه) قال العلامة هذا التفسير يفسد الحد لصدقه حينئذ على المنسوب والصرف والجمع والثنية ولو فسر بظاهره أى مقتطع لم يصدق على شيء من ذلك على أن ذكره الأصل والفرع في الحديث يفسد لتوقف العلم بهما على الاشتقاق فيلزم الدور صريح به التفتازلى اهـ . أما اعتراضه الأول لجوابه ان يقال ان صحة الاعتراض به تتوقف على ثبوت الاتفاق على أن المنسوب وما معه ليس من افراد الحدود أو

قول المصنف مسئلة الاشتقاق الخ وقوله أى اللفظ المردود الصواب أن يقال أى تطابق اللفظين لمناسبة الخ لأنه هو الاشتقاق على هذا لانفس اللفظ المردود لا أن يكون قوله أى اللفظ بيان للمفعول (قوله فترد أى تحكم برده وهذا على الشاهد (قول المصنف) رد لفظا آخر) وإنما جعل الآخر مردودا اليه مع وجود المناسبة بينهما لوجود مزية فيه بأن يكون المعنى متصلا فيه غير طارى عليه كما في المصدر فانه يدل على الحدث بلا قيد بخلاف الفعل والأصل عديم التقيد بالزمان وبأن يكون الآخر متصلا على بادئ الحروف فان الأصل عدما (قوله على أن المنسوب وما معه) أى على أن يرد ذلك

(قول المصنف لنسبه بينهما في المعنى) المراد بالنسبة الموافقة فانها المتعبرة في الاشتقاق الضمير بأن يكون في الفرع معنى الأصل فقط أو مع زيادة عليه أما الكبير والأكبر فلهما على أن يكون العنيان متناسلين في الجمله (٢٨١) (قول الشارح بأن يكون معنى الثاني في

الأول) هذا إنما يوافق

مذهب البصريين دون

الكوفيين إذ ليس معنى

الفعل في المصدر (قول

المصنف والحرطون الأصلية)

ان اعتبر الحرطون الأصلية

مع الترتيب فالأضمر أو

بدون الترتيب فكبير أو لم

تعتبر الحرطون الأصلية بل

ما يناسب في النوعية أو

المخرج فلا أكبر قاله البعد

(قوله امتناع الاشتقاق)

الأولى عدم الاشتقاق كما

في الشارح (قوله جعل دالا

على ذلك المعنى) أى على

ما يناسب ذلك المعنى إذ

العنيان متغايران ومن هنا

عرفت خروج العدل عن

الاشتقاق إذ العنيان في

العدل متحdan والمناسبة

معتبرة في الاشتقاق كقول

المصنف لنسبة بينهما

والشيء لا يناسب نفسه

هذا ما في شرح التمايز

الصفوي ولكن في كلام

السيد أن العدل قسم من

الاشتقاق وهو الحق فإن

الاتحاد موجود في مثل

قتل ومقتل (قوله أرعى

موضوع) أى جعل دالا

على موضوعه أى الذات

المتصفة به كالدات في

ضارب ومضرب ومضرب

ضارب ومضرب ومضرب

(قوله على ذلك المعنى) أى المصدر وقوله أرعى موضوعه هو ملول

الاشتقاق لكن في دخول الفعل تكلف تدبر (قوله فجاوبه أن هذا التمرير في الأول ان الفرعية أهمها في الاشتقاق فلا تتوقف عليه

لمناسبتة بينهما في المعنى) بأن يكون معنى الثاني في الأول (والحرطون الأصلية) بأن تكون فيها على ترتيب واحد كافي الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة بمعنى الدلالة مجازا كافي قولك الحال أطلقه بكذا أي دالة عليه. وقد لا يشتق من المجاز كافي الأمر بمعنى الفعل مجازا

ثبوت أن الأصح عند المصنف والشارح ذلك والاعتراض بمجرد الاحتمال لا يصح والاختلاف في أن النسب وما معه هل هو من أفراد المشتق أو لا موجود بل الأكثر على أنه منه وعن صريح بذلك الامام فخر الدين الرازي حيث قال في حصول استدلاله على أنه لا يشترط في المشتق منه قيامه بمن له الاشتقاق فأنه: ولأن لفظ اللابن والتامس والحداد والسكى واللدى مشتقة من أمور ينتج قيامه بمن له الاشتقاق اه وأقره على جعل هذه الأمور من المشتقات شرح كتابه كالاصفهانى والرافى ثم على الكلام على الفرق بين الحقيقة والمجاز علمن علامات المجاز فلا عن الفزائلى امتناع الاشتقاق ثم نقضه بقولهم بليليد حمار والجمع حمر اه ففيه نص على اشتقاق الجمع من المفرد والامتناع من النقض به كما لا يخفى ولما عرف الصنى الهندى الاشتقاق في قوله فيلوه ماغير من أسماء المعاني عن شكله بزيادة أو نقصان من الحروف أو الحركات أو منها وجعل دالا على ذلك المعنى أو على موضوع له غير معين قال وهو غير جامع فإن التثنية والجمع من أسماء الأعيان كقولك رجلان ورجل مشتقان من المفرد انه ليس اسم المعنى اه وعن صريح بأن التثنية والجمع ليسا من المشتق القرائى في شرح المصنف حيث قال التثنية والجمع فهما يولد الحداء الذى ذكره الامام عن اليبانى للاشتقاق وليسامته وقال أيضا مانسه هذا أما يتجه إذا كان الجمع مشتقا من المفرد حتى يكون حمر مشتقا من حمار وهو مجاز فيكون للاشتقاق دخل في المجاز وهذا لم يقل به أحد فباعث على بل قالوا الحمار مشتق من الجرلة لأنها الغالب على حمر الوحش ولكن حد اليبانى الذى قسمه أول الكتاب يقتضيه في قوله أن تجد بين النظيرين تناسب في المعنى والتركيب فيكون أحدهما مشتقا من الآخر اه فقد علمت أن ما عارض به قد اختلف في عدمه من المشتق وعدمه والاعتراض إنما يكون بما اتفق على أنه ليس من المشتق لأن مادة النقض لا بد أن تكون معلومة كما تقرر. وأما اعتراضه الثاني فجاوبه أن هذا التمرير لفظي لما تقرر أن تماريف الأمور الاصطلاحية إنما هي لفظية قاله مم باختصار (قوله بأن يكون معنى الثاني في الأول) فيه أنه قد يشكل ذلك بأشتقاق المصدر الزيد من المفرد قتل من قتل إذ لا يصدق بالنسبة اليه أن معنى الثاني في الأول بل معنى الثاني هو معنى الأول. وقد يجب بأن المراد بكون معنى الثاني في الأول كون معنى الثاني ملولا للاول وهذا صادق بكونه ملولا وحده أوسع غيره بأن يكون بعض ملوله لا يقال ينبغي أن يزيد معنى المشتق والافلا فائدة في اشتقاقه. لا نأقول قد تكون القاعدة الترسعة في العبارات والمبالغة في المعنى من قولهم زيادة البناء تدل على زيادة المعنى * جى أن يقال إنه يشكل أيضا مع قول المصنف الآتى وقد يطرده كاسم الفاعل وقد يخص كالتقارورة فإنه لا يصدق على القسم الثاني وهو المختص ان معنى المشتق منه وجد فيه لا أنه غير داخل في مفهومه كإسباني يانه * ويجابا بما بأن قولهم ان معنى كافي التمثيل على ذاته كثيرا وأما بأن معنى كون الثاني في الأول أهم من أن يكون فيه على وجه الجزئية لعنه أو على معنى كونه مرجحا لوضعه له فالمراد بكون معنى الثاني في الأول تعلق معنى الثاني بالاول الصادق بكونه على وجه الجزئية من معناه أو وجه اعتباره قيدا في معناه وحينئذ فيمثل نحو المنسوب كاللدى والسكى بناء على شمول المشتق لذلك قاله سم (قوله بمعنى الدلالة مجازا الخ) أى مرسلا

كاسيائي. لا يقال منه أمر ولا مأمور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول القزالي وغيره ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا أنهم مانعون الاشتقاق من المجاز كأنهمه عنهم المصنف وأشار إلى كذا قال إليه لأن العلامة لا يلزم أن كاسيا فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة. ثم ما ذكر تعريف للاشتقاق المراد عند الإطلاق وهو الصغير أما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجبذ وجبذ والأكبر ليس فيه جميع الأصول كما في التلم وتلم ويقال أيضا أصغر وصغير وكبير وأصغر وأوسط وأكبر (ولا يَدْ) في تحقق الاشتقاق (من تغيير) بين اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب

من المطلق للزوم وهو النطق على لازمه وهو الدلالة أو على وجه الاستعارة التصريحية التبعية بان شئت دلالة الحال بالنطق في إيصال المعنى إلى الدهن واستيعار النطق للدلالة ثم اشتق من النطق ناطقة واستيعيت لدلالة المشتق من الدلالة بتسمية استعارة النطق للدلالة (قوله كاسيائي) أي في قول المصنف أم ح حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل أي حقيقة في الصيغة المخصوصة مجاز في الفعل كقوله تعالى «وشاورهم في الأمر» أي الفعل (قوله بمعنى القول حقيقة) قوله حقيقة حال لازمة من الصغير في قوله بخلافه الرابع للامر (قوله ولا يلزم من قول القزالي وغيره الخ) * حاصل ما أشار إليه أن القزالي وغيره قالوا ان عدم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا ففهم المصنف من كلامهم هذا أنهم مانعون الاشتقاق من المجاز وان الاشتقاق خاص بالحقيقة كما صرح بذلك في غير هذا الكتاب وأشار المبرد ذلك هنا بقوله ولو مجازا ووجه فهمه ما ذكر من كلام القزالي ومن معه توجهه أن العلامة يلزم انعكاسها كاطرادها واطرادها هو قولنا كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز وانعكاسها هو قولنا كلما وجد المجاز وجد عدم الاشتقاق فيلزم حينئذ اختصاص الاشتقاق بالحقيقة وهذا الذي توجهه مندفع بان العلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق بل يوجد المجاز مع الاشتقاق وحينئذ فلا يلزم اختصاص الاشتقاق بالحقيقة كما فهم للمصنف فقول الشارح فلا يلزم من وجود الاشتقاق الخ تفريع على نفي لزوم الانعكاس ولا خفاء في أن ما ذكره لازم له اذ يلزم من عدم استلزام المجاز عدم الاشتقاق عدم استلزام الاشتقاق الحقيقة لا تفسير لعدم لزوم الانعكاس والا لقال فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق وإنما أثر التعبير بهذا اللزوم للتصريح برد مقاله للمصنف وصرح به في غير هذا الكتاب. وبما قررنا يعلم أن الشارح جار في تفسير الانعكاس على ما اختاره فيما تقدم في قول المصنف ويقال للطرء للانعكاس من أن الانعكاس في الحد هو كلما وجد المحدود وجد الحد الذي هو عكس الاطراد وهو كلما وجد الحد والانعكاس هو كلما وجد الملم وجدت العلامة كما أشرنا إليه وليس جاريا على تفسير الانعكاس بمقاله ابن الحاجب من أنه التلازم في الاتفاء كما أن الاطراد التلازم في الثبوت وعلى قياسه هنا الاطراد كلما وجد عدم الاشتقاق وجد المجاز والانعكاس كما اتفق عدم الاشتقاق اتفق المجاز واتفاء عدم الاشتقاق هو ثبوت الاشتقاق لأن نفي النفي اثبات كما ادعاء العلامة قائلا لو أراد تفسير الانعكاس على وفق مأموره لقال فلا يلزم من وجود المجاز وجود عدم الاشتقاق اه وقس على ما أنه مبنى على أن قوله فلا يلزم الخ تفسير لنفي الانعكاس وليس كذلك بل هو مفرغ عليه بذكر لازم لمبايناه فلا تنفل (قوله كما في التلوثلث) هو الحلل والنقص (قوله ويقال أيضا الخ) أي العبارات ثلاثة صغير وكبير وأكبر وأصغر وصغير وكبير وأوسط وأكبر

(قول الشارح فليس فيه الترتيب) المتبادر منه أنه يشترط فيه عدم الترتيب فيكون مباينا للصغير وحينئذ فالترسمية بصغير وكبير مجرد اصطلاح خال عن المناسبة. وقيل المراد أنه لا يشترط فيه ذلك فيصدق بوجود الترتيب وعدمه فهو أعظم من الصغير وحينئذ فالترسمية ظاهرة لأن العام أكثر أفرادا

(قول الشارح خمسة عشر رقعا) أن أردت القول على الأئمة الصحيحة فليك بشرح الصفوى التلخيص (قول المصنف ومن لم يقم به وصف الخ) في شرح اللواقف فالمراد أن لا تعالى ترتيب عليه ما ترتب على ذات وصفة فلا يحتاج في انكشاف الأشياء إلى صفة تقوم به وكذا القول في باقي الصفات ومرجعها إلى نفس الصفات وإنبات غوامضها من جهة ذاتها وحدها فالعالية وليست بصفات المقاصد ثم العالية التي هي حال أنبئنا

لاحقيقة ولا اعتبار بل إضافة لا تقتضى مثبتة وصفة ومثله في شرح (٢٨٣)

بواسطته من الخلق والخلق من
على عباده حكم على الخلق
فثبت انه تعالى ليس له
عندهم صفة زائدة هي
الخلق ولا اعتبار به كيف
وهم لا يقولون بالصفات
والقبول والنسب وقال السعد
في حاشية الشرح ان الميزة
يرمزون عن الخلق هو
الوجود اوصاف العالم
بالوجود هو قائم بالبرازول
كان هو التاثير القديم تقدم
العالم قالوا منه ان على
كون التكون صفة حقيقية
أولية يتكون من المكوّنات
الحادثة في وقتها وبهذا
يبين ان الحق ملاقاة
المصنف وجه ذلك انه
لا علم قائم بالتاثير والذات
كافية في الانكشاف فهي
عالم حيث ذات كافية
في الانكشاف وأما نفس
العالمية وهي الانكشاف
فليس هو العلم الذي جعل
عين الباطن بمرته قائما
* واعلم ان الاعتبار

الاعتقالية فقسام قسم الانصاف به انما زاعي وهو ما ينزع العقل من الذات ومنه الصفات عند الحكماء وهو ظاهر كلام المعتزلة ففي الحقيقة لا شيء غير الذات فتافير الاعتباري ليس الا في اعتبار للمعتبر واسطة في الفهم والتفهم لا واسطة في الثبوت وقسم الانصاف به محقق كاتصاف زيد بالشيء وهذه هي الاعتبار التي اتى ذهب اليها المحققون من التكميليين والصوفية بنا على انهم الحيثية والعالمية والقادرية والبريدية وهي احوال ليست موجودة ولا معدومة وهذا الاعتبار لها منشأ وهناك اعتباري لا منفصله كبحر من زين بن قنبر

حيث نقول ان الله تعالى صفاته القاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على ان عالم قديم مثلاً لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متعكلم لكن بمعنى انه خالق للكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه الصلوة والسلام بناء على ان الكلام ليس عندهم الا الحروف والاصوات المتعكسة تعالى بها في الحقيقة لم يخالفوا فيها هنا لأن صفة الكلام بمعنى خلقه ناتجة له تعالى وبقيت الصفات الذاتية لا يسميهم فيها لموافقهم على تزييه تعالى عن أضدادها وانما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون أنها نفس الذات مرتين ثم اتى على الذات

من الاشتقاق من الأعيان فلا يجب في الاشتقاق منها كافي تامر وحداد ومكي ومدني على ما تقدم. قال السيد في قول الامام وهل يشترط قيام الصفة المشتق منها بما له الاشتقاق وكما اعتبر الصفة احتراز عن مثل لا ين وتمر بما اشتق من الذات فان المشتق منه ليس قائماً بما له الاشتقاق اه سم (قوله حيث نقول الخ) أشار به إلى ان ما نقل عن المعتزلة من نحو يزهم ما ذكر لم يصح حواه وانما أخذنا منهم عن الله تعالى صفاته الذاتية المجموعة في قول بعضهم

حياة وعلم وقدره وإرادة * كلامه وبصار وسمع مع البقا

مع موافقتهم على انه تعالى عالم قادر إلى آخر ما نقل عنهم من ذلك لانهم يولزم المذهب ليس بمذهب على الصحيح شيخ الاسلام (قوله لكن قالوا بذاته) تورك على المصنف لاختصاصه انهم أطلقوا الاسم مع انتفاء قيام الوصف للمشتق من لفظه مع أنهم لم يخالفوا في أن من لم يبق به وصف لم يجز أن يشتق له منه اسم لأنهم أطلقوا الاسم ابتداءً بأنهم الصفة على ما سيذكره الشارح بقوله في الحقيقة لم يخالفوا فيها هنا أي وهو أن لم يبق به وصف لم يشتق له منه اسم * وحاصله أن الاشتقاق عندهم في الكلام باعتبار اطلاق الكلام على خلقه مجازاً وخلق وصف ثابت له تعالى في الكلام في حقه تعالى خلقه إياه وهذه الصفة ثابتة له تعالى وباعتبارها وقع الاشتقاق ثابت أن الاشتقاق وقع من صفة مجازة قائم معناها به تعالى حقيقة بناء على جواز الاشتقاق من المجاز كما هو الصحيح عند المصنف وغيره وأما بقية الصفات فهم قالوا بثبوت قيام معانيها به تعالى لنفسهم أضدادها عنه وانما يخالفون في قولهم بثبوت ذلك له بذاته لا بصفة زائدة عليها بمعنى ان وجود ذاته تعالى كاف في انكشاف جميع المعلومات والتأثير في جميع المقدورات وتخصيص جميع المرادات وهكذا لا ينبغي إثبات الصفات وجعلها عين الذات فانه محال بداهة فخر يشتقوا الاسم الآن قام به معنى للمشتق منه هنا إيضاح ما أشار له الشارح بقوله في الحقيقة لم يخالفوا الخ (قوله) ويزعمون انها نفس الذات الخ أي بمعنى ان الذات من حيث انكشاف المعلومات بها علم وهكذا والصفات ليست عندهم من قبيل المعاني بل هي نفس الذات باعتبارها المتخصصة. قال المعتزلة في شرح العقائد زعموا أي المعتزلة والفلاسفة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات علماً وبلقبوررات قادراً الى غير ذلك قال ويلزمكم أي معاشرة الفلاسفة والمعتزلة كقولهم العلم مثلاً قدرة وحياة وعلماً وحياً وقادراً وصاناً للعالم ومعبوداً للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من الحالات اه وقوله تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات علماً لو قال علماً الخ كان أولى ثم رد قوله ويلزمكم كون العلم مثلاً قدرة الخ أي بأنهم انما يلزمهم ذلك لو أرادوا أن مفهوم الذات وكل من الصفات واحد لأنه الحال وهم لا يقولون به وانما يقولون ان الذات يترتب عليها ما يترتب على الصفات وليس ذلك علماً وان كان ظاهر التقليل بخلافه ورد قوله وكون الواجب غير قائم بذاته أي لأنهم جعلوه نفس العلم والقدرة وغيرهما وهذه غير قائمة بذاتها بأنهم انما يلزمهم ذلك لو قالوا بما في العلم للذات وهم لا يقولون بها

(قول الشارح لكن قالوا) بذاته) بمعنى ان ذاته كافية في انكشاف المعلومات لا تحتاج الى صفة زائدة (قول الشارح بمعنى انه خالق الكلام في جسم) معنى خلقه الكلام بناء على أن الخلق هو الوجود أو انصاف الخلق بالوجود أنه كلاماً قائم به الخلق وهو الوجود فالخلق مشتق من الخلق التام بالبرباد لو كان من الخلق بمعنى الإيجاد فان كان قديماً لزم الخلق والا لزم التسلسل ومعناه انه صفة التكوين كما مر تدبر (قول) الشارح موافقتهم على تزييه هذا لا يثبت ثبوت صفة غير الذات لأم (قول الشارح) ويزعمون انها نفس الذات) ليس المراد أن هناك صفة هي نفس الذات لبداهة استحالة بل المراد ان الذات كافية في إثبات تلك الصفات تدبر * واعلم أن الحق في هذا المقام ما قاله الناصر من أن الكلام في المشتق الحقيقي لا المجازي فمعنى متعكلم عندهم ذلك كالمعكلم لكن قائم بمحل آخر اذاً كان في المشتق ولو المجازي لما صح ردائل السنة عليهم بان التكلم لغة وعرفاً من قام به الكلام لامن أوجده

ككونه علما قادرا غروا بذلك من تمدد القدماء على أن تمدد القدماء أعا هو محذور في ذوات
لافي ذات وصفات (وتنبتهم) على التجويز (اتفاقهم على أن إبراهيم) عليه الصلاة والسلام
(ذابح) أي ابنه إسماعيل حيث أمر عندهم آله الذبح على محله منه لأمر الله إياه بذبحه قوله
نسأل حكاية يابني أني أرى في المنام أني أذبحك الخ (واختلافهم هل إسماعيل) عليه الصلاة
والسلام (مذبوح) فقيل نعم والتأم ما قطع منه . وقيل لا أي لم يقطع منه شيء . فالقاتل
بهذا أطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لكن بمعنى أنه محرر آله على محله فما خالف في الحقيقة
وما هنا أنسب بالقصود ما في شرح المختصر لأعلى وجه البناء من أنهم اتفقوا على أن إسماعيل
غير مذبوح أي غير مهزق الروح واختلفوا هل إبراهيم ذابح أي قاطع فؤداها واحد وعندنا لم
يمر الخليل آله الذبح على محله من إبنه لنسخه قبل التمكن منه

كما عرف مأمراهم (قوله ككونه علما الخ) بيان لثمرات (قوله على أن تمدد القدماء الخ) متعلق
بمحذور أي وزر عليهم بناء على أن الخ (قوله لافي ذات وصفات) أي لأن الذات مع الصفة
شيء واحد وأما المحذور تمدد ذوات قديمة كما لزم ذلك التصاري في اثباتهم الأقانيم الثلاثة للنساء
عندهم بالأب والابن وروح القدس وزعموا أن أقنوم العلم انتقل إلى بدن عيسى فجوّزوا الانتقال
عليها وهو من خواص الدوات . وبهذا يندفع قول المعتزلة أن التصاري كبروا بالاثبات ثلاثة فكيف
بإثبات تسعة أي وهي الذات مع الصفات الثمانية للتقدمة (قوله أي أذبحك) أي أمرت بذبحك
بدليل أفضل ما تؤمر (قوله واختلاف الخ) عطف على اتفاقهم فهو من مدخول البناء . ومعنى
كلام الصنف أن اتفاقهم على أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع اختلافهم في أن إسماعيل
مذبوح للتضمن ذلك القول بأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابح مع القول بأن إسماعيل
عليه الصلاة والسلام غير مذبوح مبنى على الأصل للمذكور لأنه قد اشتق لإبراهيم عليه الصلاة
والسلام على القول بأن إسماعيل عليه الصلاة والسلام غير مذبوح وصف الذابح مع أنه لم يقم به
معنى المشتق منه وهو الذبح كما أشار لذلك الشارح بقوله فالقاتل بهذا أي كونه لم يقطع منه شيء
(قوله لكن بمعنى أنه الخ) أي لكن الدابح بمعنى أنه محرر آله الذبح على محله فالاشتقاق باعتبار
اطلاق الذبح على الأحرار مجازا فلم يخالف القاعدة غايته أن الاشتقاق من صفة مجازية نظير ما مر في
اطلاق الكلام على خلقه لاي معنى القطع كما توهم للصنف فجعل ذلك من تجويزهم الاشتقاق لمن لم يقم به
معنى المشتق منه وإلى هنا أشار الشارح بقوله فما خالف في الحقيقة أي لأنه لم يشتق الأمن صفة قائمة
بالمشتق (قوله وما هنا أنسب الخ) فضيحه أن ما في شرح المختصر فيه من مناسبة المقصود وليس كذلك إذ ما في
شرح المختصر ليس مخالفا للقاعدة من لم يقم به وصف لم يجز أن يشتق لاسمه اسم . أما اتفاقهم على أن إسماعيل
غير مذبوح فلا أنه قد نفي عنه معنى المشتق لأن الوصف لم يقم به وأما اختلافهم في أن إبراهيم ذابح فلا أن
من قال أنه قطع أطلق عليه الدابح ككونه قام به معنى الذبح حقيقة أي القطع ومن قال لم يقطع نفي عنه معنى
المشتق ككونه لم يقم به الوصف وهو الذبح فحينئذ كان الظاهر التعبير بالنسب المفيد لمحصلة المناسبة
فيا عبر به هنا فاعلم المناسبة بين ما هنا وما في شرح المختصر من حيث أن مؤداهما واحد من حيث أنه هل
وجد قطع والتأم دون إزهاق روح أو لم يوجد قطع أصلا وأما الإصرار فمتفق عليه عندهم كما
شيخ الإسلام (قوله وعندنا لم يمر الخليل الخ) أي فعندنا ليس إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذابحا ولا
إسماعيل عليه الصلاة والسلام مذبوحا لا بمعنى القطع ولا بمعنى إصرار الآله . وعندهم إبراهيم ذابح اتفاقا بمعنى
محرر الآله لا حقيقة بمعنى إزهاق الروح والقطع وإسماعيل مذبوح على اختلاف بينهم بمعنى القطع لا بمعنى الإزهاق

(قول الشارح أنسب
بالقصود) أي لأن البناء
على ذلك جاء من محل الوفاق
والخلاف مما يخالف ما في
شرح المختصر فانه جاء من
الاتفاق على إطلاق لفظ
ذابح للمعلوم ذلك من خارج
والاختلاف في أنه قاطع
وأما كون إسماعيل غير
مذبوح أي مهزق فلا
دخل له يدل على ذلك
قوله مؤداهما واحد
فليتأمل جدا فإن به يتم
الكلام ويندفع ما في
الحواشي

(قول المصنف والجمهور الخ) * اعلم أولا أن في كل كلام زمانين : أحدهما زمان النسبة وهو زمان ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه وهو الذي حال اعتبار الحكم، وثانيهما زمان انبثاق النسبة وهو زمان التسليم وهو الذي يسمونه حال الحكم فإذا قلنا مثلا

(٢٨٦)

ضرب زيد زمان نسبة الضرب هو الزمان الماضي إذ فيه ثبت الضرب لزيد وأصف به وأما زمان اثبات هذه النسبة فهو حال التسليم بهذا الكلام فلا يكون أحدهما عين الآخر فقول المصنف ان اسم الفاعل حقيقة في الحال يعني به زمن التلبس بالحدث وهو حال اعتبار الحكم ثم ان الزمن ليس داخلا في مفهوم الأسماء للشتقة وإنما قالوا ان اسم الفاعل حقيقة في الحال لا اشتراط الجمهور بقاء المشتق منه في كون المشتق حقيقة ان أمكن والألفا خرج جزءا فاسم الفاعل موضوع للمصنف فيحدث فيلزمه أنه لا يكون حقيقة إلا ان المطلق باعتبار حال الانصاف وزمنه والذخر للمصنف قوله ومن ثم على ما قبله وموضوع هذه المسئلة ما اذا وجد المشتق وانقضى فقال قوم ان الاطلاق باعتبار حال الانقضاء حقيق استصحابا للاطلاق الأول وقال الجمهور لا يكون حقيقا إلا ان في لشي الأول أو جزؤه وقال

لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على أنه اسم عمل كما ذكره لاسحق (فان قام به) أي بالشيء (ما) أي وصف (له اسم وجب الاشتقاق) لانه من ذلك الاسم لن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لن قام به معناه (أو) قام بالشيء (مأليس له اسم كأشياء الزواجر) فانها لم توصف لها أسماء استثناء عنها بالتقييد كراحة كذا وكذلك أنواع الآلام (لم يجب) أي الاشتقاق لاستحالة وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة (والجمهور) من العلماء (على اشتراط بقاء معنى المشتق منه) في المحل (في كون المشتق) المطلق عليه (حقيقة ان أمكن) بقاء ذلك المعنى كالقيام (والألفا) جزؤه (أي وان لم يمكن بقاءه كالتسليم لانه بأصوات تنقضي شيئا فشيئا فالاشتراط بقاء آخر جزء منه) فإذا لم يبق المعنى أو جزؤه الأخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو إنك سميت. وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بحد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق (وثانيهما) أي الأقوال (الوقف) عن الاشتراط وعدمه تنعارض دليلهما وانما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط

(قوله لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم) قال العلامة قد يقال فديناه أي من الذبح يدل على أن الفداء قبل الذبح أي القطع وقبل الذبح أعجم من قبل التحكك لثبوت بعد التحكك بمرار الآلة اه ويمكن الجواب بأن التبادر من المعنى وسياق الآية ان هذا قبل الشروع مطلقا ثم رأيت الشارح في شرح قول المصنف في مبحث النسخ والنسخ قبل التحكك تمرض لدفع ما أبداه الشيخ فقالوا احتمال أن يكون النسخ فيه بعد التحكك خلاف الظاهر من حال الأنبياء في امتثال الأمر من مبادرتهم الى فعل المأمور به وان كان موسما اه قاله سم (قوله وجب الاشتقاق) أي ثبت وكان حق المقابلة جاز وقوله وجب الاشتقاق أي مالم يمنع منه فلا يطلق على الله تعالى قاض وان كان الفضل له تعالى لنعم ورود (قوله أو قام بالشيء) أي كالمسك مثلا (قوله وعسلا عن نفي الجواز الخ) جواب عما يقال للناسب للتعليل بالاستحالة نفي الجواز لانفي الوجوب المشر بالجواز * وحاصل الجواب أن نفي الوجوب يصدق بنفي الجواز فيحصل به المطلوب مع المحافظة على مقابلة الوجوب بعده * لا يقال نفي الوجوب وان صدق بنفي الجواز الذي هو المراد بوجه الجواز وهو تنقيض المراد فلا وجه لرعاية المقابلة مع إيهام تنقيض المراد * لانا نقول الاستحالة قرينة واضحة على دفع ذلك الإيهام فلا اعتبار بولمذا جوازا الاستحالة من قرآن المجاز لم يقل أحد بأن اللفظ معها بوجه الحقيقة وبهذا ينقطع اعتراض الكمال على الشارح توجيهه المولود بما ذكر سم (قوله والجمهور على اشتراط بقاء الخ) اعلم ان موضوع هذه الأقوال في المشتق بمداقضاء المعنى أم المشتق عند وجود المعنى المشتق منه كاضرب لمباشر الضرب فبحقيقة اتفاقا وقيل وجوده كاضرب لمن يضرب ويسفرب فجاز اتفاقا (قوله والا) جزؤه (بمعنى) أي وان لم يمكن بقاء المعنى فوجود آخر جزء من زمان كان ظاهر العبارة والابقاء آخر جزء منه لأن البقاء الذي هو استمرار الوجود غير متمم في الجزء كما يقول الشارح (قوله يكون المشتق المطلق عليه مجازا) أي وعلاقته اعتبار ما كان له لا بد من وجود المعنى أولا (قوله كالمطلق قبل وجود المعنى الخ) تنظر (قوله عن الاشتراط) أي كيقول الجمهور وقوله وعدمه أي كيقول صاحب القول الثاني (قوله تنعارض دليلهما) أي وهو القياس في الأول كما أشار اليه بقوله كالمطلق قبل وجود المعنى

لتنافي

قوم بالوقف ومنه يعلم أن التعبير بالبقاء لا بد منه حيث كان موضوع النزاع تقدم المشتق منه وانقضائه فلا يفيد ذلك وان كان لضرورة عند الجمهور اليه اذ المداير عندهم على وجود المعنى المشتق منه

لتنأتى له حكاية مقابلة وانما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء لهام للمعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء
 تسمح . وما حكاه الأمدى من عدم الاشتراط فيه حون الأول بحث ذكره في الحصول وضمه بأنه
 لم يقل به أحد فذلك ترك المصنف خلاف ابن الحاجب وذكر بدله الوقف (وَمِنْ ثَمَّ) أى من هنا
 والاستصحاب في الثاني المشار إليه بقوله استحصاله للأصل (قوله تنأتى له حكاية مقابلة) أى مع علم أيهام
 خلاف المقصود من أنه لا يشترط أصل الوجود وليس كذلك * وإيضاح ذلك أنه لو عبر بالوجود
 لسكانت حكايته هكذا وقيل لا يشترط وجود للمعنى وللغفوم منه عدم اشتراط وجوده مطلقا حتى فيها
 مضى وليس كذلك لان الشرط على هذا القول وجوده فيها مضى وإن كان الاطلاق بعد انقضاءه
 لا باعتبار وجوده فيها مضى والا كان مجازا والترض أنه حقيقى استحصاله للأصل * فان قيل حكاية المقابل
 لا تتوقف على التعبير بالبقاء إذ للمعنى لو عبر بقوله وقيل لا يشترط وجود للمعنى أنه لا يشترط وجود
 للمعنى حال الاطلاق بل يكفى تقدمه عليه وهذا صحيح مطابق للراد * قلنا للتبادر من نفي الوجود نفي
 وجوده مطلقا لانفى وجوده حال الاطلاق ولو سلم فهو صادق بنفى وجوده مطلقا فنفي التعبير به أيهام
 قوى خلاف المقصود مع عدم التنبية فيه على المقصود قاله سم * قلت توهم نفي الوجود مطلقا أى حتى
 فيها مضى مع فرض الكلام في الاطلاق بعد الانقضاء بعيد جدا حكاية القول الثاني لا تتوقف على
 التعبير بالبقاء * وأورد على قوله تنأتى له حكاية مقابلة الخ ان هذه الفائدة معارضة بإيهام التعبير
 بالبقاء اشتراط حقيقة عند الجمهور * ويمكن أن يجاب بأن انصراف البقاء في قوله والا فآخر
 جزء منه إلى مجرد الوجود لاستحالة انصافه بالبقاء والا لم يكن آخر جزء قرينة على انصراف البقاء
 فيها فبقوله إلى ذلك أيضا وقد ينظر في هذا بأنه ينفي التوجيه للتعبير بالبقاء إذ حاصل هذا أن الراد بالبقاء
 مجرد الوجود وهذا لا يناسب القول المقابل سم (قوله وانما اعتبر في القسم الثاني آخر جزء الخ)
 قال العلامة مقتضى كلام البعض وغيره أن اعتبر في هذا القسم التلبس بأجزائه متصلة قال فيه
 والتحقيق ان التعبير المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويمشى من مكة إلى المدينة إلى آخر ما ذكره
 والراد بالاتصال أن لا يتخللها فصل بعد عرفا تركا لذلك الأمر وإعراضا عنه فالتكلم مثلا من يكون
 مباشرا للكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بنحو تنفس أو سعال لم يخرج بذلك عن كونه
 متصلا وكذا لا يخرج عن كونه كتابا وما شيا بنحو المحتاج إليه من اصلاح القلم والجلوس للاستراحة
 وهذا كلام واضح . وعلى ما قلناه المصنف كالأمدى فالظاهر ان اعتبار آخر جزء يصور بما اذا كان معنى
 المشتق منه مشتقا على جميع تلك الأجزاء والا فالعبر ما تضمنه معنى المشتق منه مثلا اذا أريد
 اشتقاق طابق لمن صدر منه النطق بزيد قام فان أريد بالنطق المشتق منه النطق بجميع الجملات اعتبر آخر
 حروف هذه الجملات وان أريد النطق بجزئها الأول فقط أو الثاني فقط اعتبر آخر ذلك الجزء فقط وان
 أريد النطق بأحد حروف أحد الجزئين اعتبر ذلك الحرف دون غيره وان أريد النطق بجزء من
 أحد الجزئين أو منهما اعتبر ثاني ذين الحرفين وان أريد النطق لا بقيد شئ من ذلك اعتبر أى
 بعض كان من الجملات حرفا كان أو أكثر وهذا ظاهر (قوله وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح) أى لان الجزء
 لا يتأتى انصافه بالبقاء الذى هو استمرار الوجود والا لم يكن آخره وانما يتصف بالحصول فلو
 عبر به كان أولى وبعبارة الحصول للتعبير عندنا حصوله بتمامه ان أمكن أو حصول آخر جزء من
 أجزائه ان لم يمكن (قوله وما حكاه الأمدى الخ) أى ان الذى حكاه الأمدى من عدم الاشتراط
 في القسم الثاني ذكره في الحصول بحثا وردد بأنه لم يقل به أحد وهذا غير ملازم للصنف عن

(قوله قال العلامة الخ)

يمكن أن معنى اشتراط بقاء

آخر جزء علم ففاده

فيكون هو ما قلناه الناصر

وبذلك أرجع السعد كلام

ابن الحاجب لكلام

الأمدى وإذا تأملت قول

الشارح وانما اعتبر في القسم

الثاني آخر جزء الخ وجدته

صريحاً بذلك إذ سمعنا أنه

لم يعتبر اثنين بل لان به يتم

المعنى فهو ليس بقيد

والعلامة الناصر عقل عن

ذلك فقال ما قال تدبر

(قوله (١) بآخر حركة)

سواءه بأجزاء منه (قوله

بجزء من أحد الجزئين)

سواءه بحرفين من أحد

الجزئين (قول الشارح

لتنأتى له حكاية مقابلة) فإنه

مفروض فيها انقضى فقال

لا يشترط بقاؤه وما قيل ان

المقابل هو الثاني ولو عبر

بالوجود لم تنأت حكايته

إذ لا يمكن وجوده لبقاء

له وقوله نظر يعلم من عبارة

الحصول ان قلنا قلنا الحشى

(١) هذه القولة لم توجد

بنسخ البنات التي بأيدنا

اه مصححه

وهو اشتراط ما ذكرى من أجل ذلك (كان اسم الفاعل) من جملة الشئ (حقيقة في الحال أى حال التلبس) بالمضى أو جزئه الأخير (لا) حال (التنطق خِلَافًا لِلْقَرَأِي) في قوله بالتالى حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق أن يكون التلبس بالمضى حال التنطق به وبى على ذلك سؤاله

الجمهور الوافق لما في المصنوع بعد ذكره ذلك ودفعه لانه انما ذكره على لسان الخصم فاندفع قول الزركشى ان ما قبله المصنف تبعا للصنفى الهندى عن الجمهور بحث الامام صريح المصنوع بأنه يقل به أحد (قوله وهو اشتراط ما ذكر) أى وهو بقاء المضى ان أمكن أو آخر جزئ منه ان لم يمكن بقاء المضى (قوله حقيقة في الحال الخ) * اعلم ان مدلول الوصف كاسم الفاعل ذات مانصة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في ذلك للدلول فالتفاهم مثلامدلوله ذات مانصة بالقيام سواء كان ذلك القيام حاصلًا في الزمن الماضى أو يحصل في الزمن المستقبل أو حاصلًا في زمن التنطق بالمشتق فالزمان غير معتبر في مفهوم المشتق بل المعتبر ثبوت معنى المشتق منه لذات المشتق ولذا قال عبد القاهر في دلائل الإعجاز انه لادالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وقيد يقصد به حدوث بموتة القرائن فيكون الزمان ملحوظا فيه ولا شك أنه اذا أطلق بالمضى للتقدم وهو كون مدلوله ذاتا مانصة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان في مدلوله كان متناولا حتى الاطلاق حقيقة لاجزاء لكل ذات ثبت لها ذلك الانصاف باعتبار ذلك الانصاف أى باعتبار حالة قيام تلك الصفة بالذات بالفعل وان تأخر الانصاف المذكور عن زمن الاطلاق أو تقدم لان الزمان غير معتبر في مدلوله كما مر فاذا قيل الزانى عليه الحد كان معناه تعلق وجوب الحد بكل ذات اصبغت بالزنا باعتبار انصافها به أى حالة قيام الزنا بها وان تأخر انصافها به عن التنطق بهذا الكلام أو تقدم فالحال الذى يشترط كون الاطلاق باعتبارها وبجسبها هو حال تلبس المشتق بمعنى المشتق منه أى يشترط أن يكون الاطلاق باعتبار ملاحظة المشتق لمضى المشتق منه وقيام ذلك المضى به بالفعل فقوله المصنف حقيقة في الحال أى حقيقة في التلبس بالمضى حال تلبسه بمسواه كان ذلك التلبس في حال التنطق أو في الحال التى قبله أو فى الزمان بعده وليس المراد بالحال حال التنطق ولا مطلق حال بل الحال التى يكون الاطلاق باعتبارها وبجسبها وهى حال قيام معنى المشتق منه بالمشتق فقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما معناه كما مر تعلق القطع بكل من ائصف بالسرقة حال تلبسه بها فبشمل من كان متصفا بذلك وقت نزول الآية ومن كان متصفا بذلك قبلها ومن سيتصف بذلك بعد نزولها باعتبار حالة انصافه بذلك وقيام معناه به لان الاطلاق منظوره في حال التلبس لا الزمان ولا يشمل من لم يتصف بالسرقة حال نزول الآية باعتبار عدم انصافه الآن ولكنه سيتصف بذلك في المستقبل الا اجزاء أى لا يصح أن يكون اطلاق السارق عليه الآن باعتبار أنه سيقع منه ذلك في المستقبل اطلاقا حقيقيا بل مجازيا فزيد الذى لم يباشر السرقة حال نزول الآية لم يكن مشمولها فاذا باشر السرقة كان مشمولها مطلقا عليه السارق اطلاقا حقيقيا وكذا القول في قوله الزانية والزانى فاجلدوا وقوله اقتلوا الشركين * والحاصل ان الوصف حيث قلنا ان الزمان غير معتبر في مفهومه يكون متناولا حقيقة عند الاطلاق كل من قام به ذلك الوصف سواء قام به الآن أو فى الماضى أو يقوم به في المستقبل واما ان استعمل في الزمان بأن اريد منه حدوث كما مر فان اريد به التصف بالوصف في ذلك الزمان كان حقيقة كقولك زيد ضرب غدا أو أس أو الآن والامحاجز كأن يراد من زيد ضرب أى الآن انه سيضرب أو انه ضرب فها مضى ، وبما قرناه اندفع الملامة هنا من النظر (قوله في قوله بالتالى) أى لانه فهم أن المراد بالحال في قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال حال التنطق بالمشتق فيكون اسم الفاعل انما يكون حقيقة فيمن تلبس بالمضى حال التنطق فالتلبس المعبر انما هو التلبس الحاصل حال التنطق بالمشتق

(قوله لم يكن مشمولها) أى باعتبار حاله وقت النزول (قوله فاذا باشر الخ) الأولى ان يقول انه مشمول لما وقت نزولها باعتبار حاله بعدلانه لم يتحدد لها مشمول (قول المصنف أى حال التلبس) سواء وجد التلبس حال التنطق أولا وليس للراد بحال التلبس الآن الحاضر الذى لا ينقسم والا لما تحققت معاني المشتقات من المصادر التى يمتنع وجود معانيها في أن كانت كسك فيايرم أن لا تكون حقيقة أصلا بل المراد به أجزاء من الماضى ومن المستقبل متصلة كما مر عن الناصر

(قول الشارح حقيقة مطلقا) ان كان الراد ان الخلاف باعتبار التلبس بالوصف في وقته حقيقة فسلم ولا فرق بين المحكوم عليه به في ذلك وهو مذهب المذهب كوالده ولا يخالفه قول ابن سينا ان صدق وصف الموضوع (٢٨٩) على ذاته لا بد ان يكون الفعل سواء

في الماضي أو غيره لازم
لراد انه يتبرح حال التلبس
به كان ذلك في الماضي أو
الحال أو المستقبل وان
كان الراد انه يطلق الوصف
حقيقة قبل التلبس
لا باعتبار حال التلبس أو
بعده كذلك فممنوع
لخالفته اللغة وقول الجمهور
تدبر واعلم ان النزاع في
حقيقة اسم الفاعل وهو
الذي يعني الحدث لا في
مثل الكافر والمؤمن
والتائم واليقظان والحلو
والخامض والعبد والحرة
ونحو ذلك مما يتبرع به
الانصاف به مع عدم طريان
للتأني كالمؤمن وفي بعضه
الانصاف به ألبنة كالحلو
والخامض والعبد والحرة
السعد في حاشية العنصر به
تعلم مافي تفرقة المشي
سابقا بسين ما أثر به
الحدث ونسبه مع أن
الذي في كلامه كله ما أراد
به الحدث فكان الأولى
أن يعتبر التقييد بالزمان
وعدم التقييد به (قول
الشارح الذي هو حال
التلبس) قيل ان حال
النطق مغاير لحال التلبس
وليس بشيء فان الكلام مع
الترافي الذي اعتبر حال
النطق في مسئلة الجمهور
وان كان حال التلبس في ذاته

في نصوص الزانية والزانى فاجلدوا والشارق والصارقة فاقطعوا فافتوا الشر كين ونحوها انها اغاقتنا في
من انصف بالمعنى بعد تزولها الذي هو حال النطق مجازا والأصل عدم المجاز قالوا والاجماع على تناولها
له حقيقة . فأجاب بان المسئلة في المشتق المحكوم به يجوز بدخا رب فان كان محكوما عليه كما في الآيات
المذكورة حقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا لوالده في دفع السؤال ان المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى
وان تأخر عن النطق بالمشتق فيا اذا كان محكوما عليه لاحال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى
أيضا فقط فابقيا المسئلة على عمومها وغيرها كالاستوى سلم للقرافي تخصيصها (وقيل ان طرأ على المحل)
الوصف (وصف وجودي) يناقض (الوصف الأول) كالسواد بعد البياض والقيام بعد التعمد
(لم يسم) المحل (بالأول) أي بالمشتق من اسمه (إجماعا) والخلاف في غير ذلك والامسح جريانه فيه
اذلا يظهر بينه وبين غير فرق (وليس في المشتق) الذي هو حال ذات متصفة بمعنى المشتق منه كالسود
(إشمار بمخصوصية) تلك (الذات) من كونها جاسبا أو غير جسم لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح

لا الحاصل بعده أو قبله (قوله في نصوص الزانية الخ) إضافة نصوص لما بعده من إضافة الاسم الى
الاحص أو بيانية (قوله حال النطق) أي نطق النبي صلى الله عليه وسلم بها (قوله والاجماع
على تناولها له حقيقة) أي وذلك يستلزم فساد قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال النطق
لاقتضائه أن التناول لما ذكر مجازي مع أن الاجماع على أنه حقيق (قوله بأن المسئلة) أي
وهي قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال (قوله فان كان محكوما عليه) الراد بالمحكوم عليه مالم ين
محكوما به فيشمل نحو للشر كين من قوله تعالى « اقتلوا للشر كين » فانه مقول به لا محكوم
لكنه يصدق عليه أنه ليس محكوما به فاندفع ما قيل ان قوله فان كان محكوما عليه لا يصدق على النطق
به كافي الآية المذكورة (قوله حقيقة مطلقا) أي في الزمن الماضي والحال والمستقبل (قوله فيا
اذا كان محكوما عليه) متعلق بتأخر وليس قيما بل مثله المحكوم به وانما خصه بالذكر نظرا
لجواب القرافي والا فلا فرق بين المحكوم عليه وبه على ما قاله المصنف ووالده كالإيجنى (قوله
لا حال للنطق) عطف على حال التلبس وقوله فقط راجع لقوله حال النطق (قوله على عمومها)
أي في المحكوم به وعليه وقوله تخصيصها أي قصرها على المحكوم به (قوله وقيل ان طرأ على المحل
الخ) احتراز بالوجودي عن الذي كالكسوت أي ترك الكلام بعد الكلام والمناقض مما لا يناقض
كالكلام مع القيام مثلا فان التكلم لا يناقض القيام بل يجامعه فلا تنقضي بطرو غير الوجودي
أو غير المناقض على المحل التسمية بالأول إجماعا بل تجري فيه الأقوال الثلاثة المرة في قول المصنف
والجمهور الى قوله وثالثا الوقت (قوله والخلاف في غير ذلك) أي فصاحب هذا القيل لجهل
تحريرا لحل النزاع والخلاف للشارح اليه هو التلقف في قول المصنف والجمهور الخ (قوله والامسح جريانه
فيه الخ) اعترضه الكمال بما أوضح شيخ الاسلام سقوطه فراجع . وتلخص أن في المسئلة أقوالا
أربعة الثلاثة التقدمية في قول المصنف والجمهور الخ وهذا فكان الأنسب تقديمه على قومه ومن ثم
كالإيجنى (قوله الذي هو حال الخ) يشير بذلك الى أن المشتق على قسمين ماضية ذات معنية باعتبار
وصف معين ويسمى اسم الزمان والمكان والآلة كقتل ومقتل فانه يدل على خصوصية تلك الذات
من أنها زمان أو مكان أو آلة وما وضع لذات معينة باعتبار وصف معين وهو اللمسى بالصفة كما أشار
الى ذلك العلامة التفتازاني وهذا القسم الثاني هو مذهب المصنف بالمشتق بدليل قوله وليس في المشتق الخ

(٣٧ - جمع الجوامع - ل) أم تدبر (قول المصنف بخصوصية تلك الذات) يغيد ان اشعار بالعموم بمعنى الاسود جسم الشيء
الذي له الاسود جسم لكن يرم ان معنى قولنا الثوب الابيض عندى الثوب الشيء ذو البياض عندى وفيه نظر مبسوط في حاشية الزاهد على الدواني

ولوأشعر الاسود فيه بالجسمية كان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته (مسئلة : المترادف) وهو كيقدم اللفظ التعدد المتحد المعنى (واقع) في الكلام (خلافاً للتعليق ابن فارس) في نفيهما وقوعه (مطلقاً) قالوا وما يظن مترادفاً كالانسان والبشر فتبان بالصفة فالأول باعتبار النسيان أو أنه يأنس والثاني باعتبار أنه بادی البشرية أى ظاهر الجلد . وانما صرح بالخالف الذى أبهمه غيره لرابية النقل عنه كما قال (و) خلافاً (للإمام) الرازى في نفيه وقوعه (في الأسماء الشرعية) قال لأنه ثبت على خلاف الأصل للحاجة اليه في النظم والسجع مثلاً وذلك منتف في كلام الشارع * واعترض عليه المصنف كالقرافى بالفرض والواجب بالسنة والتطوع * وبجواب بأنها أسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما ضمنها الشارع كما سيأتى (والحدود) أى الحيوان الناطق والانسان (ونحو حسن حسن) أى الاسم ونابيه كمطشان نطشان (غير مترادفين) أى غير متعدي المعنى (على الأصح) أما الاول

(قوله) وهو كيقدم اللفظ التعدد (الح) أورد عليه أن التعدد مجموع المترادفين . فكثر فكان عليه أن يقول هو اللفظ الموافق في الوضع لآخر في معناه كما قال بعضهم . ويمكن أن يقال أن ما ذكره الشارع تفسير لمعنى المترادف اصطلاحاً ولا مانع من أن يراد بالمترادف في الاصطلاح مجموع المترادفين فأكثر (قوله واقع في الكلام) أى العربى قرأنا أو غيره في الأسماء كالانسان والبشر . وفي الأمثال كقصد وجلس وفي الحروف كنتم وجبر (قوله) قالوا وما يظن مترادفاً فتبان بالصفة (فيه) أن يقال أنا نقطع بأن العرب تطلق الانسان حيث لا يضطر بيها معنى النسيان أو الانس والبشر حيث لا يضطر بيها معنى بادی البشرية وذلك يقتضى عدم اعتبار ذلك في المعنى والالم يتصور إطلاقهم له واستعماله في معناه من غير ملاحظة ذلك مع أنه جزء المعنى على هذا التقدير ولا يمكن استعمال اللفظ في معناه من غير ملاحظة جزئه انتهى سم (قوله باعتبار النسيان) أى فيكون وزنه على هذا اضماتنا وأصله انسيانا فنحذف لام الكلمة التى هى الياء وأما باعتبار أنه يأنس فوزنه فلان (قوله ظاهر الجلد) أى جلد الانسان لان البشرية هى لغة ظاهر جلد الانسان لا مطلق جلد فيشمل السمك مثلاً (قوله على خلاف الأصل) أى والأصل أن يكون لكل لفظ معنى (قوله في النظم) أى لاقامة الوزن أو القافية (قوله مثلاً) فيه على أن المترادف فوائد أخر كتيسير النطق بأحدهما دون الآخر كما في بر وقبح في حق الأتلف في الرأى وكالجناس فقد يقع بأحدهما دون الآخر

كقوله تعالى (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) فإنه يقع يحسبون دون يظنون شيخ الاسلام (قوله) وذلك منتف في كلام الشارع) قديقال من فوائد المترادف أن أحد اللفظين قد يناسب الفواصل دون الآخر وذلك مثلاً في كلام الشارع لاعتبار الفواصل فيه بل قد تقتضيا البلاغة وغاية الأمر أن لا يسمى ذلك جماً لكن هذا أمر آخر وراه تحقيق الفائدة قاله سم (قوله أسماء اصطلاحية) أى اصطلاح عليها حلة الشرع من غير أن يكون الشارع وضها فلا تكون شرعية لان الشرعية ما ضمنها الشارع كما قال (قوله والشرعية الح) هذه الواو بمنزلة لام الالة (قوله والحد) أى الحقيقى وهو القول الدال على ماهية الشيء وفخرج اللفظى فهو مترادف قطعاً والرسمى كحيوان ضاحك فهو غير مترادف قطعاً لأعرضيات الشيء لا يتصور كونها تفصيلاً لحقيقته اللهم إلا أن يراد بالحدود في الرسم اسم الشيء باعتبار وجهه لا باعتبار كنهه فيصح حينئذ أن يراد بالحدود ما يسمي الحقيقى والرسمى وهو الموافق لاصطلاح أهل الأصول كما سم (قوله ونحو حسن حسن) أى حسن شديد الحسن وكذا قوله عطشان نطشان أى عطشان شديد العطش (قوله أى الاسم ونابيه) المراد بالتابع هنا المايذ كرامع متبوعه ناكيداً أو لوفردم

(قوله ولا مانع من أن يراد الح) . وهذا المراد هو موضوع المسئلة لا أحد اللفظين (قوله ولا يمكن استعمال اللفظ في معناه من غير ملاحظة جزئه) * فان قيل ان ذلك إنما اعتبر للمناسبة فلا يلزم ملاحظته عند الاستعمال * قلنا هو حينئذ ليس بجزء فلا يمنع المترادف تأمل (قول الشارع للعجاجة اليه) قديمع بأنه ثبت ترتب فوائد كالتجسس وعليه يعمل ما في الحاشية عن سم تأمل

فلان الحيدبدل على أجزاء الماهية تفصيلا والحدود أى اللفظ الدال عليه بدل عليها إجمالا والمفصل غير
الجمل ومقابل الأصح يقطع النظر عن الأجمال والتفصيل وأما الثانى فلان التابع لا يفيد المعنى بدون
متبوعه ومن شأن كل مترادفين إفادة كل منهما المعنى وحدسيهما قابلان بالتأريفي بمعنى ذلك (والحق إفادة
التابع التقوية) (المتبوع والال يمكن له كره فائدة العرب لحكمتها لا تتكلم بها لانفادته فيه ومقابل
هذا كما أشار إليه قول البيضاوى والتابع لا يفيد عقب قوله والتأكيد يعنى المؤكد يقوى الأول وكأنه
أراد ما فى المحصول ان التابع وحده لا يفيد أى المعنى يعنى بخلاف كل من المترادفين فهو على هذا ساكت
عن إفادة التقوية لانفادها

يكن له معنى كما يفيدهم كلامهم (قوله فلان الحد الخ) عبارة اذ الضد اذ الحد بدل على الفردات بأوضاع
متعددة بخلاف الحدود . قال السيلقوله اذ الحيدبدل على الفردات أى على أجزاء الحدود بأوضاع متعددة
فدلالة عليه تفصيلية بخلاف الحدود فإنه بدل عليها بوضع واحد فدلالة اجمالية فهما ان دلالة على واحد
لا بد لان عليه من جهة واحدة اه سم (قوله وللحدود أى اللفظ الخ) لما كان الحد يندرج على اللفظ
بخلاف الحدود تعرض لبيان ان المراد بالحدود هنا اللفظ لأنه الذى يوصف بالتأريفي وسكت عن بيان
ان المراد بالحد اللفظ لأن اطلاقه بهذا المعنى شائع معهود (قوله) ومن شأن كل مترادفين إفادة كل منهما
المعنى وحده . قال الشهاب لوقال إفادته المعنى كان أخصر وأوضح اذ لا يقال شأن الواحد منها إفادة كل
منهما بل إفادته الخ فليشأ اه ورده سم بقوله هذا الإيراد سمو ظاهر منشؤه توهم أن كلا الأولى
والثانية عبارتان عن معنى واحد وهو هو قطعاً بل معناه متباينان فان الأولى عبارة عن الأفراد التى
واحد منها مجموع لفظين متعددى المعنى والثانية عبارة عن الأفراد التى هى اللفظان اللذان كورنا لمجموع
لفظ الانسان والبشر مثلاً فرد واحد من أفراد الأولى ولفظ الانسان وحده فرد من أفراد الثانية وكذا لفظ
البشر وحده فرد آخر من أفرادها المعنى عبارته أن من شأن كل مجموع لفظين متعددى المعنى إفادة كل واحد
من ذينك اللفظين المعنى وحده ولو قال ومن شأن كل مترادفين إفادته المعنى وسعد كازعم الشيخ ان ذلك
أخصر وأوضح كان معناه ان من شأن كل مجموع لفظين متعددى المعنى إفادة ذلك المجموع المعنى وحده
وهذا لا يفيد المطلوب الذى هو ان كل من جزأى ذلك المجموع يفيد المعنى وحده فتأمل اه (قوله) ومع
ذلك) الإشارة الى قوله ومن شأن كل مترادفين الخ (قوله) والعرب لحكمتها الخ) هذا دليل الاستثنائية
اللطوية فى كلامه كما هو ظاهر (قوله) كما أشار إليه) أى الى المقابل فان قوله والحق الخ يفيد ان هناك قولاً
مقابلاً وأما كون ذلك المقابل قول البيضاوى فلا اشعار فى كلامه به فضمير إليه للمقابل لا يفيد كونه قول
البيضاوى وأن كان هو قول البيضاوى فى الواقع ولذا صبر الشارح بما ذكر دون أن يقول ومقابل هذا قول
البيضاوى كما أشار إليه (قوله) يعنى المؤكد) أى لأنه المراد بالتأكيد اصطلاحاً . أما التأكيد فهو نفس
التقوية ولا يصح إرادته هنا (قوله) وكأنه أراد الخ) تورك على المصنف يعنى ان ما ذكره المصنف يعنى
على ان مراد البيضاوى بقوله لا يفيد نفي إفادة التقوية وليس كذلك بل كأنه أراد ما فى المحصول
ان التابع وحده لا يفيد أى المعنى بدون متبوعه أى لا يفيد معنى متبوعه بدون فهو على هذا ساكت
عن إفادة التقوية لاناف لما كافهمه المصنف حيث رد عليه بقوله والحق الخ وهذا حاصل اعتراض الشارح
وقد يقال إيراد البيضاوى قوله والتابع لا يفيد عقب قوله والتأكيد يقوى الأول ظاهراً ان
المراد ان التابع لا يفيد التقوية كما قاله الكمال فيكون ما فهمه المصنف من عبارته هو الظاهر منها

(قول المصنف والحق إفادة
التابع التقوية) أى فقط
فهو من التوكيد اللفظي
بخلاف التأكيد المعنوي
فإنه يفيد مع ذلك رفع
احتمال الجواب

(و) الحق (وُفُوعٌ كُلٌّ مِنَ الرَّدِيفَيْنِ أَيْ التَّفْظِيلِ الْمُتَّحِدِ لِلْمَعْنَى (مَكَانَ الْآخَرِ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَّبِعًا لِقَوْلِهِ) أَيْ يَصِحُّ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَدِيفَيْنِ بَانَ يَوْزِي بِكُلِّ مِنْهُمَا مَكَانَ الْآخَرِ فِي الْكَلَامِ إِذَا لَامَنَعَ مِنْ ذَلِكَ (خِلَافًا لِلْإِمَامِ) الرَّازِي فِي نَفْيِهِ ذَلِكَ (مُطْلَقًا) أَيْ مِنْ لَتَيْنِ أَوَّلُهُ قَالَ لَا نَلْكَ لَوْ أَتَيْتَ مَكَانَ مِنْ فِي قَوْلِكَ مَثَلًا خَرَجْتَ مِنْ الْمَدَارِ بِمَرَادِهَا بِالْفَارْسِيَةِ أَيْ أَوْ يَفْتَحُ الْهَمْزَةُ وَسَكُونُ الزَّايِ لَمْ يَسْتَقِمَّ الْكَلَامُ لِأَنَّهُ ضَمُّ لَفَةٍ إِلَى أُخْرَى بِمِثَابَةِ ضَمِّ مَهْمَلٍ إِلَى مُسْتَعْمَلٍ قَالَ وَإِذَا عَقِلَ ذَلِكَ فِي لَتَيْنِ فَلَمْ يَلْجُزْ مِثْلُهُ فِي لَفَةٍ أَيْ لَا مَانَعَ مِنْ ذَلِكَ وَقَالَ إِنْ الْقَوْلَ الْأَوَّلُ أَيْ الْجَوَازُ الْأَظْهَرُ فِي أَوَّلِ النَّظَرِ وَالثَّانِي الْحَقُّ (و) خِلَافًا (لِلْبَيْضَاوِيِّ وَ) الصَّفِيِّ (الْهِنْدِيِّ) فِي نَفْيِ مَا ذَكَرَ (أَنَا كَانَا) أَيْ الرَّدِيفَانِ (مِنْ لَتَيْنِ) لِاسْتَقْدَمَ . أَمَّا مُتَّبِعُهُ بِلَفْظِهِ كَتَسْكِيرَةِ الْأَحْرَامِ عِنْدَنَا لِلْقَادِرِ عَلَيْهَا فَلَا يَقُومُ مَرَادُهُ مَقَامَهُ لِمَوْضِعِ التَّهْيِيدِ . وَيَكُنْ قَالَ الصَّنْفِ تَامَةً مُتَّبِعُهُ بِلَفْظِ الْمَصْدَرِ قَاعِلِهَا وَضَمِيرُ بِلَفْظِهِ لِلْآخَرِ (مُسْتَلْزَمٌ) وَهُوَ كَاتِمٌ قَدَّمَ الْفَرْقَ الْوَاحِدَ الْمُتَّعِدِّ لِلْحَقِّ الْحَقِيقِيِّ (وَاقِعٌ) فِي الْكَلَامِ جَوَازًا (خِلَافًا لِتَلْمِيزِ الْأَجْرِيِّ وَالْبَلْخِيِّ) فِي نَفْيِهِمْ وَقَوْمَهُ (مُطْلَقًا)

(قوله والحق وقوع كل من الرديفين) الامام في الرديفين للاستفراق في الكلام عمومًا : أحدهما متعلق بالرديف وهو مستفاد من كل والثاني متعلق بمجموع الرديفين مستفاد من اللام والتقدير يصح وقوع كل رديف من كل رديفين مكان الرديف الآخر (قوله ان لم يكن متبدلًا) أي ان لم يكن تكليف بلفظه أي لفظ الآخر ثم ان هذا التقيد الأولي علم ذكره كالقرا في غيره لأن التبع حينئذ لعارض شرعي والكلام هنا في اللانة (قوله خلافا للامامي نفيه ذلك مطلقا) أي سواء كان من لنة أو لنتين دليل ما يأتي . قال الشهاب وانظر هل هذا أي نفي الامام ما ذكر من باب سلب العموم أو من باب عموم السلب اد قال سم والذي يقتضيه احتياج الامام الثاني لأن حاصل احتجاجة احتمال المسامح وهو جاري كل مادة وقد يشكلك ذلك بأنه قد يستلزم امتناع استعمال أحد المترادفين مطلقا ما من معنى يستعمل فيه أحدهما ولا يستعمل المسامح من استعماله فيه اه * قلت لا ينبغي ضنك هذا الاشكال (قوله واذا عقل ذلك) الإشارة الى الامتناع المستفاد من قوله لأن ضم لنة الخ (قوله فلم يلجوز مثله الخ) هو استفهام انكاري بمعنى النفي فينحل الكلام الى قوله فيجوز مثله الخ كما يفيد ذلك قوله أي لامانع منه وفيه نظر من وجهين : أما أولا فلا نسلم قياس كونه من لنة واحدة على كونه من لنتين في نفي الوقوع لعدم وجود عملة الاشتفاء في الأصل المشار اليها بقوله لان ضم لنة الخ في النفر . وأما ثانيا فلي تسليم القياس المذكور فهو انما أنتج ثبوت الاحتمال كما أشتر إليه بقوله أي لامانع من ذلك فكيف يصحح به على الجزم بالنفي كما أفاده قول الصنف والشارح في نفيه ذلك مطلقا فأنزل (قوله لما تقدم) أي من أن ضم لنة الخ (قوله كتسكيره الاحرام) أي فلا يوزن بدله بلغة الفرس بان يقال خدای بزرك تر خلافا لمن يقول بصحة ذلك ومعنى الأول الله ومعنى الثاني كبير والثالث دال على أفضل التفضيل (قوله لو يكن قال المنصف تامة) هو غير متعين بل يجوز كونها ناصة واسما ضمير يهودي الى الرديف أي الآخر وخبرها تصدوه فعل مبني للمفعول (قوله وهو كاتم قدم اللفظ الواحد) أي سواء كان اسما كمين أو فعلا كمنصص بمعنى أقبل وأدبر أو حرفا كمن فأنما للابتداء والتبعض وغيرها (قوله جوازا) أي امكانا وهو اماعام وهو سلب الضرورة عن الجانب الخالف للحكم فيصدق بضرورة جانب الحكم كقولنا الانسان ناطق بالامكان العام وامان خاص وهو سلب الضرورة عن الجانبين أي جانب الحكم وعقلانه معا كقولنا الانسان كاتب للفعل بالامكان الخاص وهذا الثاني هو مراد الشارح فيكون ردا على قولنا الوجوب والامتناع (قوله في نفيهم وقوعه مطلقا) أي في القرآن والحديث وغيرها

(قوله اذ لمعنى الخ) ينفيه أن فرض الكلام ان أحد التفظين صاحب المكان فانه حينئذ لا يكون للمكان له تدبر (قوله فهو انما أنتج ثبوت الاحتمال) فيه ان هذا مانع كما أشتر إليه الشارح وكما له منع لتفرقة البيضاوي

قالوا ما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز أو متواطىء كاليمين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفاته والشمس لعيانها وكالقرء موضوع للقدر للترك بين الحيض والطمهر وهو الجمع من قرأت الماء في الحوض أى جمته فيه والمم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلاثة أقرب مما في شرح المختصر والهاج أنهم أحالوه (و) خلافا (لقوم) في فهم وقوعه (في القرآن) قيل (والحديث) أيضا قالوا لو وقع في القرآن لوقع امامينا فيطول بلا فائدة أو غير معين فلا يفيد والقرآن يزعم ذلك ومن نفي الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه . وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير معين وبغير ارادة أحد معنييه مثلا الذي سيبين وذلك كاف في الأفاذ وتترتب عليه في الأحكام الثواب أو العقاب بالزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان فإن لم يبين حمل على اللتين كسيأتى (وقيل) هو (واجب الوقوع) لان المانئ أكثر من الألفاظ الدالة عليها وأجيب بمنع ذلك لان ما من مشترك الا ولكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه (وقيل) هو (مقتنع) لاختلاله بفهم المراد المقصود من الوضع . وأجيب بأنه يفهم بالقرينة والقصد من الوضع الفهم التفصيلي أو الاجمالى المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المنين كسيأتى (وقال الامام) الرازى هو (مقتنع بين التقيضين فقط) كوجود الشيء وانتفاؤه اذ لو جاز وضع لفظ لها لم يفد معناه غير التردد بينهما وهو

(قوله) (وكان قوله) عطف على كاليمين وأعاد الكاف لأنه راجع الى المتواطىء كما أن الأول راجع الى الحقيقة والمجاز (قوله) للقدر للترك بين الحيض والطمهر وهو الجمع) فيه أن يقال ان الجمع لا يصدق على واحد من الحيض والطمهر اذا الحيض هو المم المخصوص وأخرجه والطمهر هو الخلو من ذلك فالجمع غير كل منهما فقتضيه ذلك ان لا يطلق القرء حقيقة على واحد منهما عند هذا القائل فليأتى سم (قوله) وما هنا عن الثلاثة أقرب (الح) أى لأن نفي الوقوع أعين من القول بالجواز والاستحالة ولكن ما أقرب الى القول بالجواز (قوله) قيل والحديث هو قول رابع فيكون مجموع الأقوال السبعة خلافا لشيخنا في جملة المجموع المذكور ستة بدفعه وخلافا لقوم في القرآن قيل والحديث قول واحد وهو سهو (قوله) فيطول (الح) قال العلامة في لزوم الطول نظر اذ البيان قد يتحقق بدونه اذا كان الحكم المنوط خاصا بالمراد كقولك شربت من اللبن قال سم ولو سلم الطول فني لزوم عدم الفائدة نظر اذ في البيان فائدة الاجمال والتفصيل وهي من القوائد المعتبرة * والحاصل أنا لا نسلم لزوم الطول ولو سلمناه فلا نسلم عدم الفائدة نعم قد يريد الخصم الجزئية أى فقد يطول فلا يريد عليه نظر العلامة المذكور اه وقوله بلا فائدة قيد كاشف أن يريد الطول اصطلاحا ومفيد أن أريد الطول لثمة (قوله) عن ذلك أى عن الطول بلا فائدة وعن عدم الفائدة (قوله) وأجيب باختيار أنه وقع فيهما غير معين (الح) . وبجواب أيضا باختيار أنه وقع مبينا والفائدة ما تقدم على تسليم لزوم الطول قاله سم (قوله) الذى سيبين) نعم لأحد معنييه (قوله) بعد البيان) ظرف للطاعة والعصيان لا لزوم قاته موجود الآن (قوله) الدالة عليها) اشارة الى أن المراد المانئ للنبول عليها بالألفاظ لا مطلق المانئ لماسرها ليس لكل معنى لفظ فادفع ما يقال ان قوله وأجيب بمنع ذلك أى أن المانئ أكثر من الألفاظ ينال مقدمه من أنه ليس لكل معنى لفظ لأن الكلام في معان خصوصه لا في مطلق المانئ كما تقدم (قوله) للتصود من الوضع) صفة لفهم للاراد بقرينة الجواب بعده شيخ الاسلام (قوله) وأجيب بأنه يفهم بالقرينة (الح) هنا جواب على التنازل والتسليم أن التصود من كل وضع فهم المراد والا فلا نسلم ذلك بل يجوز وقوعه خاليا عن القرينة التى يفهم بها المراد ونحوه يحمل على معنييه والفائدة حيث يخلو القائدة في التشابه على القول بأن الوقف على الفائدة سم (قوله) المبين بالقرينة

(قول الشارح وهو الجمع)

أى المم ذو الجمع فادفع

الاعتراض (قوله) ولكنه

أقرب (الح) أى وحيث

بين كلامي للصف تناقض

تأمل (قول الشارح

وأجيب باختيار أنه وقع (الح)

حاصله أنا تختار الأول

وقولك لو وقع اما مبينا

فيطول بلا فائدة اما يلزم

اذا وقع البيان بجانبه أما

لو وقع غير مبين ثم بين فيه

الفائدة فهو منع لكلية

نفي الفائدة عند البيان

وأما زاد قوله وفيد لثلا

يزد أنه وقت عدم البيان

غير مفيد فليزم مافى الشق

الثانى (قول الشارح) فان لم

يبين (الح) حاصله أنا تختار

الثانى وقولك فلا يفيد

منع لأنه يفيد جمعه على

المنين تأمل (قوله) قد يريد

الخصم الجزئية) فيه أنه

حيث لا يتبع عدم وقوعه

في القرآن مطلقا (قوله) والا

فلا نسلم ذلك (الح) حاصله

جواب الشارح بهنه المنشر

الى بقوله فان انتفت حمل (الح)

وأما زاد قوله والفائدة (الح)

وهو لئلا الذى في كلام

المحل الاختلال بالنهم

لا الفائدة تدبر

(قوله السند الخ) فيه أن السند إلى القرينة هو التفصيلي لا الإجمالي (قول المصنف مسئلة يصح تارة الملاحقة الخ) اعلم ان المشترك يراد به مجموع المعاني أو المعنيين من حيث هو مجموع ويراد به كل من المعاني على سبيل البديل بأن يطلق تارة ويراد هذا يطلق تارة أخرى ويراد ذلك ويراد به أحد المعاني لأعلى التعمين بأن يراد به في إطلاق واحد هذا وذلك مثل ترصبي قردا أى حبيبا أو طهرا ويراد به كل واحد من معنييه وهو غير ارادة المجموع لأن في هذا كل واحد مناهج الحكم ومتعلق الارادة والاثبات والنفي بخلاف ما إذا أريد المجموع فإنه لا يلزم ذلك وبالمثل فرق ما بينه فرق ما بين الكل الأفرادى والكل المجموعى وهو مشهور بوضوحه أنه يصح كل فرد تسعه هذه الدار ولا يصح كل الأفراد ثم ان استعماله في المجموع المركب من المعاني بحيث لا يفيد أن كلا منها مناط الحكم ولانزع في امتناع ذلك حقيقة وجوازه مجازا ان (٢٩٤) وجبت علاقة فصحة ولا يصح بعلاقة الجزئية اذ ليس كل ما يعتبر جزءا من

حاصل في العقل . واجيب بأنه قد يفصل بينهما فيستحضرهما بسامعه ثم يبحث عن المراد منهما (مسئلة) :
المشترك يصح (لأنه) (إطلاقه على معنييه) مثلا (سما)

أى اللين متعلقه وهو للفقهاء قائلين تمت للنعم الإجمالى جرى على غير من هو له فلو قال بديل قوله اللين بالقرينة للسند إلى القرينة كان أوضح قاله سم (قوله حاصل في العقل) يمكن أن يدفع بأن حصوله في العقل لا يلزم أن يصحكون على وجه ارادة أحدهما اذ قد لا يراد شيء منهما بخلافه بعد سماع اللفظ فليتأمل اه سم. وقوله لم يقد سماعه غير التردد أى من السماع وهو أى التردد المذكور حاصل في العقل قبل السماع فلا فائدة في سماعه والجواب للنعم لأن الفائدة الاستحضار بعد ما قد يعرض من الغفلة ثم يبحث عن المراد منهما وقد علمت ما في قوله وهو حاصل في العقل بما قاله سم (قوله المشترك يصح إطلاقه على معنييه) قال شيخ الاسلام أى سواء استعمل في حقيقته نحو ترصبي قردا أى طهرا وحبيبا أى في مجاز به أو حقيقته ومجازه نحو لأشترى ويراد السوم وشراء الوكيل أو لأشترى الحقيق والسوم والثلاثة معلومة من كلامه الآتى اه وقال سم ينبغي أن يتأمل في هذا التعميم مع عدم صدق المشترك على المجاز كاعلم من قول المصنف السابق قبيل بحث العلم وعكسه ان كان حقيقة فيها فمشارك والا حقيقة ومجاز وقول الشارح في أول المسئلة السابقة هو كاقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيق وأما قوله والثلاثة معلومة من كلامه الآتى فالظاهر أنه أراد قوله الآتى * وفي الحقيقة والمجاز الخلاف ثم قال وكذا المجازان وحينئذ يتوجه عليه عدم علمهما من ذلك اذ هذا لا يدل على أن الحقيقة والمجاز والمجازين من قبيل المشترك بل سياقهم صريح في أن ذلك ليس من قبيله خصوصا مع ملاحظة كلام الشارح فليتأمل اه منه. وقوله إطلاقه أى استعماله والاستعمال من صفات المتكلم وهو إطلاق اللفظ ارادة معناه والوضع من صفات الواضع وهو جعل اللفظ دليلا على المعنى والحمل من صفات السامع وهو اعتقاده ما أراده المتكلم من اللفظ وما اشتمل عليه مراده فالمراتب ثلاثة: وضع واستعمال وحمل ذكر المصنف الوضع في المسئلة السابقة بقوله المشترك واقع الخ وذكرنا الاستعمال بقوله يصح إطلاقه والحمل بقوله فيما يأتى ولكن يحمل عليهما الخ (قوله مثلا) أى أو معانيه

كل يصح إطلاق اسم عليه للقطع بامتناع إطلاق الأرض على مجموع السماء والأرض بناء على أنها جزء واستعماله في كل على سبيل البديل ولا نزاع في صحته وكونه حقيقة في أحد المعاني لأعلى التعمين قال السمع ليس في كلام القوم ما ينشأ بآثار ذلك أو نفيه إلا ما يشير إليه كلام المختص من أن ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن القرائن . وفيه أنه حينئذ مشترك معنوي لا لفظي إذ المراد به واحد لا يبينه والكلام في الثاني لا الأول إذ استعماله في كل واحد بحيث يكون كل واحد متعلق الارادة الوجه أنه حقيقة لأعلى الموضوعه اللفظ المستعمل فيه هو كل

من المعنيين لا يشترط أن يكون وحده ولا يشترط أن يكون لواحده على ما هو شأن الماهية بأن لا يشترط شيء وهو متحقق في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه وليس بالانفراد اذ قد يقع القول بأن استعماله كذلك مجاز بناء على جعل الانفراد اذ قد يقع وهم به على جميع ذلك السعد . به تتم صحة قول الشافعي دون غيره * وبوحاصل الفرق بين مختار البيهقي والشافعي أن البيهقي اعتبروا أن تكون ارادة المعنى جارية على قانون الوضع لقانون الوضع أن الإرادة لا أحد المعنيين نعم لان مع من ارادتها عقلا . وفيه أنه وضع لكل لا يشترط ارادة الآخر وذلك صادق مع ارادته فمف تخالف قانون الوضع فلذلك لم يعتبره الشافعي هذا والخلاف إنما هو فيما إذا أريد مع الحقيقة المجاز في الانفراد أم المجاز المعنى فجازا اتفاقا فيه عليه الشهاب على القاضى ولعل وجهه أن التجوز إنما هو في الاستناد أو الكلمة باقية على معناها الحقيق فلم يخرج عن قانون الوضع من أنه لا يراد للأحد المعنيين بذات الكلمة فتدبر (قوله بل سياق الخ) حيث قال الشارح هناك الخلاف في المشترك مع أن قول القاضى خاص بما هناك دون ما هنا كما سيأتى وسلف شيخ الاسلام في ذلك السعد في حواشى الضد

بأن يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي عين وتريد الباصرة والجارية مثلا ومليو سي الجون وتريد الأسود والأبيض وأقرأت عند وتريد حانت وطهرت (متجاوزا) لأنه لم يوضع لهما وأما وضع لكل منهما من غير نظر إلى الآخر بأن تمدد الواضع أو وضع الواحد نسيانا للأول (وتمن الشافعي والقاضي) أبي بكر الباقاني (والمشتركة) هو (حقيقة) نظر الواضع لكل منهما

(قوله بأن يراد به) أي كل منهما وقوله من متكلم واحد لا يجرى النزاع لأنه لا يجري في الإطلاق على أحدهما مرة وعلى الآخر أخرى ولا في الإطلاق على أحدهما مبهما بل هو جاز أو حقيقة من حيث اشتباهه على اللفظ ولا في الإطلاق على المجموع على خلاف فيه بل هو كذلك ولا في الإطلاق من متكلمين شيخ الإسلام (قوله كقولك عندي عين الخ) مثل ثلاثة أمثلة إشارة إلى أن المنين قد يكونان مختلفين كاشكال الأول ومتضادين كالثاني ومتنافسين كالثالث وإشارة إلى أنه لا فرق في الشتركة بين أن يكون

أبا أو فلا ولكن في جعل الحيض والطهر من للتناضين تساهل لا يخفى (قوله بأنه لم يوضع لهما) وأما وضع لكل منهما من غير نظر إلى الآخر . يرد على هذا الجليل أنه إن أريد بقوله من غير نظر إلى الآخر شرط عدم النظر إلى الآخر فهو ممنوع وإن أريد به علم شرط النظر فسلم إلا أن ذلك لا يقتضي التجوز في محل النزاع وهو استعماله في كل منهما بأن يراد به في الإطلاق واحد على أن يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الإتيان أو التثني وقد استدلل ابن الحاجب وغيره بأنه يسبق منه إلى

الفهم أحد المنين على البديل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في أحدهما دون الجمع قال السديقي الصمعي للجاز علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر أما أولا فالكلام في إرادة كل من المنين لا في إرادة المجموع الذي أحد المنين جزء منه وأما ثانيا فلما سبق من أنه ليس كل جزء مصحح إطلاقه على الكل بل إذا كان له تركيب حقيقي وكان إذا اتفقت الكلي كالرقبة للانسان بخلاف الأصبع والظفر وغير ذلك هذا وقد يمنع سبق أحد المنين من إطلاق الشتركة بل أعاد بغير سبقهما على

ما هو مذهب الشافعي ثم قال القول بكونه مجازا عند الاستعمال في كل من المنين مشكل لأن كلا منهما نفس الموضوع له اه وقال العلامة قوله من غير نظر إلى الآخر أي لا وجودا ولا عدما فيتحقق الوضع لكل منهما وجد الآخر معه أم لا وكون الوضع حقيقة فيها يتوقف على وضه

لكن منهما لا على وضه لما قال اه من سم (قوله أو وضع الواحد) عطف على الواضع أي أو تعدد وضع الواحد وقوله نسيانا للأول مفعول لأجله تعدد أو هو حال من الواحد أي ناسيا وليس النسيان قييدا بل مثله قصد الإبهام فانه من مقاصد الغلاء قال في التلويح ويكون من انه اختيارا ومن غيره غفلة أو قصد الإبهام (قوله وعن الشافعي والقاضي والمعتزلة) عبر بين إشارة إلى أن القول بأن ذلك حقيقة عند هؤلاء غير مجزوم به عنده وهو كذلك في حق الشافعي والمعتزلة اختلف النقل عنهما في أنه حقيقة أو مجاز والمراد بالمعتزلة أبو علي الجبائي ومن تبعه شيخ الإسلام (قوله نظر الواضع لكل منهما) في إشارة إلى دفع ما استدلل به على منع كونه حقيقة فيهما بل أنه يتوقف على كونه موضوعا

لمجموع المنين أي وليس كذلك لأنه لو كان موضوعا لمجموع المنين لم يصح استعماله في أحد المنين على الأفراد حقيقة ضرورة أنه لا يكون نفس الموضوع له بل جزءه واللازم باطل اتفاقا . ووجه البع أن محل النزاع كالمفهوم الأعم استعماله في كل واحد من المنين على أن يكون بمفرده مناط الحكم واستعماله فيهما كذلك حقيقة إنما يتوقف على كونه موضوعا لكل واحد من المنين والأمم كذلك نعم قد اعترض على هذا بأنه إما أن يكون موضوعا لكل منهما بشرط انفراده عن الآخر وإما أن يكون موضوعا له مع قطع النظر عن انفراده عن الآخر واجتماعه معه إذ لا يجوز أن يكون

(قوله ولا في الإطلاق على

أحدهما مبهما) قد عرفت

أنه حيث شارك معنى

ليس الكلام فيه (قوله على

خلاف فيه) أي في صحته

لعدم العلاقة كما أشير إليه

(قوله أحد المنين على

البديل) قد عرفت أنه حيث

شارك معنى لا لنظر

(قوله بل مثله قصد الإبهام)

فيه أن الوضع لقصد الإبهام

يتضمن أن لا يشمل

فيهما العلم بالإبهام حيث

فلا يتأتى جريان القول

المقابل ببلته أعنى نظرا

لوضعه لكل منهما إذ لا

يكون إلا عند الإطلاق

فليتأمل

(زاد الشافعي وظاهر فيها عند التجرد عن القرائن) المينة لاحدهما كالصحيح بالقرائن للممة لها (فيحمل عليهما) لظهوره فيها (وعن القاضي) هو عند التجرد عن القرائن المينة والممة (مُجْمَلٌ) أي غير متضخ المراد منه (ولكن يُجْمَلُ عليهما احتياطاً وقال أبو الحسين) البصري (والتزائي يصح أن يراد) به ما ذكر من مننيه عقلاً (لأنه) أي ما يرد من معنييه (لغة) لاحقية ولا مجاز الخلفته

موضوعاً لكل واحد بشرط الآخر والا لما صح استعماله في أحدهما في الانفراد وهو باطل وعلى التقديرين يتمتع استعماله فيها حقيقة أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلان وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالشيء أي جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوز ولا يرد به غيره عند الاستعمال فأنشأنا لا يمكن الملاحظة وضع واحد لان اعتبار كل من الموضوعين يناقض اعتبار الآخر ضرورة أن اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه لهذا الآخر يوجب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضعان في اطلاق واحد لزم في كل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم أن يكون كل منهما مراداً وغير مراد في حالة واحدة وهو باطل بالضرورة . وأجيب بأن هذا مغالطة منشؤها اشتراك لفظ تخصيص الشيء بالشيء بين قصر التخصص على المخصص به كيقال في ما يد القائم انه لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصوص منفرداً من بين الأشياء بالحصول للتخصص به كيقال في إياك فبعد تخصصك بالعبادة وفي ضمير الفصل انه لتخصيص المسند اليه بالسند وخصت فلانا بالذكري ذكرته وحده وهذا هو لاراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أي تعيينه لذلك المعنى وجهه منفرداً بذلك من بين الألفاظ وهذا لا يوجب أن لا يرد باللفظ الا ذلك المعنى وحيداً فنتجنا أنه موضوع لكل واحد من المعنيين من غير اشتراط افراد واجتماع فيستعمل في هذا تاريخاً من غير استعمال في الآخر وتلزم استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه في الحالتين نفس الموضوع له اللفظ حقيقة لكن قد يشكل قول المجيب وجهه منفرداً بذلك من بين الألفاظ بوضع المترادفين إذ لا يصدق الانفراد من بين الألفاظ على واحد منهما بالنظر الى الآخر الا أن يراد من بين الألفاظ ولو في الجملة اه سم قلناه بطوله لنفسه (قوله) كالصحيح بالقرائن للممة الخ) مثاله قولك عندي عين أشرب منها وأفق منها وفي بعض المواضع بخط بعض العلماء انه مثال التجرد عن القرائن وقد ينوهم فساد له لان الصحيح بالقرائن للذكورة لا يصدق عليه التجرد عن القرائن وإنما هو نظير لكن هذا مدفوع بان القرائن للممة لها غير المينة لاحدهما كالصحيح بالممة مجرد عن المينة قاله سم أي قوله مثال للتجرد الخ أي مثال لأحد فرديه لان التجرد عن القرائن المينة صادق بالمتجرد عن الممة والصحيح بها (قوله) فيحمل عليهما) قال شيخ الاسلام فيه تحوير لانه اذا كان ظاهرهما انصرف اليهما فالمراد بحمله عليهما انصرافه اليهما اه قال سم لنل الأولى أن المراد بحمله عليهما اعتقاد السامع ارادة التكلم بإيما وهذا هو الموافق لقوله بهذا ذلك والمحل اعتقاد السامع مراد التكلم أو ما اشتمل على مراده وهو من صفات السامع سم (قوله) والممة ان قلنا ما السرف عطف للممة على المينة في قول القاضي دون قول الشافعي ؟ قلت ان الاجمال إنما يتحقق عند التجرد عنهما معاً والظهور في المعنيين يتحقق بالتجرد عن القرائن المينة وبمصحبة القرائن للممة قاله العلامة قدس سره (قوله) مجمل ولكن يحمل عليهما احتياطاً) كذا نقله عن القاضي الامام الرازي لكن الذي في تقريره أنه لا يجوز حمل عليهما ولا على أحدهما الا بقرينة وبعد أن يقال

(الخ) مقتضاه سواء كان مثلاً أو نظيراً انه ظاهر لانص بناء على أن القرائن قد تقع اتفاقاً بدون قصد (قول المصنف فيحمل عليهما) أي يجب على السامع حملهما عليهما عند الاطلاق عملاً بالظاهر فينارق مذهب القاضي بان وجوب الحمل هنا للظاهر وهناك للاحتياط وليس مختار الشافعي أخص من مختار القاضي خلافاً للسعدى خوashi الضعيف ثم ان المراد بصحة الاطلاق عليهما عند الشافعي والقاضي الصحة القوية بخلافها عند أبي الحسين والتزائي فان المراد بها الصحة العقلية يعني انه لا دليل على امتناعه سوى منع أهل الفسنة (قوله) وهو باطل) أي ذلك اللازم باطل بالاتفاق فان منعت الملازمة مستنداً بأنه يجوز أن يكون موضوعاً لكل واحد من المعنيين كما أنه موضوع للجمع وخوابه أن استعماله في المجموع حينئذ يكون استعمالاً في أحد المعنيين ولا نزاع في صحته قاله السعد في التلويح (قوله) لكن قد يشكل الخ) اختار عبد الحكيم في خوashi القطب أن المراد بالتخصيص التبيين والمجل

لا المحصر وبه يدفع إيراد المترادفين (قوله) قلناه بطوله) هي عبارة التلويح بالحرف (قوله) فالمراد بحمله الخ) قد عرفت ان لوضعه للمراد وجوب الحمل على السامع وهو الموافق لما قاله سم (قوله) وبمصحبة القرائن الخ) أي كائن عليه الشارح بقوله كالصحيح بناء على أنه مثال

(قوله لا ينافي استعماله مع الآخر) لان معنى استعماله منفردا أن يكون مشطوق الإرادة بدون شروط انضمام الآخر اليه وهو هنا كذلك
تدبر (قول الشارح لوضعه السابق) أي السابق على الاستعمال فهما معا (٢٩٧) وهو الوضع لكل بانفراده (قول الشارح

اذ قضيته الخ) هذا التعليق
من طرف أي الحسين
والنزائي وهومبني على أن
اللفظ موضوع للمعنى مع
النظر لاسم معنى آخر وهو
محدود كما مر بأن عتار
الشافعي ومن معه انه
موضوع لكل واحد من
للتعنين مطلقا من غير
اشتراط انفراد اجتماع
نص عليه الضد والعدد
وهو معنى كلام سم هنا
وكلام الهشي مكاربة
لاسمع * واعلم أنه على
عتار الشافعي يكون من
قبيل العام فالعلم عنده
قسان فهم مختلف الحقيقة
وقسم بمقتضى (قول الشارح
وزيادة النفي الخ) فيه أن
ذلك الزيادة انما جاءت في
النفي من عدم صدقه عند
تحقق بعض الافراد بخلاف
الاثبات وهنا للدار على
صحة تناول اللفظ وهو
موجود في النفي والاثبات
جمعا (قوله واجتماع طلب
الفعل الخ) أي في آن واحد
من طلب واحد (قول
الصفين والاكثر الخ)
وجه ان الجمع هو للفرد
مع زيادة العلاقة ومقابله
ينظر الى المعنى والكلام
انما هو في اللفظ (قول
الشارح لا ينافي استعماله مع الآخر)

لوضعه السابق اذ قضيته أن يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم (وقيل
يجوز) لفة أن يراد به المتينان (في النفي لا الاثبات) فنحو لاجين عندني يجوز أن يراد به الباصرة
والذهب مثلا بخلاف عندني عين فلا يجوز أن يراد به الامنى واحد وزيادة النفي على الاثبات معهودة كما
في عموم النكرة النفية دون التثنية وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو أنسب والخلاف فيما اذا أمكن
الجمع بين المتينين كما في الأمثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة أفعل في طلب الفعل والتهديد عليه
على ماسياتي مر جوما انها مشتركة بينهما فلا يصح فعلا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه
(والاكثر من العلماء على أن جمعة باعتبار متينين) كقولك عندني عين وتريد مثلا باسرتين وجارية
أو باسرة وجارية وذهبا (إن ساغ) ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك وخالفه أبو حيان (مبني عليه)
في صحة اطلاقه على معنيته كما أن المنع مبنى على النفع والأقل على انه لا ينافي عليه فيها فقط بل ياتي على المنع
أيضا لان الجمع في قوة تكرر المفردات باللفظ فكانه استعمال كل مفرد في معنى ولولم يقل المصنف
ان ساغ المراد به على ابن الحاجب وغيره كان المعنى أن الجمع مبني على المفرد صفة ومنعنا وقيل لا بل يصح مطلقا
فؤدى العبارة بين واحد والزيادة أصرح في التنبيه على الخلاف

هذا مقيد لذلك شيخ الاسلام (قوله منفردا فقط) انما زاد فقط على منفردا لأن استعماله منفردا
لا ينافي استعماله مع الآخر وقال العلامة قوله منفردا فقط فيه نظر لانه قد قدم أن الوضع لكل
منهما من غير نظر الى الآخر وعدم النظر الى الآخر ليس نظرا الى عدمه اه وجواب سم هنا لا يلتفت اليه
فراجحه ان شئت (قوله وعلى هذا النفي) أي الشارح اليه بقوله لانه لفة (قوله في النفي لا الاثبات)
أراد بالنفي ما يمتثل للنهي والاثبات ما يمتثل الامر (قوله وزيادة النفي الخ) أي زيادة معنى اللفظ
في النفي على معناه في الاثبات معهودة في اللغة (قوله وهو أنسب) أي بكلامه السابق لانه عبر في أول
المبحث في الصحة (قوله والخلاف فيما اذا أمكن الجمع) أي في الإرادة لا في الخارج فلا يرد نحو أقرأت
هند أي حاضت وطهرت فانه يصح ارادتهما معا وان لم يمكن اجتماعهما خراجا (قوله فان امتنع)
أي استحالة كما في استعمال صيغة أفعل في طلب الفعل والتهديد عليه فان التهديد عليه طلب الكف
عنه في الحقيقة واجتماع طلب الشيء وطلب الكف عنه محال (قوله على ماسياتي) أي في أول
مبحث الامر (قوله ولظهور ذلك) أي اشتراط الامكان (قوله والاكثر الخ) * حاصل ما أشار اليه
أنه وقع خلاف بين العلماء هل يجوز جمع المشترك أم لا فقال بعضهم بالجواز وبعضهم بصدقه
ثم وقع خلاف آخر بين من يهدم هل القول يجوز الجمع مبني على صحة الاطلاق وعدم الجواز
مبني على المنع وهو قول الأكثر من العلماء أو ليس الجواز المذكور مبنيا على صحة الاطلاق بل
يجوز الجمع ولو على القول بمنع اطلاقه على معنيته فأفاد قول المصنف والاكثر على ان جمعه باعتبار معنيته
ان ساغ مبني عليه الخلافين المذكورين الخلاف في بناء جواز جمع المشترك باعتبار معنيته على
ما ذكر والخلاف في جواز جمعه أيضا لبناء المنع على المنع المستفاد من بناء جواز الجمع باعتبار
معنيته على جواز الاطلاق للفرد عليهما وأفاد قوله ان ساغ الخلاف في جواز الجمع كما أفاده البناء
المذكور كما علمت لكنه أفاده على وجه أصرح منه في التنبيه عليه هذا ايضا ما أشار له الشارح
وأنت خير بأن هذه الزيادة حينئذ لم تفد فائدة لم تكن حاصلة بدونها وانما أفادت مجرد الايضاح
والتصریح بما علم التزاما فالمناسب للاختصار المبني عليه كتابه حذفها لعدم اشتغالها على

(قول الشارح هل يصح أن يراد ما) بأن يراد في الإطلاق واحدها وذلك على أن يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والتي فهذا هو التنازع فيه على قياس ما تقدم في المشترك اما جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون للمعنى الحقيقي من أفرادها استعمال الدابة عرفا فيايد على الارض فلا خلاف فيه وحينئذ قول الشارح هل يصح أن يراد ما الخ تصرع بأن عمل الخلاف إنما هو تلك الإرادة وكذلك قال السدس لكنه قال اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا اما على القول باشتراط القرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي فظاهر وأما إذا لم يشترط فلان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له والشارح خالف ذلك فيما سبق وقال انه حقيقة ومجاز باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وهذا هو الحق بناء على ما تقدم من أن اللفظ موضوع لكل من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لا وحده على ما هو شأن النهاية بالشرط وهو متحقق في حال الانفرا عن الآخر والاجتماع معه والقائل بأنه مجاز حينئذ (٢٩٨) الانفرا قيد فيه وليس كذلك وإنما يقع الانفرا والاجتماع قيدين يوصف الاستعمال

(وفي الحقيقة والمجاز) هل يصح أن يراد ما باللفظ الواحد كافي قولك رأيت الأسد وتريد الحيوان الفرس والرجل الشجاع (الخلاف) في المشترك (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة ذلك قال لافيه من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له

كبير فائدة مع إيهامها بشرطية الشيء في نفسه كقول العلامة بناء على أنها بشرط في قوله والاكثر على أن جمعه الخاذا للتقدير والاكثر على أن جواز جمعه الخ باعتبار معنييه أن جاز الخ مبني عليه وإن تكلف سم الجواب عن ذلك بأن معنى قوله أن ساع ان قيل بأنه سائق فله شروط حينئذ الصحة والشرط القول بها وبالمجمل فذكرها عما يورث الكلام ركافة بلا ضرورة إليها (قوله وفي الحقيقة والمجاز الخلاف الخ) ان قلت تقرر احتياج الجاز الى القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الموضوع له فكيف يتصور إرادتهما باللفظ الواحد لأن ذلك اللفظ الواحد لابد له باعتبار جهة الجاز من قرينة صارفة عن إرادة الموضوع له أولا فكيف مع وجودها يسوغ إرادته مع الجاز؟ قلت سيد كر الشارح في الكلام على الجاز أن احتياج الجاز الى القرينة المذكورة مبني على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا حيث قال ومن زاد كالبيانين مع قرينة مانعة عن إرادة ما وضع له أو لا مبني على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا وفي التلويح به فإن قيل فاللفظ بالمجموع مجاز والمجاز مشروط بالقرينة المانعة من إرادة الموضوع له فكيف الموضوع له مراد وغير مراد به فقلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فلا بد من قرينة على أنه وحده ليس يراد وهو لا يتناقى كونه داخلًا تحت المراد اه وقول المصنف الخلاف أي الخلاف الممكن جريانه هنا من الخلاف المتقدم اذ بعض ما تقدم لا يمكن جريانه هنا كالقول بأن إطلاق المشترك على معنييه حقيقة فإن التصور هنا كون الإطلاق المذكور أي إطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه اما مجازا أو حقيقة ومجازا باعتبارين كما سيقول الشارح وأراد المصنف بالحقيقة والمجاز معناه مجازا من إطلاق اسم الدال على الملوك كما سيئنه الشارح عليه بعد (قوله خلافا للقاضي الخ) قال العلامة : اعلم أن القاضي قال هناك بالصحة ويأمره القول بها هنا لعدم الفرق فيثبت الخلاف كله هنا لكنه قال بعدمه هنا لزمه

لأنفس المعنى به والسبب من السعد رحمه الله حيث قرر هذا الكلام في حواشي الضد وجزم في حواشي التلويح بأن اللفظ حينئذ مجاز اتفاقا ولعل مراده أنه اتفاق البيانين المشتركين أن يكون المعنى وحده فليتلأ (قوله مبني على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز معا) أي ويكون اللفظ حقيقة ومجازا باعتبارين على ما علم أن يكون مجازا فلا يضر هذا الاشتراط لأن البيانين اعتبروا في وضع اللفظ بلعني أن يكون بحيث يدل عليه وحده بالقرينة تمنع عن إرادة المعنى الحقيقي وحده ويكون اللفظ مجازا حينئذ على رأى البيانين

أي

وإن قال السعد انه اتفاق فغفل فانه من الزائق (قوله)

فيكون الموضوع له مراد وغير مراد) أي وهو محال (قول المصنف خلافا للقاضي) لعل وجه خلافه هنا دون ما مرهون في المشترك المعنيين خفيين لا حاجة للاقتناع من أحدهما إلى الآخر فلا مانع أن يراد ما بناء على صحة إخطار أمرين مما بالبال في أن واحد بخلاف الحقيقة والمجاز فانه لا بد في الجاز من الانتقال من المعنى الحقيقي إلى الجاز فيكون مراداً له على أنه متعلق الحكم ومراداً لاجل الانتقال منه إلى المعنى المجازي فيزم قصده وعدم قصده في أن واحد اللهم إلا أن يكون ذلك تبعا وأما قبل أن يرادتهما جميعا طوجه الحقيقة والمجاز تستلزم توجه ذهنه إلى أحد ما حقيقة وإلى الآخر مجازا وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه في حالة واحدة إلى حكمين باتفاق العقلاء إنما اختلف فيه توجه ذهنه إلى تصويرين فوجه اذ القضية المحكوم فيها بأنها حقيقة وهذا مجاز لا موجب لأخطارها بالذهن حيثما أصاب لالحاصل فيه وقت الاستعمال ما التصورات قطع كما يعرف بالتأمل

(قول الشارح بصكون مجاز) أي بأن يراد بالفظ مجموع المعنى الحقيقي والمجازي * وفيه أن الكلام في إرادة كل من المعنيين لا في إرادة المجموع الذي أحسن المعنيين جزمته على أنه ليس كل جزء يصح إطلاقه على الكل بل إذا كان له تركيب حقيقي وكان الجزء بحيث لو اتقى اتقى الكل عرفاً قاله السعد (قول الشارح ويعمل عليهما ما الخ) يعني أن محل الخلاف هو ما إذا قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة أمّا إذا لم تقم فإن قامت على قصد الحقيقة وحدها أو الجواز وحده فيحصل عليه فقط (٢٩٩) أولم تقم قرينة أصلاً فيحصل على الحقيقة كذا قرر المصنف

في شرح المنهاج نقلاً عن والده . قال لكن ينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكن استعمال المجاز كونه يوازي به الحقيقة بحيث يتساويان فيما عند الإطلاق كما نقله المصنف من القواطع لابن السمعاني (قوله قد يقتضى الخ) فيه أن قيام القرينة هو وجدانها وقد نص عبد الحكيم في حاشية المطول على أنه وإن كان المتبر هو نصب التكميل للقرينة إلا أنه لا عبرة بالإطلاق على قصد أقواله الوجود مقام النصب وحيث فلا سكوت عنها في الاستعمال (قوله لأنه يكفي الخ) فيه أن ما يدل على عدم إرادة الحقيقة وحدها أن دل على نفي الوحدة فقط فقد دل على إرادة غير الحقيقة معناه وهو جسد كافي في الاستعمال والخل وإن دل على نفي القيود والتجديس بما لم يكن كافياً في أحدها كما يراه التأمّل (قوله

أى وألا غير الموضوع له معاً . وأجيب بأنه لا تناقض بين هذين . وعلى الصحة يكون مجازاً أو حقيقة ومجازاً باعتبارين على قياس ما تقدم من الشافعي وغيره ويحصل عليهما إن قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة كما حل الشافعي للملازمة في قوله تعالى وألا تستم النساء على الجنس باليد والوطء (وَيَوْمَئِذٍ أَي من هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما أي من أجل ذلك (عَمَّ تَحَوُّوا فَأَفْلَوْا الْخَيْرَ الْوَاجِبَ وَالْمُدْرِبَ) حلاً لصيغة أفضل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها كالغير شاملاً للواجب والندوب (خلافاً لمن خصّه بالواجب) بناء على أنه لا يراد بالمجاز مع الحقيقة (ومن قال) هو (للقدر المشترك) بين الواجب والندوب

الفرق فهو ناف هنا لخلاف الثابت هناك لاتفاء الركب باتفاء فرد منه . وهذا يندفع توهم أن مخالفة القاضي تستلزم دعواه الاتفاق وهو لا يقول به اه أي لأن نفي الخلاف بمعنى هيئته الاجتماعية عن شيء لا يفيد نفي جميع أفراد الخلاف عن ذلك الشيء بل يفيد ثبوت بعض أفراد له وهو المراد هنا وليس في كلام العلامة أعني قوله وهذا يندفع الخ ما يفيد الاعتراض على الشارح بأنه نسب للقاضي دعوى الاتفاق بقوله في قطعه بعدم صحة ذلك ولا في كلام الشارح ذلك ما يفيد ما ذكر خلافاً لما أبداه سم ههنا الأوهام الفاسدة وسببه العلامة والشارح ما لم يقصده ولا يفيد كلامهما فراجع عبارته في هذا المقام اشئت (قوله أي أولاً) قيده لأنه لا يصح نفي الوضع عن المجاز مطلقاً على ما مضى عليه المصنف بل الوضع الأول خاصة (قوله لا تناقض بين هذين) أي لأن التناقض لا يصحون إلا إذا كان الوصفان أي الموضوع له وغير الموضوع له لموصوف واحد ومن جهة واحدة أيضاً وليس الأمر هنا كذلك فإن الموضوع له وصف للمعنى الحقيقي وغير الموضوع له وصف للمعنى المجازي (قوله) ويحصل عليهما إن قامت قرينة الخ اشتراط القرينة في الحمل والسكوت عنها في الاستعمال قد يقتضى عدم اشتراطها فيه . وقد يستشكل محم إرادتهما لغة كما صرح به أول السلسلة بدون قرينة ويحاج بأن قرينة الاستعمال مخالفة لقرينة الحمل لأنه لا يمكن في قرينة الاستعمال ما يدل على عدم إرادة الحقيقة وحدها كما مر عن التلويح وبمجرد هذا لا يكفي في الحمل عليهما بل لا بد مما يدل على إراد المجاز مع الحقيقة فليتأمل اه سم (قوله كاحمل الشافعي للملازمة الخ) لم يبين القرينة التي قامت هنا على إرادة المعنيين ويمكن أن يقال أنها مشاركة المعنى المجازي للمعنى الحقيقي في المعنى الذي لأجله تعلق الحكم بالمعنى الحقيقي وهو أنه مظنة التنازع للثبوت الشهوة وهذا نظير جعل عموم مشتمل الأمر في أفعالوا الخبر قرينة على إرادة المعنيين سم (قوله) وهو الصحة (الرجحة) إشارة إلى الوجه البناء على الصحة وقوله المبني على الحمل عليها إشارة إلى أن التفرع ليس على مجرد الصحة كما يتبادر من المصنف بل لا بد من ضمنية الحمل (قوله ومن ثم عموماً وأفعالوا الخبر الخ)

وهذا نظير جعل عموم متعلق الأمر الخ) فيه أن عموم متعلق الأمر خارج عن محل التجوز وهو صيغة الأمر فصح أن يكون قرينة وما ذكره أشبه بالعلقة لكن كلامه هنا مبني على ما سبق من أن التجوز في التعلق (قول المصنف عموماً وأفعالوا الخبر الواجب والندوب) أي يشمل به بأن كانا متعلقين وذلك العموم لأجل الحمل المتقدم أنه مبني على الصحة وهو حمل صيغة أفضل على المعنيين وحيث أنه لا محمول هو صيغة أفضل كما صرح به قوله حملاً لصيغة أفضل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندوب والقرينة مشمول للتعلق ولا إشكال في ذلك بوجه دبر

(قول الشارح أو تساوي في الاستعمال) تنقسم عن ابن السمعاني مثله في الحقيقة والمجاز وانظر ملوجه تركه هناك (قول الشارح وإطلاق الحقيقة الخ) وكذلك إطلاقهما على استعمال اللفظ في المعنى قال السد وحمل هذين الإطلاقين على خطأ العوام من خطأ الخواص (قوله أن كانت بمعنى الفاعل) بأن تكون مأخوذة من حق اللازم وإطلاق الحقيقة على ذات الشيء المناسبة لهذا المعنى لكونها ثابته لازمة ثم إن هذا الوجه ساقط عن درجة الاعتبار لأن اللفظ إنما يصير حقيقة بالاستعمال فلا ينسب به الحقيقة بمعنى الثبوت (قوله فالتاء فيها للتأنيث) لأن فاعلا بمعنى فاعل (٣٠٠) لا يستوي فيه الذكر والمؤنث والحقيقة هنا صفة للكلمة فدخلت

التاء (قوله وإن كانت بمعنى المفعول) بأن تكون مأخوذة من حق المتعدي (قوله وإن استوى فيه الذكر والمؤنث) أي بأن كان مستعملا استعمال الأسماء الجامدة بأن لم يحرم على موصوف مذكور أو مقدر كما هنا فلا تدخله التاء الفارقة إذ لا تدخل المخرفة الألف المشتقات (قوله بل لنقل اللفظ من الوصفية) بأن اعتبر صفة مؤنث غير مذكورة ثم نقل عنه وأعلم أنهم فروا بين فاعيل بمعنى فاعل وفاعيل بمعنى مفعول بأن ما كان بمعنى فاعل الأغلب فيه قصد الحدوث فأشبه الفعل والفعل يصح للفرق بين المؤنث والمذكر بالتاء وبأنه على الوضع الأصل للفعل وهو نسبة الحدث للفاعل دون ما كان بمعنى مفعول فيها وفيه كلام يعلم من شرح الرضي

أي مطلوب الفعل بناء على القول الآتي أن الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والتدب أي طلب الفعل (وكذا المجازين) هل يصح أن يراد ما باللفظ الواحد كقولك مثلاً والله لا أشتري وتريد السوم والشراء بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الواجبة يحمل عليهما أن قامت قرينة على إرادتهما أو تساوي في الاستعمال ولا قرينة تبين أحدهما وإطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من إطلاق اسم الدال على المدلول (الحقيقة لفظ مستعمل فياؤضع له ابتداء)

أي عم نحو الخير في نحو وافعلوا الخير أو مع متعلق وافعلوا الخير والمتعلق المذكور هو الخير بدليل قوله الواجب والمنسوب دون الوجوب والتدب * وقد يستشكل بأن قوله ومن ثم يقتضي أن العموم مسبب عن حمل صيغة فاعل على معنيها مع أن حملها على معنيها مسبب عن العموم بدليل قوله بقرينة كون متعلقها بالخبر شامل الخ . * ويحاج بأن المتوقف على حمل الصيغة المذكورة على معنيها هو الحكم بالعموم والمتوقف عليه الحل المذكور نفس العموم الذي في المتعلق فعموم المتعلق سبب لحمل الصيغة المذكورة على معنيها وحملها على معنيها سبب الحكم بذلك العموم والاعتداده فالتأني بين كلاميه وأشار بقوله نحو وافعلوا الخير إلى تخوفه تعالى «ولا تطعوا أعمالكم» فيم الواجب والمنسوب دون الحرمان والمكر وقاله شيخ الإسلام (قوله أي مطلوب الفعل) تفسير للقدر المشترك (قوله فيه الخلاف في المشترك) أي ولا يأتى بقطع القاضي بعدم الصحة هنا لا لتفادع علته قاله شيخ الإسلام (قوله إن قامت قرينة على إرادتهما أو تساوي في الاستعمال) سكت هنا عن القرينة الصارفة عن إرادة الموضوع له كأنه لظهور اعتبارها لعدم إرادة الموضوع له أيضا سم (قوله الحقيقة) هي بوزن فعيلة مشتقة من الحق ومعناه لغة الثبوت قال تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين أي ثبتت وقيل يستعمل تارة بمعنى فاعل كليم بمعنى عالم وتارة بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول فالحقيقة أن كانت بمعنى الفاعل فمعناها الثابت وعلى هذا فالتاء فيها للتأنيث وإن كانت بمعنى المفعول فمعناها المثبت بفتح الموحدة من حقت الشيء أي ثبتت وقيل وإن استوى فيه الذكر والمؤنث فلا تدخله التاء الفارقة بينهما فالتاء في الحقيقة ليست لفظة بل لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية (قوله لفظ) قيل أولى منه قول لأنه جنس أقرب. ورد بأن القول يطلق على الاعتقاد وليس مراداً لفظاً أولى منه (قوله ابتداء) المراد بالوضع ابتداء عدم توقف الوضع المذكور على وضع آخر. بأن يكون الوضع الآخر ملاحظ فيه فيخرج بهذا التبدل أي قوله ابتداء حيث إن المجاز ويدخل المشترك ويخرج أيضاً نحو الصلاة إذا استعملها أهل الشرع في السجدة أو أهل اللغة في الأركان المخصوصة لأنه لا يستعمل فياؤضع لها ابتداء بالمعنى المذكور فلا حاجة لقول بعضهم أسقط قيد في اصطلاح التخاطب

للكافية (قول المصنف لفظ الخ) يتناول المركب وهو أن كان موضوعاً باعتبار الهيئة التركيبية على التحقيق لكن لا يطلق عليه الحقيقة في اصطلاح قاله عبدالحكم على المطلوب به يصح انقضاء ما قاله سم هنا (قوله عدم توقف الخ) بأن لا يكون الوضع لمعنى يجب أن يكون بينه وبين معنى آخر علاقة تصحيح الوضع (قوله لأنه لا يستعمل فياؤضع له ابتداء بالمعنى المذكور) لأن استعمال أهل الشرع لمعنى السجدة أو أهل اللغة في الأركان المخصوصة الشرع وكون الداعم توابه وكذلك استعمال أهل اللغة في الأركان * وأعلم أنه على هذا الكلام تعيين أن يكون المجاز موضوعاً كاهو رأى

غفر

فخرج عنها اللفظ المهيمل وما وضع ولم يستعمل والنلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والجاز (وهي ثلوية) بأن وضعا أهل اللغة باسئلاج أو توقيف كالأسد للحيوان المفترس (وعرفية) بأن وضعا أهل العرف العام كالكتابة فثبوت الأربع كالجزأ وهي لثة لكل ما يدب على الأرض أو الخاص كالنعل للباس المرفوف عند الحاجة (وشعرية) بأن وضعا الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة (ووقع الأوليان) أي الثلوية والعرفية بقسميها جزما وفي خط المصنف الأولتان بالفوقانية مثنى الأولى وهي لثة قليلة جرت على الألسنة والكثير الأولى كما ذكره النووي في مجموعه فثبت الأوليان بالثبوتانية مع ضم المدة (وقى قوم إمكان الشرعية) بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مائة من هذه الى غيره

لاغتناء الحيثية عنه نعم تفسير الوضع ابتداء بما ذكره يوجب استدراك قوله لملاقاة في تعريف الجاز وسيأتي مزيد بيان لذلك (قوله يخرج المهيمل) أي بقوله مستعمل كما قاله المحشيان وفيه نظر لأن الراد بالمهيمل غير الموضوع للوضع الذي لم يستعمل لانه ذكر ذلك بقوله وما وضع ولم يستعمل والمهيمل قد يستعمل ولو في معنى عقل كحياة للتكلم فلا يخرج الا بقيد الوضع وإنما كان يخرج بقوله مستعمل لو أريد بالمستعمل للوضع كما أريد ذلك في قوله السابق أول لفظ مفرد مستعمل كالكلمة وليس كذلك إذ لا يتأتى هنا إرادة ذلك مع قوله فيما وضع له فليأتل سم (قوله والنلط) أي خرج بما وضع له النلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار . في أن يقال إن من النلط ما قال مثل خذ هذا الفرس مشيرا الى فرس آخر غير الفرس الذي أراد الأمر بأخذه لثبته أنه هو ولي خروجه بذلك نظر اللهم الا أن يكون الراد باللفظ اللساني فقط فليأتل سم (قوله وهي ثلوية الخ) في أن يقال الحد الذي ذكره المصنف كثير للحقيقة اصطلاحا ولهذا قال المصنف الحقيقة في اللغات ذات الشيء اللازمة لمن حق اذ لم يثبت وفي اصطلاح اللفظ المستعمل الخ وحيث قد قسميها الى الثلوية والشرعية والعرفية من قبيل تقسيم الشيء الى نفسه وغيره لان الاصطلاحية عرفية وهو بالمل في لاناقول انما يرد لو كان الراد بالثبوتية والشرعية والعرفية ما يسمى حقيقة لثة أو شرعا أو عرفا وليس كذلك بل الراد ما كان الوضع فيه وضعا لثويا أو عرفيا أو شرعيا سم (قوله باسئلاج أو توقيف) في اعترض العلامة قوله أو توقيف فقال التوقيف طريق الى العلم بالوضع لاسبب تنحقه فلو اسقطه وما قبله وقال بأن وضعا واضع اللغة كان سديدا اه في جوابه أن الراد بالوضع أعم من أن يكون صادرا عن أهل اللغة أو ينسب اليهم باعتبار ظهوره عنهم بواسطة الوحي أو العلم الضروري وهم يتمسكون بذلك ويتخاطبون به في محاوراتهم كالعقيد في حواشي شرح التلخيص في حاصله لأنه لا بد من مساعاة في الوضع ليم القسمين قاله سم (قوله أهل العرف العام) هو ما لم يتعين ناقله والعرف الخاص ما لم يتعين ناقله قال سم وكان هذا باعتبار الواقع والافمكن أن يتعين الناقل في الأول ولا يتعين في الثاني فليأتل سم (قوله لكل ما يدب) بكسر الدال كالمختار فيها به ضرب ومعنى يدب يعيش على الأرض والراد بالأرض ما نزل عن السماء فيشمل الطير والسمك ويخرج للملازمة (قوله ووقع الأوليان) الأولى فرأته الأولتان بالبناء ثلثية أوله وان كان لثة قليلة كاسيد كره الشارع رعاية لكونه هو الذي قاله المصنف وكتبه بخطه كما قاله الشيخ خاله (قوله جزما) نبع في الجزم بوقوع العرفية الزركشي قال التراقي وهو مسلم في العرفية الخاصة وأما العامة فأنكرها قوم كالشرعية شيخ الاسلام (قوله الكثير الأولى) أي واللفظ الكثير (قوله بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة الخ) قضية هذا في العرفية أيضا فلم يقتصر على الشرعية؟ ويمكن أن يجاب بان هؤلاء القوم يلتزمون

الأقل إذ لو جزم بنا على رأي الأكثر من أنه يمكن في استعمال اللفظ في المعنى المجازي مجرد التناسية لم يخرج الجاز أصلا لاستعماله فيها وضع لها ابتداء وصنع سم هنا ربما أفاد أن هذا الجواب مبني على عدم وضعه (قوله ولهذا قال المصنف الخ) قال المصنف لا يخفاء أن هذا ليس بوضع الأول لأنها صيغة فيل بمعنى فاعل أو مفعول على ما قرره آية العربية وإنما أطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة (قوله ما لم يتعين ناقله) أي من قلده عن الاصطلاح الثلوي (قوله وكان هذا الخ) حيث كان معني تبيين الناقل اختصامه بقوم مخصوصين ومعنى علمه عدم ذلك فلا معنى لهذا الكلام تدبر (قول الشارع بنا على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مائة الخ) أي من قلده لثيرة سواء كان مناسباً للتقول عنه أولا

(قول المصنف وفي القاضى الخ) أى نفاذ وقوع الحقيقة الشرعية فى كلام الشارع قال القاضى وما جوبه لفظها الشارع الى غير معانيها النورية لافهمها للمكلف لان فهم شرط التكليف ولو افهمها لايام لنقل اليها ولو نقل فاما بالتواتر ولم يوجد وألا حاد فلا يفيد القطع به والجواب انها هبمت بالتريديد بالقرآن كالأطفال يعلمون الناموس غير أن يصرح لهم بوضع اللفظ للمنى لامتناعه بالنسبة لمن لا يعلم شيئا من الألفاظ كذا ذكره الضد آخرأ وهو يفيد ان مذهب القاضى ان الألفاظ الواقعة فى كلام الشارع باقية على معانيها النورية وهو الحق في مذهب القاضى وان اضطربت عبارات القوم فى التعبير عنه قال الصغوى فى شرح النهاج اضطربت عبارات القوم فى التعبير عن مذهب القاضى والذى قاله الأستاذ فى شرحه تنصير النتنى أن القاضى ذهب الى ان ما استعمله الشارع من أسماء أهل اللغة كالصلاة والصوم والإيمان والكفر فى المعانى الشرعية لم يخرج بذلك عن وضعهم الحقيقى بل هى مقررة على حقائق اللغات لم تنقل الى غيرها اهـ فعمل ان الشارع رحمه الله انما جرى على الحق في مذهب القاضى (٣٠٢) خلافا لما ذكره الضد أولا من أن مذهب القاضى ان هذه الألفاظ مجازات لغوية

(٥) نقي (القاضى) أبو بكر الباقلانى (واين التفسيرى وقوعها) قالوا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل فى الشرع فى معناه النوى أى الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع فى الاعتداد به أمورا كالركوع وغيره (وقال قوم وقت مطلقا وقوم) وقت (الايمان) فانه فى الشرع مستعمل فى معناه النوى أى تصديق القلب

نفى العرف أيضا وانما اقتصر المصنف على الشرعية فى النقل عنهم لعدم تصريحهم بنفى غير هاهم احتمال ففرقهم بينهما والتصرف فى الدليل بحيث يخص الشرعية به واعتراض العلامة بقوله نفاى الخ بقوله هذا لا يتم به المطلوب لان الشرعية مأمومة الشارع لمعى فاما مناسبة بينه وبين المعنى الأول فنقول أولا مناسبة موضوع مبتدأ فالتنقولات الشرعية أخص ولا يلزم من نفى الأخص نفى الأعم الذى هو الدعاء اهـ وفيه أن مبنى هذا الاعتراض على حمله النقل على الوضع مناسبة بين الموضوع له والمعنى الأول . ولبحث أن يمنع ذلك لجواز أن يكون المراد بالنقل هنا أعم من ذلك ومن الوضع لانسابقة بل هذا هو الظاهر فإن المعنى الذى اعتبره هذا القائل موجود فى القسمين ولا يلزم من تنصيره بالنقل أن المراد للتنقولات الاصطلاحى قاله سم (قوله) فلا ولفظ الصلاة الخ) جواب سؤال ورد عليهما تقديره ظاهر (قوله) فى الاعتداد به) أى لاقى التسمية وهذه الأمور المتبصرة فى الاعتداد به اعتبر على وجه الشرطية لا الخطرية والا فلا تكون الصلاة مستعملة فى معناها النوى (قوله) وقال قوم وقت مطلقا أى دينية كانت أو فرعية بدليل ما يبدوه وهذا قول جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة واختلفوا فى كيفية وقوعها فقالت المعتزلة انها حقائق وضعها الشارع مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى النوى أصلا ولا للرف فيها تصرف وقال غيرهم انها مأخوذة من الحقائق النوية بمعنى انه اعتبر لفظها للدلول الشرعى لملاقة فهمى على هذا مجازات لغوية لاحقائق شرعية قاله شيخ الاسلام (قوله) أى تصديق القلب الخ) أى بالإيمان وان كان تصديقا على وجه خاص وهو التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يخرج عن كونه مستعملا فى معناه النوى وهو مطلق التصديق لصدق الأعم على جميع أقراده وهذا فرد منها

فى كلام الشارع كما بينه السعد فان هذا لا يوافق دليل القاضى وبهذا ظهر ان ما قاله الناصر هنا منشؤه عدم التأمل وان ما قاله سم فى دفعه خروج عن الحق كما يفهم من تأمل كلام الضد وحواشيه . ثم ان هذا الخلاف انما هو فى الألفاظ الواقعة فى كلام الشارع أما الواقعة فى كلام أهل الشرع اعنى أهل الكلام والفقه والأصول فلا كلام فى أنها صارت حقائق شرعية فى معانيها اما باشتراكها فيها بينهم أو بوضع الشارع لها هل على خلاف رأى القاضى هذا هو الكلام الجيد فى هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قول المصنف

وقال قوم وقت مطلقا) مقابلة هذا وما يبداه لكلام القاضى تفيد أن القاضى أنكروا مطلقا دينية وألا هو كذلك وكانص عليه الصغوى فى شرح النهاج ثم ان هؤلاء قالوا ان الايمان فى الشرع هو الأعمال (قوله دينية كانت الخ) قال السعد الحقيقة الشرعية هى اللفظ المستعمل فهاوضع له عرف الشرع أى موضعه الشارع لمعى بحيث يدل عليه بلاقر ينسواء كان ذلك مناسبة بينه وبين المعنى النوى فيكون منقولاً أولاً فيكون موضوعاً مبتدأ والحقيقة الدينية اسم للنوع خاص من ذلك وهو موضعه الشارع لمعناه ابتداء بأن لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما والظاهر ان الواقع هو القسم الثانى فقط. ثم ان تسمية ما يعبرى على التواتر سواء ذات الصفات والموصوفات كالإيمان والكفر والمؤمن والكافر دينيا وما يعبرى على الأعمال للمقترة الى علاج كالصلاة والركعة والمعى والمزكى شرها والفرقة بينهما باسم للمعتزلة وهى دعوى لا يبرهان عليها اهـ (قوله فهمى على هذا مجازات لغوية الخ) بهذا تم المذاهب الثلاثة: وضعت ابتداء من الشارع، مستعملة فى معناها النوى، استعمل لفظها للدلول الشرعى ثم صارت حقيقة فيه

وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلغظ بالشهادتين من القادر كاسياني (وَتَوَقَّفَ الْأَمْدِيُّ) في وقوعها (والمختارُ وفاقاً لأبي إسحق الشيرازي والإمامين) أمام الحرمين والامام الرازي (وابن الحاجب) وقوع الفرعية (كالصلاة) لا الدينية كالإيمان فأنها في الشرع مستعملة في معناها اللغوي (وَمَعْنَى الشرعي) الذي هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية (ما) أي شيء

والحاصل أن المراد بطلق التصديق التصديق من غير اعتبار قيد وذلك لا ينافي بصدقه مع وجود القيد وليس المراد به التصديق بشرط عدم القيد حتى ينافي بصدقه على الإيمان . وبما قرأناه اندفع ما للعلامة رحمه الله تعالى هنا من النظر بقوله قد يقال بالإيمان شرعاً معناه تصديق النبي ﷺ في جميع ما علم بالضرورة بحيته به . ولغة مطلق التصديق فهو أعم من الأول والأعم غير الأخس قطعاً وإن صدق به بدون العكس اه وبعبارة الكمال في قول الشارع الآتي كالإيمان فأنها في الشرع مستعملة في معناها اللغوي * وإعلم أن الإيمان لغة تصديق القلب مطلقاً . وشرعاً تصديق خاص وهو تصديق القلب بما علم بضرورة أنه من دين محمد ﷺ وجعل المتعلق خاصاً لا يقتضي نقل الإيمان عن كونه تصديقاً بالقلب بل هو باق على الاستعمال في المعنى اللغوي اه (قوله وإن اعتبر الشارع الخ) أي على وجه الشرطية كما تقدم نظير ذلك (قوله لا ينبغي الخ) * إعلم أن المعتزلة أثبتوا الحقائق الشرعية الدينية وهي مالا يملك أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما قال التنبازي والظاهر أن الواقع هو القسم الثاني فقط أي مالم يعرف أهل اللغة معناه فالمعتزلة يزعمون أن لفظ الإيمان مثلاً ابتكر الشارع وضمه لعنى لا يعرفه أهل اللغة وهو المبالاة وخالفهم الشيرازي والامان وابن الحاجب والمصنف وأقالوا أن الشارع لم يبتكر وضمه لما ذكرناه استعماله في معناه اللغوي وبما قرأناه يرد ما أطال به هنا العلامة قدس سره ودعواه أن قول الشارع كالإيمان جار على قول المعتزلة فراجع (قوله الذي هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية) نعم لعنى من قوله ومعنى الشرعي فتقدم كلامه ومعنى لفظ الشرعي الذي هو معنى لفظ الحقيقة الشرعية إذ المراد بالحقيقة الشرعية ماصدقها كلفظ الصلاة والزكاة والصوم ولا شك أن المراد من المسمى كالمعنى المفهوم الكلي وحيث فلا شبهة في صحة الحمل في قول الشارع الذي هو مسمى الخ ولذا أخبر عن معنى الشرعي أي مفهومه الذي هو مفهوم ماصدق الحقيقة الشرعية بقول المصنف مالم يستفد اسمه الا من الشرع وقول الشارع بعد كالمعنى المسماة بالصلاة تمثيل بجزئي لا يوضح هذا الكلي وهو قولنا مالم يستفد اسمه الخ من حيث اشتغال المعنى ذلك الكلي وصدق الكلي عليه وتقدير كلامه كالمعنى المسماة بالصلاة فانه يصدق عليها تعالى لم يستفد اسمه الا من الشرع وتمثيل الكلي بجزئيه من هذه الحقيقة من الوضوح بمكان وليس في كلام الشارع حمل الجزئي الذي هو الهيئة المسماة بالصلاة على الكلي الذي هو مفهوم الشرعي المراد من معنى الشرعي فهو هو في قوله الذي هو مسمى ماصدق الحقيقة الشرعية كما علمت وحيث يسقط قول العلامة رحمه الله تعالى لا يخفى عليك أن الشرعي موضوع بأزاء مفهوم كلى هو شيء لم يستفد اسمه الا من الشرع وإن الصلاة مثلاً موضوع بأزاء الهيئة المذكورة وإن الهيئة من جزئيات ذلك المفهوم لا نفسه فهو أخس منه والأخص لا يعمل على أعمه فهو هو كما فعل الشارع اه وكان ملحظنا أن قوله مالم يستفد اسمه الا من الشرع وقع محمولاً وغمراً به عن معنى الشرعي وقد مثل ذلك المحمول بالهيئة المذكورة والمثال عين الممثل له فقد وقع حيث قلنا حمل الهيئة المذكورة والاخبار بها عن المعنى المذكور الذي هو مفهوم كلى وهو مندرج بما تقدم ولبعض مشايخنا في دفع ما أورده العلامة تنكفات

(قول المصنف ومعنى الشرعي الخ) يعني أن الشرعي بضمه أعني الفرعي والأصل المعبر عنه بالدين هو مالم يعرف ان هذا الاسم اسم له الا من جهة الشرع فلا فرق بين الدين وغيره فالمراد بهذا رد تفرقة المعتزلة بينهما بما ذكرنا من السعد

(نَمْ يَسْتَفِدُّ اسْمُهُ الْاَمِنُ الشَّرْعُ) كالحقيقة السابقة بالصلاة (وقَدْ يُطْلَقُ) أى الشرعى (على المندوب والشيء)
من الأول قولهم من التوافل مات شرع فيه الجماعة أى تندب كالمدين ومن الثانى قول القاضى الحسين
لوصلى الترويع أربعا بتسليمه لم تصح لأنه خلاف الشرع وفى شرح المختصر بدل المباح الواجب وهو
صحيح أيضا يقال شرع الله تعالى الشيء أى بإحده وشرعه أى طلبه وجوبا أو ندبا ولا يخفى بحجامة الأول
لكل من الاطلاقات الثلاثة (والجائز) المراد عند الاطلاق وهو المجاز فى الافراد

لا حاجة بنا الى ذكرها (قوله) لم يستفد اسمه الا من الشرع) قال العلامة أى لم يستفد كون اللفظ
المخصوص اسما لذلك الشيء الا من الشرع فالمستفاد وصفه بالاسمية لإذاته فلو أسقط اسمه لكان
أخصر وأظهر اهـ وجوابه أن عبارة المصنف فيها تجوز بحذف المضاف والأصل لم يستفد وضع اسمه
له الا من الشرع وتقدر المضاف لاشبهة فى معناه وأنه أمر شائع سائغ حتى صرح ابن مالك بقياسيته
حيث استحال الظاهر به فان قيل أى قرينة على تقدير هذا المضاف ؟ قلنا استحالة الظاهر ولو لى الجملة
للقطع بأن ذات أكثر الحقائق الشرعية أودأت كثير منها مستفادة من غير الشرع اهـ سم (قوله) وقد
يطلق على المندوب والمباح) فيه أن هذا خارج عن المبحث لأن قولهم المباح مشروع والمندوب مشروع
معناه فعل تعلق بحكم الشارع لا معنى وضعه بآرائه لفظا كالصلاة والزكاة به وجوابه أنه لما ذكر المصنف
معنى الشرعى لتعلقه بالمبحث لكونه معنى الحقيقة الشرعية التى هى من جملة المبحث ناسب بيان بقية
معانيه فهنا وإن كان خارجا عن المبحث فله مناسبة به قوة قاله سم (قوله) ولا يخفى بحجامة الأول) أى
تفسير الشرعى بما لم يستفد اسمه الا من الشرع لكل من الاطلاقات الثلاثة فى الشرع أى على الواجب
والمندوب والمباح اذ يصح أن يطلق على الشيء أنه شرعى بمعنى أن اسمه لم يستفد الا من الشرع وأنه
شرعى بمعنى أنه واجب أو مندوب أو مباح قاله شيخ الاسلام قال الشباب نعم قد يفرد عن الاطلاقات
الثلاثة بالصلاة والحام وغير ذلك من المطلوب الترك كصلاة الحائض فان تسميته بالصلاة لم يستفد
الامن الشرع ولا يبروف بالواجب ولا المندوب ولا المباح اهـ وانما افرد الشرعى فإذ كره عن الاطلاقات
الثلاثة لأن وصف الصحة ليس داخلا فى مفهوم الشرعى كما نبه على ذلك العلامة رحمه الله تعالى
(قوله) والجائز) قال السيد لفظا المجاز اما مصدرىمى بمعنى الجواز أى الانتقال من حال الى غيرهما اما اسم
مكان منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل فى الاصطلاح الى المعنى المنكسر مناسبة هى أن اللفظ
قد انتقل الى غير معناه الأصل فهو منتصف بالانتقال وسبب له فى الجملة وأن المستعمل قد انتقل
فيه من معنى الى آخر هذا هو الظاهر من الشرح بمعنى الضدوان أمكن أن يقال فى توجيهه نقل المجاز
عن معناه القوي الى معنى الجائز ومنه الى اللفظ المذكور كما هو المشهور اهـ من سم (قوله) المراد
عند الاطلاق) قيد بذلك للاحتراز عن المجازى فى الاسناد فان المراد تعريف أحد نوعى المجاز به فان قيل
لم يقيد الحقيقة بمثل ذلك كأن يقول المرادة عند الاطلاق ؟ قلنا لعم الحاجة الى ذلك لأن كلامنا
الحقيقة والمجاز اذا أطلق لا ينصرف الا ما يكون فى غير الاسناد كما قال فى المطول فالمقيد باللفظ أى
من الحقيقة والمجاز ينصرف الى ما فى الاسناد والمطلق أى منهما الى غيرهما كان لثوباً أو شرعياً أو
عقلياً اهـ وانما ذكر ما تقدم فى المجاز لئلا يتوهم من قول المصنف الآتى وقد يكون فى الاسناد أن
المراد هنا تعريف الأعم وإن هذا الآتى وما به تفصيل له فليتبأمل سم (قوله) وهو المجازى فى الافراد)
قال العلامة فيه مناقشة وهو أن المجاز المطلق يراد منه اللفظ والمجاز فى قولك المجازى فى الافراد مراد به
المصدر المسمى أى التجوز فى الافراد اهـ ويمكن دفع هذه المناقشة أما أولا فبأنه لاتعين ارادة المصدر
هنا بل تجوز ارادة اللفظ وجعل قوله فى الافراد حالاً لاسم المجاز أى للمجاز بمعنى اللفظ حال كونه

(قوله) فلا أسقط اسمه لكان
أخصر) فيه أنه حينئذ
ر بما هو أن نائب الفاعل
عائد للمعنى الذى هو المضاف
(قوله) نعم قد يفرد (الح)
الأولى تركه لأن المدعى أن
الأول يجماع هذه الثلاثة
أى يتحقق معهما وان وجدت
(قوله) مناسبة هى (الح)
بيان للتسوية للصحة
النقل وهو اضافة الكلمة
بالتدنى أو كونها موضع
الانتقال وقد أشار الى
الثانى بقوله وان المستعمل
الح وقوله الى المعنى المذكور
أى الكلمة الجائز مكانها
الأصل أو التجوز بها
مكانها الأصل فهو كقول
الحقيقة الى الكلمة الثابتة
أو المشتقة فى مكانها الأصل
فحصل التناسب بين لفظي
الحقيقة والمجاز ولا حاجة
الى جعل المصدر بمعنى
الفاعل أو المفعول لتحقيق
العلاقة الصحيحة للنقل
بدونه فتدبر (قوله) وسبب
له) اخذوا ارادة استعمال
ذلك اللفظ لم ينتقل (قوله)
أو عقلياً) صوابه عقلياً كافى
لنسخ (قوله) بمعنى اللفظ
بخلافه بمعنى الكلمة فهو
المراد

(قوله للقطع بعدم اعتبار العلاقة) وإن كان لا بد منها في كل منقول ولا بد من عدمها في كل مرجح كائن عليه السعد في التلويح ثم قال فإن قيل الاستعمال لا لملاقة لا يوجب عدم العلاقة فالمرجح يجوز أن يكون مجازا في اللغة الثاني من جهة الوضع الأول قلنا لما تسرر الاطلاع على ان الناقل هل اعتبر العلاقة أم لا اعتبروا الامر الظاهر وهو وجود العلاقة وعدمها فحصلوا الاول منقولا والثاني مرجحا فلزم في المرجح عدم العلاقة وفي المنقول وجودها لكن للصحة الاستعمال بل لأولية هذا الاسم بالتعيين لهذا المعنى فتأمل لتزداد يقينا في بطلان ما قاله الناصر (قوله وليس مرادا) أجاب سم عنه بما فيه شيء والاوّل ان علم عدم وجوب سبق الاستعمال انما هو من المقام بقرينة تنقييد أحدهما وترك الآخر (قول الشارح والا لمرى الخ) ان كان المراد انه عرى قبل الاستعمال المجازى فلا يضر اذ الدار على وجود الفائدة للوضع الحقيقي وإن كان المراد انه عرى بعده أيضا فهو ممنوع ازدد يستعمل بعده في معناه الحقيقي اذ (٣٠٦) الكلام في عدم سبق الاستعمال الحقيقي على الاستعمال المجازى لافي عدمه

(لا الاستعمال) في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس (وهو) أي عدم الوجوب (المختار) اذ لا مانع من ان يتجاوز في اللفظ قبل استعماله فياوضح لا . وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والا لمرى الوضع الأول عن الفائدة . وأجيب بمصطلحها باستعماله فيا وضع له ثانيا وما ذكر من أنه لا يجب سبق الاستعمال (قيل مطلقا والاصح) تفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو أنه لا يجب (بل اعدا المصدر)

في فضل مصدرا وعلمنا ظاهرة والطابق التمثيل له بما مثل به التفتنا في هو وجعفر اه وجوابه أن قولهم لملاقة ليس المراد وجود ما يصلح أن يكون علاقة في نفس الامر والازم التجوز في كثير من الحقائق غير الاعلام لاشتراكها على ما يصح ان يجعل علاقة وهو باطل قطعا بل للراد أن يكون الاستعمال باعتبار تلك العلاقة وملاحظتها وظاهر أن العلم المذكور ليس كذلك للقطع بعدم اعتبار العلاقة في استعماله وان كان معه ما يصلح أن يكون علاقة وبهذا تظهر أولوية ما ذكره الشارح عما ذكره السعد لان فيه تنبيه على أن للشترط في المجاز اعتبار ما يصلح أن يكون علاقة لا مجرد تحقق ما يصلح لذلك فالتمثيل المذكور من دقائق الشارح رحمه الله سم وقول بعضهم في قول الشارح خرج العلم للنقول أي فلا يوصف بمجاز لعدم العلاقة ولا بحقيقة لكون وضعه غير أولى رده حمل الوضع الاول في تعريف الحقيقة على ما تقدم (قوله لا الاستعمال) عطف على الوضع ومفاده أن وجوب سبق الاستعمال لم يسلم من التنقييد المذكور وليس مرادا بل المراد أنه علم أنه لا يجب سبقه كما أشار اليه الشارح قاله شيخ الاسلام (قوله والا لمرى الخ) بكسر الراء أي خلا ومضارعه يمرى بفتحها وأما عرى يرو كخرا يفرز فمعناه الخاطلة ومنه

* واني لثروني لك كراك هزة * وأما قول صاحب الجوهرة * وقدرنا الدين عن التوحيد *
فان ضرورة النظم كقوله في شرحه وفيه شيء (قوله) أجيب بمصطلح الخ أي لانه لولا الوضع الاول لما وجد الثاني (قوله والاصح لماعدا المصدر) * فيه أن للتبادر منه أنه يجب في استعمال المصدر مجازا

رأسا . وقد يجب بأن لما كان فائدة الوضع انما هو إفادة المعنى ولم يوجد ذلك بين الوضع والاستعمال المجازى كان وضعه حيث تدبر خاليا عن الفائدة تدبر (قول الشارح وأجيب الخ) هذا الجواب اما بناء على تسليم العراء عن الفائدة باستعماله في معناه الحقيقي ولو بعد الاستعمال المجازى أو تسليم انه لا بد في حصول الفائدة من أن يستعمل في معناه الحقيقي قبل الاستعمال المجازى فليتأمل (قوله وفيه شيء) لعله ان فتح الراء نقل عن الياء المحذوفة فتدبر (قول الشارح بمصطلحها باستعماله الخ) أي يجوز استعماله الخ أو بتحققه

ويجب

(قول الشارح اختاره مذهبا) حيث قال بدتحقيق

ايراد فلز الرحمن على من اشترط سبق الحقيقة وعند هذا أقول بلهني ان المجاز يستلزم استعمال اللفظ المشتق منه بطريق الحقيقة سواء استعمل مع ذلك بالحقيقة فما استعمل بالمجاز أم لا فأقول مثلا انما يستعمل الرحمن اذا استعمل العرب الرحمة اذا استعملت الرحمة كان لنا ان نتصرف فيما يشترط فيها من فعلان وفعال وبمعنول وغير ذلك وان لم تنطق بالعرب ألتقولا واشترط أن تكون العرب استعملت رحمن الذي هو ضلآن بالحقيقة اه وهذا منه مجرد تمثيل والا فهو اختبار ان رحمن المنكر استعمل حقيقة في قول بني حنيفة لازلت رحمانا والمرف بالاضافة استعمل في قولهم أيضا رحمن اليامة والمورد على من مرر انما هو المرف باللام . ووجه الاستلزام الذي ذكره ان الاشتقاق انما يكون بعد معرفة معنى المشتق منه ولا دليل عليه الا استعماله فيه قال المصنف في شرح المختصر ما معناه أن يقال لمن استدلل بلفظ الرحمن على عدم لزوم الحقيقة للمجاز انه لا بد من الوضع للمعنى الحقيقي ولم يوضع له ولا يخلص الا بما اخترناه مذهبا أي لانا شرطنا الاستعمال في المشتق منه لتحقق الاشتقاق وبعد ذلك فوضع المشتقات نوعا لاجابة

فيه الى مبلغ الاستعمال فنقدر لكن يرد على الصنف نحو عسى وحيداً من (٣٠٧) الأفعال التي لم تستعمل زمان معين مع الاطلاق

على ان كل فعل موضوع
لحدث وزمان معين من
الزمنة الثلاثة فانها مجازات
لم تستعمل مصادرهما الا ان
يخص مذهبه بامر جهة
المادة (قوله مجازات
لاستعمالها الخ) هذا اذا كانت
مستعملة فياذ كرم النظر
للعنى الأول أما لو كانت
مستعملة فيع مع قطع النظر
عنهن من المنقول كما يعلم
ذلك من التاييخ (قوله الآن)
يكون تفصيله مقيداً الخ
هو كذلك والفرق مامر
ومافرق به ليس بذلك (قوله
الشارح لم يستعمل الا لله
تعالى الخ) ذكر ذلك لبيان
مشاركه للمصنف فيه غيره
من علم وجوب سبق
الحقيقة لفظ المحاذي وما
انفرد به من وجوب سبقها
لما اشتق منه (قوله حيث
استعملوا التحص بالله) لأن
معناه المنع الحقيقي البالغ في
الرحمة غائباً الآن فيه بمبالغة
باعتبار الصيغة ومبالغة
باعتبار زيادة البناء فيكون
معناه ذو الرحمة البالغة غاية
الكمال ولا بد أن يكون
منها حقيقياً لاذ يحتاج
في انعامه الى غيره لم تكن
رحمته بالغة غايته وحينئذ
فلا يصح وصف غيره تعالى
به كما في تفسير القاضي
وعبد الحكيم ولا يلزم في
الثانية التقدير بقوا تعدد الافراد خارجاً وبه يندفع الاشكال لا بمجرد كونها تقديراً تأمل

ويجب لصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق جاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتهما الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى. وأما قول بني حنيفة في مسيلة رجى اليامة. وقول شاعرهم فيه

سموت بالجد يا ابن الأكرمين أيا * وأنت غيث الوري لا زلترحنا

أي ذا رحمة قال الزمخشري فمن تمنىهم في كفرهم

سبق استعماله حقيقة وليس مراداً بل المراد أنه يجب في استعمال مشتقه مجازاً سبق استعماله حقيقة كما بينه الشارح. ثم هذا الذي يحصه المصنف فيه توقف اذ لا يلزم من كون المشتق مجازاً وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة (قوله ويجب لصدر المجاز) قال العلامة وقال للمصدر المجاز بالتمت لا الاضافة لكن أولى ليشمل المصدر المجاز الذي لم يشتق منه شيء الى آخر عبارة. وفيه أنه لا يشمل حيث المصدر الذي لم يتجوز فيه بل في مشتقه مع أن شوبه لما ذكره أنما يصح لو كان الصنف يشترط في التجوز بالمصدر أيضاً سبق استعماله في معنى حقيق وهو غير معلوم بل ظاهر النقل عنه خلافه ولهذا قال شيخ الاسلام قوله ولا يجب لاعداء المصدر ليس المراد بفهمه أن المصدر اذا استعمل مجازاً يجب سبق استعماله حقيقة بل أنه اذا استعمل مشتقه مجازاً يجب كذلك كانه عليه الشارح وقوله ويجب لصدر المجاز اه والحاصل أن عبارة التمت تشمل ما ليس بمعامل الارادة ولا تشمل ما هو معلوماً وعبارة الاضافة العكس فهي الصواب فظهر أنه لا معنى لهذا البحث اه سم (قوله فلا يتحقق في المشتق مجاز الخ) قال العلامة ينتقض بنحو عسى وليس ونعم وش فانها مجازات لاستعمالها في الحدث مجرداً عن الزمان ولم تستعمل مصادرهما لا حقيقة ولا مجازاً اه وعن صرح بكونها مجازات البعد فقال وكذا أي لو استلزم المجازاً لحقيقة لكان لنحو عسى وحيداً من الأفعال التي لم تستعمل في زمان معين أي لكان لتلك الأفعال حقيقة اه قال السعد : لا يقال لاسم أن هذه مجازات بل لموضع الانمايتها التي استعملت فيها ومن سفلنا سلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجودان وهو لا يدل على عدم الوجود . لانا نقول الكلام مع من اعترف بأنها أفعال مع الاطلاق على أن كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الأزمنة الثلاثة ولا نفي بعدم الاستعمال لعدم الوجودان بعد الاستقراء على أن عدم جواز استعمال هذه الأفعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة اه وقال السيد وأما نحو عسى من الأفعال التي لم تستعمل في زمان معين مع كونه داخل في مفهوم الفعل فمن الخلق لفظ الكل على الجزء اه ولا يخفى قوة الاشكال بذلك على المصنف الآن يكون تفصيله مقيداً بما لمصدره فتخرج للذكورات الا انما مصادر لها ويشكل الفرق بنحو أن ياله بمصدر تفرع عنه وجوده فترعا حقيقاً فتاسب أن يتفرع تجوزاً عن استعماله ولا كذلك لا المصدر قاله سم . قلت هو جواب حسن لو كان تفصيل المصنف مسلياً في جذاته (قوله كالرحمن) الظاهر أنه تمثيل للمشتق الذي تحقق فيه مجاز وقد سبق استعمال مصدره حقيقة فقوله وهو من الرحمة وحقيقتهما الرقة والخروج بيان لوجوب كونه مجازاً في جهة تعالى لا حقيقة لاستعماله مغناه الحقيقي في حقه تعالى نعم التمثيل به لذلك لا يوقف على نفي استعماله لغيره تعالى فقوله لم يستعمل الا لله تعالى الظاهر أنه لزادة الفائدة لا لتوفيق التمثيل عليه (قوله فمن تمنىهم في كفرهم) قال شيخ الاسلام كغيره أي غفر جواباً لمتهميهم في كفرهم عن منهج اللثة حيث استعملوا التحص بالله في غيره قال سم ولي فيه اشكال لأنه حيث كان من الصفات الثابتة ومن لازماً أن يصح كون القياس جوازاً لاطلاقه على غيره كان هذا الاطلاق من بني حنيفة غايته أنه اطلاق موافق لقياس لثة العرب نطق بمقاييس لثة العرب جواز النطق به ومثله ما يجب محته فكيف يحكم بعدم محته وبأنه خروج عن منهج اللثة لا يقال

أى أن هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم إليه لحاجهم في كفرهم برعهم نبوة مسيلة دون النبي ﷺ
 كما لو استعمل كافر لفظة الله في غير الباري من أكتهم وقيل أنه شاذ لا اعتدابه وقيل أنه معتد به والمختص
 بالغة المعروف باللام (وهو) أى المجاز (واقع) فى الكلام (خلافًا للاستاذ) أى اسحق الاسفرايينى
 (د) أبى على (الفارسي) فى نفهم وقوعه (مطلقًا) قالوا ما يظن مجازًا نحو رأيت أسدا يرمى حقيقة
 (د) خلافًا (للفظانية) فى نفهم وقوعه (فى الكتاب والسنة) قالوا لأنه كذب بحسب الظاهر
 كفى قولك فى البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزّه عن الكذب . وأجيب بأنه لا كذب مع
 اعتبار العلاقة وهي فإذ كرا المشابهة فى الصفة الظاهرة

انه صار علمًا لله تعالى وان الواضع شرط أن لا يستعمل فى غيره تعالى فلا يصح إطلاقه على غيره تعالى
 لانا قول : أما الأول فبأنه أتى صار علمًا بالتبعية ومثله لا يتبع العلاقة بالمعنى الوضعى على التبرك على سائر
 الاعلام التالية . وأما الثانى فى غاية البعد ولادليل عليه فلا يصح الجزم بالحكم عليهم بالخطأ بمجرد
 الاحتمال وبهذا يظهر قوة محاكمه بقوله وقيل انه معتد به الخ . وضيف قول السكاك فيه ان الشارح إنما
 أخره لأنه أضعف الوجوه اه * قلت التنبه هنا تقديرية فهو لم يسبق له استعمال فى غير الله تعالى كلفظ
 الجلالة فسقط اشكاله وتبين ان الوجه الأول هو الأوجه وضعف ما عداه سبب الأخير الذى استوجبه
 وفواء واقعا علم (قوله) أى ان هذا الاستعمال غير صحيح . ظاهره أنه لا يصح حقيقة ولا مجازا وقد
 يشكلك ذلك اه سم * قلت قد علمت سقوطه (قوله) فلا وما يظن مجاز الخ) قال المصنف فى شرح
 التبرج وأما من أنكر المجاز فى اللغة مطلقا فليس مراده ان العرب لم تنطق بمثل قولك للشجاع انه أسد
 فإن ذلك مكابرة وعناد ولكن هو دائر بين أمرين : أحدهما أن يدعى أن جميع الألفاظ حقائق ويكتفى
 فى كونها حقائق بالاستعمال فى جميعها وهذا مسلم ويرجع البحث لفظيا فانه يطلق حينئذ الحقيقة على
 الاستعمال وإن لم يكن بأصل الوضع ونحن لانطلق ذلك وإن أراد بذلك استواء الكل فى أصل الوضع فقال
 القاضى فى مختصر التبرج فبهذه مراعاة للحقائق فانا نفهم أن العرب لم وضعت اسم الحمار للبليد ولوقيل
 للبليد حمار على الحقيقة كالدابة للروقة وأن تناول الاسم لهما متساو فبهذا دون من جدال ضرورة اه
 كلام المصنف . وفى النهاية للصق الهندى فان عن الحصم بالحقيقة ما يقدم معنى ولا يحتمل غيره سواء كان
 ذلك المفيد لفظا صرفا أو لا يصح كون ذلك لكن يشترط أن يكون بضه لفظا اذا الدلائل العقلية
 لا توصف بكونها حقائق فهو نزاع لفظي فانا لانى بالحقيقة الا اللفظ الذى يكون مستقلا بإفادة بدلالة
 وضعية فان كان الحصم يريد بها غيره فلهذا ذلك اذ المشاحة فى الألفاظ اه (قوله) لأنه كذب بحسب
 الظاهر) هذا يجرى فى المجاز العقل أيضا فعمل المراد بالمجاز هنا ما يشبهه وإن لم يتعرض له بعد ويؤيد هذا
 تمييز التنبه بقوله لنا أى على وقوع المجاز فى اللغة أن الأسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت
 العرب على سابق ما لا يحصى من المجازات لانهما يسبق منها عند الإطلاق خلاف ما استعملت فيه
 وأما فهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز اه من سم (قوله) وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار
 العلاقة) قال العلامة اذا تأملت قول الجيب مع اعتبار العلاقة وقول المستبدل بحسب الظاهر وجدت
 الجواب غير ملاق للدليل والمناسب سوق الدليل مجردا عن قوله بحسب الظاهر ثم قال لم الكذب لازم
 لارادة المعنى الحقيقى فارتفعه أنما هو بارادة المعنى المجازى والبال عليه هو القرينة فانتفاء الكذب
 لأجل وجود القرينة على المعنى المجازى للأجل اعتبار العلاقة كقائل الشارح والعلاقة غير القرينة
 اذ قولك رأيت أسدا يرمى العلاقة فيه المشابهة والقرينة يرى اه كلام العلامة وهو وجه جدا

(قوله ولا مجازا) هو كذلك
 والاشكال مندفع بما مر .
 (قول الشارح وقيل انه
 معتد به) قال به المصنف فى
 شرح المختصر كما مر ولكنه
 غير مستقيم لما مر من
 القاضى وعبد الحكيم (قول
 الشارح خلافًا للاستاذ)
 هل بان المجاز يتخل بالضم
 لكنه لا ينشكر استعمال
 الأسد للشجاع وأمثاله بل
 يشترط فى ذلك القرينة
 ويسميه حقيقة وانظر كيف
 حلل باختلال الفهم ومع
 القرينة لا اختلال قاله
 المصنف فى شرح المختصر
 وقوله كيف علل الخ فيه
 اعتراض من وجهين : أحدهما
 انه لا فرق بين الحقيقة مع
 القرينة والمجاز فى الاختلال
 ثانيهما أنه مع القرينة
 لا اختلال تدبر (قولوا)
 أراد الخ) هذا هو الثانى

(قوله وكلام سم هنا لا يقول عليه) * حاصل كلامه في الجواب عن الأول ان معنى كلام الشارح ان الكذب حقيقة متعبر مع اعتبار العلاقة وهو الضر والكذب بحسب الظاهر لا يضر وتركه الشارح لظهوره اه والذي يظهر من كلام الشارح انه لا كذب أصلاً ولا بحسب الظاهر لأن السامع ان اعتبر العلاقة فلا تروم للكذب وان لم يترها بان لم يفهمها فذلك لخلل في السامع وهو غير متبر كاذباً لم يفهم القرينة * وحاصل كلامه في الجواب عن الثاني ان الحق لا يراد في الجزأى الدافع للكذب انما هو العلاقة وأما القرينة فأنما هي علامة على تلك الإرادة فانتفاء الكذب انما هو لا اعتبار العلاقة لما زعمه الشيخ من أن انتفاء الكذب انما هو لأجل القرينة منقوذه اشتباه سبب الشيء بسبب العلم به اه وهو مستقيم لا عيب فيه موافق (٣٠٩) لقولهم ان العلاقة هي المجوزة للاستعمال والقرينة هي الموجبة للحمل كما في بحر الزر كشي (قوله قلت أو المراد الخ) عطف على قوله باعتبار التائب الخ (قول الشارح عن الحقيقة

أى عدم الفهم) وانما يُمدّل اليه أى الى المجاز من الحقيقة الأصل (لثقل الحقيقة) على اللسان كالخففتين اسم للداهية يدل منه الى الموت مثلاً (أو بشاقمها) كالغرامة يدل منها الى الناقط وحقيقته السكان المنخفض (أو جوبها) المتكلم أو المتخاطب دون المجاز (أو بلاغته) نحو زيد أسد فانه أبلغ من شجاع

وكلام سم هنا لا يقول عليه (قوله أى عدم الفهم) وجه كونه صفة قاهرة انما يطلق عليه بالمخاطبة ونحوها فان عدم الفهم يظهر بمخاطبة صاحبه ظهوراً تاماً كالإغنى على الحرب قاله سم ، قلت الحق أن المراد بظهور الصفة ظهوراً تاماً كالإغنى (قوله عن الحقيقة الأصل) وجه الوصف بالأصالة الإشارة الى تحقيق معنى المدلول الذى عبر به اذ لو لم يكن أصلاً فلا وجه لمعنى المدلول الا أن المجاز لا يستلزم الحقيقة فلهذا هذا الكلام باعتبار التائب اه سم قلت أو المراد بالأصل الرابع كاسمير به الشارح أو الأصلية باعتبار سبق الوضع (قوله كالغداة) بكسر الحاء وفتح الراء والمدبوزن قراءة له الشيخ خالد وفى الصباح انما يوزن كربة (قوله أو جوبها) هو مصدر المبنى للجبول ومن اضافة المصدر الى مفعوله وفى جعل الاتيان بالمجاز لجلل الحقيقة عدولاً لتساهل اذ المدلول يستلزم ترك الحقيقة مع عرفها ويمكن أن يراد بالمدلول الى المجاز مطلق الاتيان به دون الحقيقة فيحمل الاتيان به على وجه المدلول أو لاطى وجهه وقول شيخنا مبنياً على المدلول في صورة جعل الحقيقة ان الآتى بالمجاز المذكور يطرأ على ذلك المجاز حقيقة لكنه لا يلزم عنها فانيها بالمجاز حيث عدول عن الحقيقة اه لا يغنى تصفه وعدم اجداله بعد التصف فتأمل (قوله فانه أبلغ من شجاع) قال العلامة تميم الشارح بأبلغ الموافق لتعريفهم فى اقتضاء ثبوت البلاغة للحقيقة يقتضى أن الصنف هو قال أو بأبلغته كان أولى وما اقتضاء التمثيل يزيد أسد الخ وجوابه بعد تعميم مقدمة وهي أن أفضل التفضيل فى قولهم ان المجاز أبلغ من الحقيقة من المبالغة لا البلاغة قال السيد السقوى وفيه نظر اذ المبالغة فى الحقيقة فى كثير من المواضع ولها ما قال ذلك دفعا لما يورد على الأبلغة من أنه لا يجوز صرف كلام الله تعالى ورسوله عن الحقيقة ما لم يكن وكيف ذلك مع أن المجاز أبلغ وجوابه ان أبلغته اذا وافق مقتضى الحال والحال فى كلامهما انما يقتضى الحمل على الحقيقة وان سلمنا المنع من عدم الحمل على الأبلغ لانع شرعى فتأمل اه وبه يظهر أن التفضيل المقتضى المشاركة بين المجاز والحقيقة فى أصل الفعل غير مطرد سواء كان أبلغ من المبالغة أو البلاغة وحيث عدول الصنف عن التمييز بأبلغته بسبب اطراد التفضيل المقتضى للمشاركة فى أصل الفعل اذ قد ينفرد المجاز بالبلاغة بخلاف التمييز ببلاغته أى بالنسبة اليها بمعنى البلاغة المنزه بها

من حد كرم لأن الحقيقة اذا كانت مقتضى الحال لا يكون المجاز أكثر بلاغة منها بل لا يكون بليغاً وما قيل انهم المبالغة فهو يستلزم اشتقاق افضل من المترادف واستعماله بمعنى المفعول الا ان يقال بالاسناد للجزأى اه عبد الحكيم على الطول لكن هذا لا يوافق قول المصنف وأبلاغته الا أن يكون الشارح حمله على معنى مجازي بأن شبه ما يفيد للجزأى من تأكيدها لساواة فيزاد أسد مثلاً لأنه كدعى الى بينة بالخصوصيات التى هي مقتضى الحال (قوله من المبالغة) قد علمت ما فيه زيادة على ما ذكره (قوله ولله) أى ذلك البعض (قوله انما يقتضى الحمل الخ) أى الادعاء كسبأى (قوله فما المنع الخ) تأمله (قوله بل قد يتنقى (١) الخ) قد عرفت ان معنى كان مقتضى الحال الحقيقة والمجاز لا يكون الآخر بليغاً

(١) هذه القولة غير موجودة بنسخ البناء التى يأيدنا اه مصححه

(قول الشارح في قوله انه غالب الخ) قال الزركشي في البحر بالغ ابن جني فادعى ان الغالب على اللغة الجواز وتلقه ابن السمعاني عن أبي زيد الدبوسي وعبارة ابن جني وأكثرت اللغة أن تأمل مجاز الحقيقة وذلك عامة الأفعال نحو قاذم يد وقدم عمرو ومعلوم أنهم يمكن منه جميع القيام وكيف يصح ذلك وهو جنس والجنس يطلق على الماضي والحاضر وأما هو على وضع الكل موضع البعض للاستيعاب والمبالغة وتشبيه التقليل بالكثير وغرض ابن جني من هذا ان انه غير خالق لأفعال العباد كما صرح به بعد حيث قال وكذلك أفعال القدم نحو خلق الله السموات والأرض ونحوه قال لأنه تعالى لم يكن كذلك خلقاً لأفعالنا ولو كان حقيقة لا مجازاً لكان خالقاً للكفر والصبيان وغيرهما من أفعالنا ويتعالى عن ذلك وكذلك علم الله بقيام زيد مجاز أيضاً لأنها ليست الحالة التي علم عليها قيام عمرو ولستأثبت له تعالى علماً لأنه تعالى عالم بنفسه لاسيما ذلك فلم أنه ليست حالة (٣١٠) علمه بجولس عمرو هي حاله علمه بقيام زيد قال وكذلك ضربت عمر مجاز لان الضرب

(أو شمرته) دون الحقيقة (أو غير ذلك) كخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز ودون الحقيقة وكإقامة الوزن والتأقافية والسمج به دون الحقيقة (وليس) المجاز (غالباً على اللغات) خلافاً لابن جني (بكون الياء معرب كهي بين الكاف والجيم) في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة أي مامن لفظ الا ويستعمل في الغالب على مجاز تقول مثلاً رأيت زيدا وشربته

عنها فانه مطرد سواء تشاركاً في الأصل أو لفظاً من دقائق الكتاب. وأما ما أشار اليه من اللانقطة في التنبيل بأن زيدا في المثال المذكور مستعمل في حقيقته وهومن باب التشبيه البالغ فوجاه ان كون أمد في المثال التقدم استمارة لفرج الشجاع والقرينة حمله على زيد بما ذهب اليه السمد وتلقه غيره عن المحققين وإذا علمت ذلك علمت اندفاع ما أورده الشهاب على قول الشارح نحو زيد أمد الخ بقوله فيه نظر من وجهين: الأول ان زيدا في هذا التركيب مستعمل في معناه الحقيقي لأنه من باب التشبيه البالغ الثاني ان قضية اللحن ان البلاغة في المجاز دون الحقيقة والمثال وان كان صحيحاً في نفسه غير مطابق للحن الا ببناء اه ووجه علم اندفاع الأول واضح ووجه علم اندفاع الثاني ما علم من أن الحقيقة والمجاز قد يشتركان في الأصل فيستحق معنى التنبيل وقد ينفرد المجاز بالأصل فلا يستحق وتعبير الشارح بالأبلغية في مثال مخصوص لا ينافي ذلك كما لا يخفى بعد ما قررناه اه مم (قوله أو شمرته) قد يقال له حاجة مع ذلك لقوله أو جعلها لأنه اذا كفت شهرته مع العلم بالحقيقة فكيف الجهل بها . وقد يجاب بأن الجهل بها قد يكون مع علم شهرته فهنا غرضان على أن مقام التنبيل لا يفتن فيه لمثل ذلك لانه مقام استيعاب (قوله كخفاء المراد عن غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز) أي كما اذا أردت أن تعرف مخاطبك دون غيره أنك رأيت انساناً جميلاً فتدلل حينئذ عن الحقيقة التي يعرفها ذلك الغير الى المجاز الذي لا يعرفه وتقول رأيت قمر مثلاً (قوله وليس غالباً على اللغات) الاوضح ان لوقال وليس غالباً في اللغات كما سيقول الشارح عن ابن جني الا أن تجعل على في عبارة المصنف بمعنى في طي حد قوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة أي في حين غفلة (قوله أي مامن لفظاً) لا يخفى أن المفهوم من هذه العبارة أنه مامن لفظ الا وهو في أكثر استعمالاته مستعمل في معنى مجازي لأنه حكم بأن كل لفظ مشتمل في الغالب على مجاز ولا يصح كون كذلك الا اذا كان في أكثر استعمالاته كذلك فيكون استعماله مجازاً أكثر من استعماله حقيقة وهذا هو التبادر

أما وقع على بعضه . قلت وقد استدرج هذا التركيب الصعب الى أمور فيجوز نزه الله عنها اه وعبارته صريحة في أن المراد أن أكثر الألفاظ المستعملة مستعملة في معنى مجازي دون التقليل فانه مستعمل في معنى حقيق لكن قول الشارح أي مامن لفظ الا ويشتمل الخ يفيدان مراده ان كل لفظ يشتمل في غالب استعمالاته على معنى مجازي أي كما يشتمل في ذلك الغالب على معنى حقيق والا فلا وجه للتعبير بالاشتراك مثلاً ضربت زيدا معناه الحقيقي ضربت كنه والمجازي ضربت بعضه ومثله ضربت عمرا وضربت بكراً وهكذا وحينئذ فيه أمران: الأول انه مخالف للقول عن ابن جني الثاني ان هذا يصدق

بالمساواة اي صدقاً بما اذا كان لكل لفظ معنى حقيق ومعنى مجازي واحد كالعض في الأمثلة المتقدمة مع ان المراد والمرئي ان المعنى المجازي غالب على المعنى الحقيقي أي أكثر افراده من الأول ان يكون المراد بالتلبة ان هذا المعنى هو المراد في الاستعمال الغالب فعنى التلبة على الحقيقة التلبة عليها في ارادته والاستعمال فيه فيندفع الثاني والأولى أن يقال ان قول الشارح يشتمل في الغالب تفسير لقول ابن جني غالب في كل لغة لازماً عليه فحقته على الحقيقة هو اشتراك كل لفظ عليه في الغالب ولوم المساواة المذكرة وتامسار به ذلك لانه الموافق الواقع اذ ليس لكل لفظ معان مجازية متعددة فلي تأمل (قوله وهذا هو التبادر الخ) فيه نظر بل عبارة محتملة لأن تكون الكثرة في بعض النسبة لبعض آخر ولاتكون في استعمال بالنسبة لاستعمال آخر ولو سلم فكرة الاستعمال في معنى مجازي واحداً لتفيد غلبة المعنى المجازي على المعنى الحقيقي نعم تعيد غلبة الاستعمال فيه ظاهر والدعوى ان المجاز أي المعنى المجازي غالب على المعنى الحقيقي أي أكثر افراده منه

(قوله وحينئذ ينظر الخ) فدخلت وجه كلام شيخ الاسلام رحمه الله والجواب عنه (قول الشارح والرق والغروب بضه) أي فهو مجاز باطلاق اسم السلك على الجزأ أو بساند بالذلول للثاني وليس هذا من (٣١١) دخول المجاز في الاعلام الذي هو ممتنع على الأصح لان ذلك في استعمالها اعلاما لما نقلت

والرقى والغروب بمعنى أن كان يتألم بالضرب كله (ولا يُمتدَّ كما حيث تستحيل الحقيقة خلافاً لأبي حنيفة) في قوله بذلك حيث قال فيمن قال ليوذه الله الذي لا يوذيه الله لهذا هذا أي أنه يتفق عليه وإن لم يتوافق (من تعبير الصفي الهندسي في نهايته بقوله: للسلسلة الحادية عشرة في أن التاليف في الاستعمال الحقيقة أو المجاز قبل الحق هو الثاني للاستقراء أما بالنسبة إلى كلام النصفاء في نظمهم وشرهم فظاهر لأن أكثرها تشبيهات واستعارات للحم والدم وكنائيات واستادات قول وفعل لمن لا يصلح أن يكون فاعلاً لذلك كالحيوانات والبهر والاحلال واليمن ولا شك أن كل ذلك يجوز، وأما بالنسبة إلى الاستعمال المعلوم فكذلك فإن الرجل يقول سافرت البلاد ورأيت العباد ولبست الثياب مع أنه مسافر في كلها ولا رأى كلهم وما لبس كل الثياب وكذلك يقول ضربت زيدا مع أنه ما ضرب إلا جزءاً منه اه وحينئذ ينظر في قول شيخ الاسلام في هذا أي قوله ما من لفظ إلا يخفى أن هذا لا يوفي بمعنى ابن جني من أن المجاز غالب على الحقيقة لصدقه بمساواتها اه لكن يشكك حينئذ استدلاله بقوله تقول مثلاً رأيت زيدا الخ إذ مجرد ذلك لا يثبت الأثرة . ويجب أنه فيه يذنبك التاليف على غيرها فكأنه يقول وهكذا غير ذلك من الأمثلة قاله سم (قوله والرقى والغروب بضه) . فعيد في ذلك بأن المفهوم من اللمة أن نحو رأيت زيدا وضربه موضوع للرؤية والضرب المتعلق به أعم من أن يعاد ولا فيكون حقيقة مطلقاً فليتأمل . والضرب قال في الحصول: أساس جسم جسم حيواني بنفس قال القرافي شرحه فظاهر أنه لا يشترط في الضرب أن يكون حيواناً قوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر في الآية الأخرى أن اضرب بعصاك الحجر والظاهر أن هذا حقيقة لأن الأصل علم المجاز اه سم (قوله وإن كان يتألم بالضرب كله) أي فانه لا يمنع اشتغال ضربت زيدا على المجاز من حيث أن الضرب بضه لا كله لأن الكلام في نسبة الضرب الذي هو أساس الجسم إلى نسبة التآلم الذي هو أساس الضرب بضه لا كله لأن (قوله حيث تستحيل الحقيقة) أي تتمتع عقلاً أو عادة لا شرعاً لما ذكره الشارح من العقاب إذ كان مثل البديهة للثقل السيد وكان معروف النسب من غيره فان فيه اعتداد المجاز مع استحالة الحقيقة شرعاً ثم ينبغي أن لا يكون عدم الاعتداد عند الاستحالة عاماً والا فاعتبار المجاز مع الاستحالة كثير كقوله تعالى واسئل القرية وأمثاله وحينئذ فما ضابط عدم الاعتداد إلا أن يكون عدم الاعتداد بالنسبة لا يقرب على المجاز من الأحكام المناسبة للذلول كالعق في المثال قال العلامة في قول الشارح إذ لا ضرورة إلى تصحيحه بما ذكر مانعه: احترازاً عن مثل قوله تعالى وجاء ربك واسئل القرية فان المجاز بالتقصان اعتمده في ضرورة الصحة العقلية في كلام الصادق إلى اعتداده وإن آل الأمر منه إلى الحقيقة وقد ظهر بهذا أن محل الخلاف هو الاعتداد على سبيل الكلية لا في الجزأ اه وقد يشبهه قبل التأمل ما هنا بقول المصنف الآتي والخلاف على الاستحالة . والجواب أن المراد بما هنا اعتداد استعمال المعنى الحقيقي يكون المجاز لو افلأ يرتب عليه حكم والمراد بما ساقى أن استعمال المعنى الحقيقي دليل على إرادة المعنى المجازي * والحاصل أن الاستحالة تدل على إرادة المعنى المجازي وهو ما يأتي ويبدو ما يأتي وبسبب إرادته هل يرتب عليه الحكم فيه الخلاف وهو المقامين سم (قوله حيث قال الخ) إشارة إلى أن القول باعتداد المجاز حيث تستحيل الحقيقة لازم من كلام الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه لا تصريح به (قوله وإن لم يتوافق) أي أما إذا وافق اعتناق اتفاقاً

إلى المعنى المجازي على ما في التواريخ وغيره إلا أن تملك كذب الحس ولا ضرورة تدعو إليه كان إشارته بالحرية غير قريب فأنى يخالف ما اذا كذب الشرع لا حلاله في الجملة فيصير مجازاً اعتناء

التي هو لازم لبنوة صونا للكلام عن الالقاء، وأنتباهه كما يحكيه إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر أما إذا كان مثل المبد يولد مثل السيد فانه يمتنع عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من غيره وان كان كذلك فأصح الوجهين عندنا كقولهم انه يمتنع عليه مؤاخذه باللازم وان لم يثبت لزوم (وهو) أي المجازي (والنقل) خلاف الأصل) فإذا احتمل اللفظ معناه الحقيق والمجازي أو المنقول عنه واليه فالأصل أي الراجع حمله على الحقيق لعدم الحاجة فيه الى قرينة أو على المنقول عنه استحصالا للموضوع له أولا، مثالها رأيت اليوم أسدا وصليت، أو حيوانا مقترسا ودعوت بحجر أي سلامة منه ويمتثل الرجل الشجاع والصلوات الشرعية (و) المجازي والنقل (أولى من الاشتراك) فإذا احتمل لفظه حقيقة في معنى أن يكون في آخر حقيقة وبجاز أو حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز أو المنقول أولى من حمله على الحقيقة المؤدى الى الاشتراك لان المجاز أغلب من المشترك بالاستقراء والحمل على الأغلب أولى والمنقول لأفراد مدلوله قبل النقل وبعبارة

(قوله الذي هو لازم لبنوة) أي لان بنوة الماوك مالكة تستلزم عنقه (قوله صونا للكلام الخ) منقول لأجله لقوله قال انه يمتنع (قوله إذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر) قال شيخ الاسلام أي لجواز تصحيحه بنبر السبق كالشفقة والحنو ولك أن تقول هذا أيضا عجز فلا يتم قولهم ولا ممتندا حيث تستحيل الحقيقة بهذا الدليل الا أن يقال قوله بما ذكر ليس للاحتراز بل لحساية كلام المخالف بقرينة قوله وأنتباهه * فالحاصل جوابه ان معنى كلام الشارح ان هذا الكلام أعنى قول السيد المذكور لبيده أنت ابني لا يحتاج الى تصحيح بل يمد من لفظ الكلام ومهمله ولا يخفى بعد هذا الجواب ونحوه عن مواقع عبارة الشارح وأولى منه وأحسن منه جواب سم بقوله يمكن أن يجاب بان المراد أن عدم الاعتداد بما هو بالنسبة للأحكام كما تقدم لامطلقا فلا محذور في مجرد تصحيحه بما ذكر من الحنو والشفقة ولا ينافي ذلك قول الشارح وأنتباهه لجواز أن يريد بالغائه مجرد عدم ترتب الحكم عليه فليتأمل اهـ (قوله أو المنقول عنه واليه الخ) فيه أن يقال ان أراد الحمل في نحو هذا المثال بالنسبة لعرف اللغة فليس هذا من باب احتمال اللفظ للمنقول عنه واليه بل من باب احتاله معناه الحقيق والمجازي لان استعمال الصلاة في غير الدعاء مجاز في اللغة وان أراد بالنسبة لعرف الشرع فكذلك أيضا فان استعمال الصلاة في الدعاء مجاز في عرف الشرع ويزيد هذا أنه مخالف لقول المصنف الآتي ثم هو أي اللفظ محمول على عرف المخاطب ففي خطاب الشرع الشرعي لانه عرفهم اللغوي الخ اهـ وقال الحشيان واللفظ لكلامه قوله مثالها الخ أي اذا كان الخطاب برف اللغة لا يعرف الشرع ولا بالعرف العام لانه اذا كان الخطاب بأحدهما قدم على اللغوي كليتيه اهـ ويرد عليها أنه اذا كان الخطاب برف اللغة كان المثال الثاني من باب احتمال اللفظ معناه الحقيق والمجازي لا المنقول عنه واليه كما هو مراد الشارح قاله سم قال ثم رأيت شيخنا العلامة قال معناه: قوله أو المنقول عنه ينبغي أن يكون الحمل عليه بالنسبة الى أهل المنقول عنه ولا الى أهل المنقول اليه بل الى غيرهما اما بالنسبة الى أحدهما كأهل اللغة أو أهل الشرع فهو محتمل لمعنييه الحقيق والمجازي فيقدم الحقيق حيث كان فيتأمل اهـ . وأقول ينبغي أن المراد بغيرهما في قوله بل الى غيرهما ما يعم السامع والمتكلم لا مجرد أن السامع الحاصل غيرهما مع كون المتكلم أحدهما لا يكفي في الحمل على المنقول عنه وكونه من تعارض المنقول عنه والمنقول اليه بل هو حيث من تعارض الحقيقة والمجاز لان المتكلم ان كان من أهل اللغة كان المناسب الحمل على اللغوي الأول وكان ذلك من تعارض الحقيقة والمجاز لان المنقول عنه هو الحقيقة عند المتكلم والآخر عنه مجاز واذا كان المتكلم الشارع كان الأمر بالعكس فليتأمل اهـ منه (قوله لأفراد مدلوله)

لا يتأتى الاحتمال * وأقول قد يدفع بما في عبد الحكيم على تفسير القاضي من أن المجاز إنما يحتاج للقرينة اللامعة عند تعيين المعنى المجازي أما إذا لم يتعين بان أراد المتكلم أن يجعله السامع على ما يشاء من المعنى الحقيق أو المجازي فلا يحتاج لما قالوا أن يفرض الكلام عند خفاء القرينة ويكون ذلك معنى قول الزركشي في البحر محل الخلاف فيا اذا صدر ذلك عن لا عرفه ولا قرينة (قول الشارح والمجاز والنقل الخ) استشكل تصوير التعارض بين الاشتراك والنقل والمجاز بان الاشتراك إنما يكون عند استواء حالته في الدلالة على معانيه أو معنييه والمجاز إنما يكون حيث تكون دلالاته في أحدهما ضعيفة والآخر قوية واللفظ إنما يصير منقولا اذا بطلت دلالاته الأولى وارتفعت * وأوجب بانه يتصور في لفظ استعمال في معنييه ولم يسم تعاوي دلالاته عليهما ولا رجحانه في أحدهما فيحتمل حينئذ أن يكون استعماله فيها بطريق الاشتراك والنقل أو بطريق أنه حقيقة في أحدهما وبجاز في الآخر كذا في البحر للزركشي

ويتصور في الجاز بقاء القرينة أو عدم تعيين المعنى للمجازي كما في المنقول بان لا يكون من الناقلين تدبر

لا يمتنع

(قوله من الواضح الأول) ليس بقيد بل للشارع ما سألني قال في التلويح اللفظ ان تعدد مفهومه فان لم يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل بينهما نقل فان لم يكن النقل مناسبة فهو مشترك وان كان لمناسبة (٣١٣) فان هجر الاول فيقول والنقل وان لم يجر

في الاول حقيقة وفي الثاني

بجاز اه ومعنى تخلل النقل

أن يكون استعماله في المعنى

الثاني بعد ملاحظة المعنى

الاول فالشرك سوا كان

واضح واحدا أو متعددا

ليس فيه نقل لعدم ملاحظة

الوضع الاول فيه فهو حقيقة

من كل وجه في كل واحد

من معنييه وأما المرجع

والنقل فكل واحد منهما

ان اعتبر استعماله في كل

واحد من معنييه باعتبار

وضعه في نفسه مع قطع

النظر عن وضعه الآخر

فحقيقة لانه يستعمل فيها

وضعه وان اعتبر استعماله

فيه بالتالى الى المعنى

الآخر لتخلل النقل

بينهما فهو مستعمل فيها

وضع لمن وجهه ومستعمل

في غير ما وضع له من

وجه اه عبد الحكيم حلى

المطول (قول الشارح قوله

لعبه الخ) بخلاف ما اذا

قال لزوجته الأصغر منه

سنا هذه بنى فان المختار في

زيادة الروضة أنه لا يقع به

فرقة الاذناوى لأنه لا قرار

باتقاء محل الحال وذلك

حق الزوجة فلا يسدق

في اتفاهن التبرقان نوى

كان كناية في الطلاق كذا

(قول الشارح نقل اليرشاح الى المقد)

لا يتمتع العمل به والمشارك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة معين أحد معنييه مثلا اذا قيل بحمله عليها وما لا يتمتع العمل به أولى من عكسه فالاول كالنسكاح حقيقة في المقدحجاز في الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في أحدهما محتمل للحقيقة والحجاز في الآخر والثاني كالزكاة حقيقة في الباء أى الزيادة محتمل في الخارج من المال لانه يكون حقيقة أيضا أى نوية ومنقولاً لشرعياً (قيل ر) المجاز والنقل أولى (من الإخبار) فانما احتمل الكلام لأن يكون فيه مجاز وإخبار أو نقل وإخبار وقيل الاضمار محله على الجواز أو النقل أولى من محله على الاضمار لكثرة الجواز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار أولى من الجواز لان قرينته متصلة والأصح أنها سيان لا احتياج كل منهما الى قرينة وان الإخبار أولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الأول . مثال الأول قوله لبيده الذى يولد مثله للشهور النسب من غير هذا ابنى ايتى عتيق تسميرا عن الألف بالزوم فيمتق أو مثلاً ابى في الشفقة عليه فلا يمتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى «وحرم الربا» فقال الحنفى أى أخذه . وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلاً فاذا أسقطت صح البيع وارتفع الأثم وقال غيره نقل الربا ثم الى المقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة في المودعة المذكورة مثلاً والأثم فيها باق (والاختصاص أولى منهما)

علة مقسمة على مدلولها وهو قوله لا يتمتع العمل به (قوله لا يتمتع العمل به) أى بل يعمل به كنفاء يعرف التخاطب من غير احتياج الى قرينة زائد عليه (قوله مثلاً) أى أو معانيه (قوله وما لا يتمتع العمل به) أى بلا قرينة وقوله أولى من عكسه أى وهو ما لا يعمل به الا بقرينة تبين المراد منه كاقدمه (قوله فالاول) أى اللفظ الذى هو حقيقة في معنى متردد في معنى آخر بين كونه حقيقة فيه أو مجازاً في فوهم تعارض الجواز والاشتراك وقوله والثاني أى اللفظ الذى هو حقيقة في معنى متردد في معنى آخر بين كونه موضوعاً له أيضاً من الواضح الأول فيكون مشتركاً أو منقولاً اليه عند أهل عرف فوهم تعارض النقل والاشتراك (قوله محتمل الحقيقة والمجاز في الآخر) انما قال محتمل نظراً لوقوع الخلاف في كونه حقيقة في المعنى الآخر المذكور أو مجازاً وان كان القائل بانه حقيقة فيه حليماً فقهه والقائل بانه مجاز فيه كذلك وهذا أولى من جواب العلامة عن تعبير الشارح بقوله محتمل فراجع (قوله في الثام) هو بالمد وأما القصر فصفار النمل (قوله قيل والمجاز الخ) ليس للراد بالمجاز هنا مطلقه للقابل للحقيقة بل مجاز خاص وهو المجاز الذى ليس مجاز اضمار اذا اضمار مجاز أيضاً ولها اقتصر ابن الحاجب على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز شيخ الاسلام (قوله لكثرة الجواز) أى وقلة الاضمار وقوله وعدم احتياج النقل الى قرينة أى احتياج الاضمار اليها (قوله لان قرينته متصلة) أى لازمة لا تتلفك عنه قال العلامة لان الاضمار هو اللمسى سابقاً بالاقتضاء وقد سبق ان قرينته توقف الصدق والوصحة العقلية أو الشرعية عليه وتوقف صدق الكلام وحتمه وصفه لازماً وذلك غاية الاتصال اه (قوله) والأصح أنهما سيان أى واستواءهما لا ينافى ترجيح أحدهما لمركز يخصه كالمثال الآتى وكذا يقال في قوله وان الاضمار أولى من النقل لا ينافى ترجيح النقل في بعض الصور لمركز يخصه كالمثال الآتى (قوله مثال الاول) أى الجواز والاضمار (قوله أو مثلاً ابى الخ) أى فيكون من باب الاضمار (قوله) ومثال الثاني أى النقل والاضمار (قوله فقال الحنفى أى أخذه) أى فتنظر الى الاضمار وقسمه على النقل لانه أولى منه (قوله وقال غيره) أى غير الحنفى وهو الشافعى ومالك (قوله الاختصاص أولى منهما) محله في

(٤٠ - مجمع الجوامع - ل)

أى بدليل ما يقابله بالبيع في قول الله سبحانه وأحل الله البيع وحرم الربا

أى من الجواز والنقل فإذا احتمل الكلام لأن يكون فيه تخصيص ويجاز أو تخصيص ونقل ضمه على التخصيص أولى أما فى الأول فثمين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف الجواز فإنه قد لا يمين بان يتمد ولاقرينة تمين وإما فى الثانى فسلامة التخصيص من نسخ المنى الأول بخلاف النقل مثال الأول قوله تعالى «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» فقال الحنفى أى مما لم يلفظ بالتسمية عند جمعه وخص منه الناسى لما فصل ذبيحته وقال غير ماى مما لم يذكر تعبير عن الذبح بما قرنه غالباً من التسمية فلا يحمل ذبيحة المتمدد لتركها على الأول دون الثانى ومثال الثانى قوله تعالى «وأحل الله البيع» فقيل هو البائدة مطلقاً وخص منه الناسى لعدم حمل وقيل نقل شرعاً الى المستجمع لشروط الصحة ومما قولان للشافعى فما شكك فى استجماعه لما يحمل ويصح على الأول لأن الأصل عدم فساد دون الثانى لأن الأصل عدم استجماعه لما

عدم استجماعه لما

(قول الشارح ويصح على

التخصيص فى الامعان أما التخصيص فى الزمان وهو النسخ فالجواز والنقل وكذا الاخبار والاشتراك أولى منه ويفرق بينهما بأن دلالة ما خص فى الاول باقية فى الجملة وفى الثانى زائلة بالنسخ قاله شيخ الاسلام (قوله أى من الجواز) أى وما فى مرتبته وهو الاخبار وقوله والنقل أى وأولى من الاشتراك لأن التخصيص أولى من الجواز والنقل للذين هما أولى من الاشتراك فيهم أن يكون التخصيص أولى من الاشتراك أيضاً لأن الأولى من الأولى من شىء أولى من ذلك الشىء وأما أولوية التخصيص من الاخبار فلأن الأولى من المساوى لشيء أولى من ذلك الشىء أيضاً سبأى التنبيه على ذلك فى عبارة الشارح (قوله أى فى الاول) أى أما أولوية التخصيص من الجواز فى صورة احتمال الكلام لها (قوله بأن يتمد إلخ) ضمير يتمد للجواز أى بأن يتمد الجواز ولاقرينة تمين مجازاً بعبه مثال ذلك قول الله والله لا أشتري وقد قامت قرينة على عدم ارادة الله الحقيقى فبقى الكلام محتملاً لارادة السوم أو الشراء بالوكيل وكل منهما مجاز ولاقرينة تمين أحدهما دون الآخر فقوله ولاقرينة تمين تنبيه على أن للنفى القرينة للمينة وأما للامانة فلا بد منها لتوقف التجوز عليها كما هو ظاهر (قوله) وأما فى الثانى) أى وأما أولوية التخصيص من النقل فى صورة احتمال الكلام لها (قوله من نسخ المنى) أى انزائه (قوله مثال الاول) أى الكلام المحتمل لأن يكون فيه تخصيص ويجاز (قوله فقال الحنفى) أى وما لك أيضاً (قوله وخص منه الناسى) أى أخرج منه الناسى (قوله وقال غيره) أى وهو الشافعى (قوله من التسمية) بيان لما يقارنه فهو مجاز مرسل علاقته المجاورة فى الجملة وهذا على محل ما لم يذكر اسم الله عليه على الليبة بالتجوز المذكور والاولى تأويل بعضهم له بما ذكر اسم غير الله عليه أى مما ذبح للأنعام ونحوها ليوافق قوله تعالى «وانه لنسق» قوله تعالى فى الآية الأخرى «وأوفسقا أهل لغير الله به» قاله شيخ الاسلام أى فيكون مجازاً علاقته العموم والخصوص حيث أطلق الكلى وهو ما لم يذكر اسم الله عليه الصادق بما ذكر عليه اسم غيره وما لم يذكر عليه اسم أصلاً أو لم يذكر من فرديه وهو ما ذكر عليه اسم غيره الله (قوله على الاول) أى القول بالتخصيص وقوله دون الثانى أى القول بالمجاز (قوله وهو مثال الثانى) أى الكلام المحتمل للتخصيص والنقل (قوله) البائدة مطلقاً أى محيى كان أو فاسداً (قوله وقيل نقل إلخ) أى من معناه النوى الذى هو البائدة مطلقاً (قوله إلى المستجمع) أى القصد للمستجمع (قوله لأن الأصل) أى التصيب عدم فساد وقوله لأن الأصل عدم استجماعه لما . اعترضه العلامة فقال لا ينفى ان استجماعه لما وهو الموافقة الى هى الصحة خلاف الأصل الذى هو عدم الاستجماع للذكر اذ الأصل فى كل حدث عدمه وعدم الاستجماع للذكور هو الفساد فالفساد لكونه عدم الاستجماع هو الأصل فقوله لأن

الاول لان الأصل عدم فساد) الأصل فى كل حادث عدمه فإذا قل عدم الصحة بالفساد فالأصل عدمه وإذا عقلت الصحة بالاستجماع لشروط الصحة فالأصل عدمه ومما اعتباران مختلفان والثانى منهما أشق من الاولوى فى الكلام فى تمين ما اعتبره الشارح منهما وهو رأى الجنب ولا معنى لتطويل الحواشى هنا فليتنامل

الأصل عدم فساد لا ينفق مافيه من التناقض مع قوله بده لأن الأصل عدم اجتماعهما
فتأمل اه وتب على ذلك الشهاب . وأجلب سم بأن هذا غفلة عن شروط التناقض التي منها اتحاد
القاتل مع اختلافه هنا فان الملل بالاول غير الملل بالثاني كاهو يدهى من الكلام * لا يقال بل القاتل واحد
وهو الشامي لا تاهول أما أولا فلا دليل على أنها لدون غيره ولو سلم فقد قلنا على اعتقادين فكأنهما
بمثلة قاتلين . وبين ذلك ان الملل بان الاصل عدم الفساد هو قاتل الاول وهذان البيوع هو للبدالة مطلقا
ووجه هذا التعليل حيث أن الآية علققت الحل ابتداء بملق للبدالة الآن يصحبا فساد فساد الحل هو
الاصل الثابت الى أن يتحقق الفساد فالفساد على هذا ملحوظ باعتبار كونه مانعا من ثبوت الحل لأن وجود
المخصص مانع من ثبوت الحكم . والاصل عدم البائع وان الملل بان الاصل عدم الاستجماع الذي هو معنى
ان الاصل الفساد هو قاتل الثاني وهوان البيوع هو للستجمع لشروط المنع وجه هذا التعليل حيث أن
الآية علققت الحل البيوع المخصوص وهو للستجمع للشرط فثبوت الحل متوقف على اجتماع الشروط فساد
اجتماعها ملحوظ ابتداء باعتبار حكمه شرطا لثبوت الحل والاصل عدم وجود الشرط * والحاصل
أن الشيء الواحد يختلف حكمه باختلاف عنوانه والوجه الذي اعتبر فيه ولو حظ بقوله باعتبار الفساد على
الاول مانعا من الحل قيل الاصل عدمه لان الاصل عدم البائع ولما اعتبر على الثاني الاستجماع الذي هو
عدم الفساد شرطا للحل قيل الاصل عدمه لان الاصل عدم وجود الشرط فتأمل فانه في غاية الحسن والدقة
لكنه خفى على الشيخين * لا يقال عدم المخصص شرط في الحكم والاصل عدم الشرط فيصكون الاصل
الفساد فلا فرق ، لا نقول للملحوظ في المخصص مانعته لاشروطية عدمه بدليل ثبوت الحكم عند الجهل
بوجود المخصص وأعند عدمه بخلاف ما جعل شرطا ابتداء لا يكفي جهله بل لا بد من تحققه فتأمل اه
وتبمه شيئا على ذلك (واقول) حاصل ما ذكره أن صاحب القول الاول اعتبر الفساد مانعا والشك في المانع
لا يؤثر لأن الاصل عدمه وصاحب القول الثاني اعتبر الاستجماع شرطا والاصل عدم وجود الشرط فكان
الشرط فيه مؤثرا وأنت خير بان الحل في الآية الشريفة اتماعا على البدالة بشرط الصحة وهي استجماعها
للشروط على كلا القولين أما الثاني فظاهر وأما الاول فلما تقرر ويأتي من أن المانع المخصوص عموم
مراد تناولا لاحكاما وبان الشك في المانع شك في الشرط ضرورة أن الشك في أحد المتقابلين شك في الآخر
فالشك في عدم الاستجماع شك في الاستجماع وإنما يكون الشك في المانع غير مؤثرا إذا تحقق وجود الشرط
ثم طرأ الشك في وجود المانع كمن تحقق المباشرة ثم شك في حصول الحدث بعدها وليس الامر هنا كذلك
كاهو واضح وما يدل لما ذكرناه من اعتبار الاستجماع شرطا في تحقق الحكم على القول الاول قول
الشارح لما شك في اجتماعه الخ فدل ذلك على أن الشرطية ملحوظة عند كل من القائلين في تحقق
الحكم أما الثاني فلما لاحظتها في وضع اللفظ وأما الاول فلما لاحظتها في الحكم ولو كان مراده أن القاتل
الاول نظرا الى المانع لقال لما شك في فساد ولو سلم أن القاتل الاول. نظرا الى المانع فقول الشارح المذكور
اشارت لاقترانه من أن الشك في المانع شك في الشرط هنا وأما اعتبار الشرطية المذكورة فيوضع لفظ البيوع
على الثاني دون الاول فانما يتبع تخالف مفهوم البيوع على الاول والثاني في حد ذات اللفظ المذكور
بحسب الوضعين المذكورين فان للمنى مختلف يصحبا مفهوم وليس الكلام في ذلك بل الكلام في البيع
من حيث الحكم عليه بالحل وهو من هذه الحثية متحد المنى على القولين كما مر فالمنع من حيث الحكم
متحدان ماصدا وهو المراد هنا وان اختلفا مفهومهما في حد ذاتهما وبهذا يسقط جميع ما طال به مما
لأن له وليس منشؤه الا عدم التأمل في مواقع الكلام مع أمر به ويثبت اعتراض العلامة والشهاب فتأمل

ويؤخذ مما تقدم من أولية التخصيص من المجاز الأول من الاشتراك والساوي للاضمار أن التخصيص أول من الاشتراك والاضمار وإن الاضمار أولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل أنه أولى منه والكل صحيح ووجه الأخير لعلامة الجواز من نسخ المعنى الأول بخلاف النقل وقد تم بهذه الآية العشرة التي ذكرها في تعارض ما يخل بالفهم مثال الأول قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء» فقال الحنفى أى ما طئموه لأن النكاح حقيقة فى الوطء فيحرم على الشخص زنية أبيه وقال الشافعى أى ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم الأول الاشتراك لما ثبت من أن النكاح حقيقة فى العقد لكثرة استعماله فيه حتى أنه لم يرد فى القرآن كثيره كما قال الزمخشري أى فى غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثانى التخصيص حيث قال محل الرجل من عقد عليها أبوه فاسدا بناء على تنال المقدم لفساد كالمصحيح وقيل لا يقتضيه ومثال الثانى قوله تعالى «ولكم فى انقصاص حياة» أى فى مشروعية لأن به يحصل الانكشاف عن القتل فيكون الخطأ ما أوفى انقصاص نفسه حياة لورثة القتل المتخصص يدفع شر القاتل الذى صار عدوا لهم فيكون الخطأ مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى «واستل القرية» أى أهلها وقيل القرية حقيقة فى الأهل كالأبنية المجتمعة لهذه الآية وغيرها نحو «فلولا كانت قرية آمنت» ومثال الرابع قوله تعالى «واقيموا الصلاة» أى العبادة المخصوصة فتقيل هى مجاز فيها عن الدعاء بمنزلة

(قوله إنما أحلتم السنة) وسبب نزول الآية يدل عليه أيضا فإن سببه كما أخبرنى شيخنا العلامة الدهبي رحمه الله أن رجلا طلق زوجته الأمة ثلاثا فوطئها سيدها بعد حلها فقتلها فبطلها هذا الوطء فنزلت قال وما ينسب للمسيدين لأصله

(قوله ويؤخذ مما تقدم) أى فى المتن والشارح اذ مساواة الجواز انما علمت من الشارح (قوله والساوي) عطف على الأولى فهو نعت ثان للجواز (قوله والكل) أى من الاربعة وهى أولية التخصيص من الاشتراك والاضمار وأولوية الاضمار من الاشتراك وأولوية الجواز من النقل (قوله ووجه الأخير) أى أولوية الجواز من النقل (قوله العشرة التي ذكرها الخ) وهى على ما تقدم: تعارض المجاز والاشتراك، تعارض النقل والاشتراك وقد أشار الى هذين بقوله والمجاز والنقل وأولى من الاشتراك، تعارض المجاز والاضمار، تعارض النقل والاضمار وقد أشار الى هذين بقوله قتل والمجاز والنقل وأولى من الاضمار، تعارض التخصيص والمجاز، تعارض التخصيص والنقل والى هذين الإشارة بقوله والتخصيص أولى منهما أى من المجاز والنقل فهذه ستة وأما الاربعة الباقية فهى: تعارض التخصيص والاشتراك، تعارض التخصيص والاضمار، تعارض الاضمار والاشتراك، تعارض المجاز والنقل كما أشار اليها بقوله ويؤخذ مما تقدم الخ (قوله ومثال الأول) أى من الاربعة المذكورة المأخوذة مما تقدم وهو كون التخصيص أولى من الاشتراك (قوله وقال الشافعى) أى وما لك أيضا (قوله لما ثبت) أى فى اللغة (قوله لكثرة استعماله) أى والكثرة علامة الحقيقة (قوله نحو حتى تنكح زوجا غيره) مثال لنوع من النزاع وأورد أن قضية كون المراد بالنكاح العقد فى هذه الآية علم توقف حليلة المطلقة ثلاثا على وطء الزوج الثانى لها بل مجرد العقد كافى فى حليتها للأول وهو خلاف الإجماع * وأوجب بان اشتراط الوطء إنما أخف من السنة لامن الآية المنكورة (قوله بناء على تناول الخ) يتعلق بالتخصيص، وأشار بقوله ويلزم الثانى التخصيص وبقوله ويلزم الأول الاشتراك الى ان القائل الأول لم يصريح بالاشتراك لكنه لازم من كلامه وكذا القائل الثانى لم يصريح بالتخصيص لكنه لازم من كلامه (قوله ومثال الثانى) أى التخصيص والاضمار (قوله لأن به يحصل الانكشاف عن القتل) أى فيكون فيه حياضين كان ير يد القاتل قتله بالانكشاف عن قتله وحياتل ير يد القاتل بالانكشاف المذكور لأنه لو صدر منه القتل لقتل قصاصا (قوله ومثال الثالث) أى الاضمار والاشتراك (قوله كالأبنية) أى كآبائنا حقيقة فى الأبنية فهى مشتركة وقوله لهذه الآية الأولى حذفه لعله من النزاع والاقصر على الآية الأخرى (قوله ومثال الرابع) أى المجاز والنقل (قوله فتقيل هى مجاز فيها عن الدعاء بخارج الخ) لا يخفى أن

لاشأنها عليه وقيل نقلت اليها شرعا (وقد يكون) الجازم حيث الملافة (بالشكل) كالفرس لصورته
 النقوشة (أو صفة ظاهرة) كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبطر لظهور الشجاعة دون البخرى
 الأسد المفترس (أو باعتبار ما يكون) في المستقبل (قطعا) نحو انك ميت (أوظنا) كالخمر للمصير
 (لاحتيالا) كالخمر للبعد فلا يجوز أما باعتبار ما كان عليه قبل العبد لمن عتق فتقدم في مسألة الاشتقاق
 (والضد) كالغاية للبرية للمهلكة (والمجاورة) كالراوية لطرف الماء المروف تسمية له باسم ما يحمله من
 جبل أو بئر أو حمار (والزيادة) نحو ليس كمثل عشي قال كاف زائد وقال الفهري يعنى مثل فيكون له تعالى
 مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه (والنقصان)

الشارح يعرض للتجليل لهذه القاعدة لا بسد ديوان أن المختار عندنا الصنف اتهم بقوله وان كان هو الراجح .
 فاندفع قول العلامة ان قول الشارح فقيل انها مجاز خلاف ما مضى عليه الصنف من أنها منقولة اه
 (قوله) وقد يكون المجاز قال شيخ الاسلام قد تتحقق اه أى لأن كون المجاز لهذه المذكورات
 كسبر لا قليل سم (قوله) بالشكل أو صفة ظاهرة أى بالمشابهة غنيما وعبرة للتبليغ والشابهة كالأسد
 للشجاع والنقوش . وعبرة الاسنوى في شرحه النوع الثالث للشابهة وهى تسمية الشيء باسم
 ما يشابهه إما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام وأتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع أولى الصورة
 كاطلاقه على الصورة للنقوشة في الحائط وهذا النوع يسمى المستعار لأنه لما أشبهه في الشيء أو
 الصورة استعارنا له اسمه فكسوته اياه ومنهم من قال شكل مجاز مستعار حكاه القزالي اه سم
 (قوله) لظهور الشجاعة فيه أن يقال ان الشجاعة فسرته بالمملكة التي رقتد بها على اقتحام الممالك
 والافتحام نفسه وعلى كل فليست صفة ظاهرة أما على الأول فلا ينافى قائم بنفسه وأما الثاني فلا ينافى أمر
 اعتباري لا لتحقيق لآخر جولو يمكن أن يكون في العبارة توسع بمختلف المضاف أى لظهور أثر الشجاعة قرره
 شيخنا . قلت يمكن أن يقال ان الشارح جار على التفسير الثاني للشجاعة والمراد من المصدر الحاصل به كاهو
 التبادر وفي كلام سم ما يدل ذلك فراجع (قوله) كالخمر للمصير أى كافي قوله تعالى إني أراى أعصر
 خمرأ وقوله أوظنا لا احتيالا يبنى أن يراد بالظن والاحتفال ما شأنه في نفسه ذلك فلا يرد أنه قد يظن
 عتق العبد في المستقبل بنحو وعد العبد وان البصر قد يحصل اليأس من تخمره لما روى فيتنفى ظن تخمره اه
 سم (قوله) وبالضد في العبارة مضاف محذوف أى وضد الضد لأن الملافة هى الضدية لا الضد
 (قوله) كالغاية للبرية للمهلكة أى وكقوله تعالى فيشرهم بنذاب أليم والمراد الإنذار (قوله) والمجاورة
 قال سم لم أر لها ضابطا وقضية الملافة صحة التجوز بإطلاق نحو الأرض على الثابت فيها من
 شجر أو غيره ولفظ الشفة على الانسان ولفظ السقف على الجدار بل ولفظ المسجد على ملاصقه
 من نحو الدور ولا يخفى ذلك من غرابة اه (قوله) والزيادة والنقصان قال العلامة ابن جماعة
 أوردوا ذلك في أنواع الملافة فيكون علاقة * وفيه عتد ببحث لاه تبين أن صدق عليه الملافة وهو
 اتصال أمر بأمر في معنى وفى النفس من الصدق عليه حينئذ شيء اه * ويمكن أن يجاب بأن فى
 تمييزهم بالملافة بالنسبة لحدذين النوعين تسعما اذا الحاجة الى الملافة بينهما لأن اللفظ لم يخرج
 عن موضوعة الى استعماله في غيره فليتأمل سم (قوله) فكاف زائدة هو رأى كثيرين والمحق
 كما للتفتان إلى وغیره أنها ليست بزيادة لأن ذلك من السكنية التى هى أبلغ من التصريح كما
 تقرر لأنها كدعوى الشيء بينة حيث أريد من فنى مثل للثلث لستزام فنى مثل للثلث لستزام فنى مثل للثلث لستزام
 الثلث كما في قولهم مثلك لا يبيخ مراداً منه أنت لا تبخل لستزام فنى البخل عن مثله نفيه عنه وفى شيخ

(قول الصنف باعتبار ما يكون) أى بنفسه قطعا
 أوظنا وهذا الفرق بينه وبين الجواز بالمزاج
 كسمية السبل ثم ردا في
 قوله الحمد لله العظيم الشأن
 صار أريد في ردوس العبدان
 فان السبل إنما يصير ردا
 بعد ان يحصد ثم يدرس
 ثم يصنى ثم يحمى ثم يخبز
 ثم يرد لكنه لا يكون
 بنفسه كذلك كذا في البحر
 (قول الصنف والزيادة)
 قال الطرزي وإنما يكون
 كل من الزيادة والنقصان
 مجازا اذا تغير بسببه حكم
 فان لم يتغير فلا فلو قلت
 زيد سطلق وعمر وحذفت
 الخبر لم يوصف بالمجاز لانه
 لم يؤد إلى تغيير حكم من
 أحكام ما منى من الكلام
 اه كذا في البحر وجعل
 الزيادة والنقصان علاقة
 ضئيف كالى التغير وولدا
 اعترض شارح التبليغ بأن
 الزيادة والنقصان ليسا
 بلافة كذا في عبد الحكيم
 على المطرول

(قول الشارح وان لم يصدق الخ) إشارة الى أن الأولى ترك هاتين العلاتين لأن المجاز فيها ليس مما نحن فيه (قوله أو ان الجدار أي في قوله تعالى جدرا يريد أن ينقض (قوله أو ان الجدار الخ) الالف في بعض نسخ العدد ولا ينعفى انهم لم تقع موقعها قاله السمع (قوله وهو كة تغير اعرابها) فتوصف بالمجاز لتقلها عن اعرابها الأصل الى غيره (قوله أو الاعراب للتغير اليه) هذا يفهمه كلام السكاكي وهو ظاهر في الحذف كالصوب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله أعني للضاف وأما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه أه معلول والظاهرة انه ليس مراد الشارح واحدا من المعنيين لان المجاز على كلامه كلمة متوسع زيادتها أو نقصها كالسكاف في كتله وأهل في واسئل القرية وليس كل منهما كلمة تغير اعرابها ولا اعرابا وقع التغير اليه بل مراده أن التجوز يعني التوسع وعدم المضائق في التعبير (٣١٨) للدلالة على الزيد أو المحذوف كما بينه سم (قوله والذي عليه الأصوليون الخ)

نحو «واسئل القرية» أي أهلها فقد تجوز أي توسع زيادة كلمة أو نقصها وان لم يصدق على ذلك أحد الجاز السابق وقيل يصدق عليه

الاسلام احتمالات أخر فراجع (قوله نحو واسئل القرية أي أهلها) قال المصنف وقلنا أن يقول يحتمل ان الله تعالى خلق في القرية قدرة الكلام ويكون ذلك معجزة لذلك النبي وبقى المنطقي حقيقته لا يلائق الأصل عدم هذا الاحتمال ، لانا نقول هذا معارض بأن الأصل عدم المجاز أه وفي الضد وقولهم واسئل القرية حقيقة فانها تعجيب أو أن الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف أه وقوله فانها تعجيبك قال السيد لأن الله سبحانه وتعالى قادر على انطاقها وزمان الثبوت زمان خرق الواد فلا يمنع خلقها بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم أه وقوله ضعيف قال السيد لان جواب الجدار غير واقع على وفق الاختيار في عموم الأوقات بل اذا وقع قائما يقع بتعدي النبي عليه الصلاة والسلام به ولم يكن كذلك فيما نحن فيه هكذا في الأحكام وأما خلق الإرادة في الجدار فليس مما جرت به العادة فلا يقع الا بتعدي أيضا أه سم (قوله فقد تجوز أي توسع الخ) نية بذلك على ان المجاز هنا غير للمنى المتقدم وهو كة تغير اعرابها بزيادة أو نقصان أو اعراب التغير اليه المحصور فهو صفة للأعراب أو لفظ باعتبار تغير حكم اعراب بخلاف المجاز للمنى المتقدم فانه مسفة لفظ باعتبار استعماله في المنى الثاني وهذا أي كون المجاز هنا للمنى المذكور أنفا اختيار السكاكي والذي عليه الأصوليون كما صرح به السيد في حاشية للطلوع ان الجاز هنا جار على المنى المتقدم وهو المحكي بقول الشارح وقيل يصدق الخ وصنيع الشارح يزيد نسبة ما قاله السكاكي للأصوليين حيث رجحه وحكي مقابله بقيل قال مناهم العلامة . وقد يقال لانسمائه نية بذلك على ان المجاز هنا للمنى الذي ذكر بل يحتمل انه نية بذلك على ان المجاز هنا بمعنى التوسع فيه بل هو المتبادر من كلامه ولهذا قال السكاكي انه نية بقوله أي توسع على الخلاف في ان ما ذكر من الزيادة والنقصان مجاز للمنى الاصطلاحي أم للمنى المتوسع فيه وهو معنى لقوى أه سم قلت فكان اللائق بالشارح حمله على المنى الاصطلاحي وتقرره على وفق ذلك كما هو مذهب الأصوليين وحكاية كونه بالمنى القوي بقيل عكس ما صنعه ويستفاد منه حيث ان حمله على القوي ذكره الأصوليون أيضا ولعلامة سم في هذا القام تطويل بلا طائل تحته

قال عبد الحكيم على الطول التحقيق عند الأصوليين أنه ليس من الجاز ولذا لم يذكره الشيخ ابن الحاجب في محضرهم استدل بقول الشارح انه تجوز أي توسع ثم قال وفي التحرير أن مجاز الحذف حقيقة لأنه في معناه وأغلب مجاز باعتبار تغير اعرابها أه وفي البحر للزركشي قال البدرى في السوتوى وابن الحاجب في تنحكيته على المتضمني الزيادة ليست من أنواع الجاز بل فيها ضرب من التوكيد القاطن قوله تعالى ليس كنهه شيء فيه مبالغة في التشبيه كأنه قيل ليس مثل مثله شيء والمضى ليس مثله والزيادة حقيقة أه (قوله قلت فكان اللائق الخ) فصرحت ان دفعه بأنه خلاف التحقيق عند

الأصوليين (قول الشارح وقيل يصدق عليه حيث استعمل الخ) عبارة البحر في المجاز بالنقصان الأقرب أنه من حيث التركيب واختاره الأصمعي وجماعة لأن العرب وضعت السؤال ليركب لفظه مع لفظ من يصلح الجواب بحيث يرتكبه مع ما يصلح فقد عدلت عن التركيب الأصلي الى تركيب آخر ولا معنى للمجاز المركب الا هذا وأجيب بوجهين ذكر أولهما قال الثاني أن تعريف المجاز الأفرادى صادق عليه لان قوله واسئل القرية موضوع لسؤال أهلها فكان مجازا وليس مجازا في التركيب فان مجاز التركيب مثل أنبت الربيع البقل فان الربيع لفظ مشتمل في موضوعه فقطناه اسناد الانبات الى الربيع ولكننا علمنا بالبقل انه ليس كذلك وأنما هو من الله فلما أنبت أه عطف أه وهذا صريح في أن المجاز في لفظ أسأل حيث استعمل ما هو موضوع لنسبة السؤال الى الأهل في نسبة السؤال الى القرية بسبب تعلق السؤال بأهلها فانه اذا قيل أسأل أهل القرية فقد تحقق السؤال بها باعتبار كونها مضافا للسؤال وهو مردود بأن الفعل لا يبدل إلا بالحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على ان ملوقم عليه يصلح أه ولا يجاز بذلك جعل أنبت الربيع البقل

جهاز في الطرف بناء على انه وضع التسبب الحقيقي وهو جهاز الزن الحجاب كالمصرح به في المتن وليس هو على هذا جهاز انجاء المدمر من ان التشبيه في المصدر بل جهاز مرسل علاقته السببية والسببية ونقل في البحر عن الشافعي القطع بانه ليس هنا جهاز حيث قال قال الشافعي في كتاب الرسالة قال الله تعالى وهو يحكي قوله اخوة يوسف لا يبيهم ما شهدنا اذ اجاعلنا (٣٩٩) وما كنا لليب حافظين واسأل القرية

كنا فيها والبر التي اقبلنا

فيها وانما لصادقون فوفيه الآية لا يختلف أهل العلم بالسان انهم انما يطلبون آباءهم بمسئلة أهل القرية وأهل البر لأن القرية والبر لا يثنيان عن صدقهم اه (قول الشارح حيث

استعمل نفى مثل المثل في نفى المثل) لأنه لا يلزم من نفى مثل المثل نفى المثل ضرورة أنه لو جده لمثل لكان هو مثله فلا يصح نفى مثل المثل قال المصنف في شرح المختصر: فان قلت اذا قررتم ان المنفى مثل المثل فالأتم من جملة مثل المثل فيلزم كونه متنفية به قلت المنفى مثل المثل عن شيء فان شئت لم يكن وليس وكشله الخبر والدلول نفى الخبر عن الاسم والبات انما ينفي عنها أنها مثل مثلها لا أن مثلها قالني والذو هو موضوع قد نفى عنه المثل الذي هو محمول فهو منفي عنه لا منفي فيكون ثابتاً فلا يلزم أن تكون الذات المنقسة متنفية وانما المنفى مثل مثلها ولازمة نفى مثلها وكلامها منفي عنها (قول

حيث استعمل نفى مثل المثل في نفى المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز في الاستناد) والسبب المتبني) نحو لا يبيهم يد أي قدرته في سببية عن اليد بمحصولها بها (والكل) لبعض) نحو يجمعون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم (والتعلق) بكسر اللام (التعلق) بفتحها نحو هذا خلق الله أي مخلوقه ورجل عدل أي عادل (والمكسوس) أي السبب السبب كالنوع المرض الشديد لانه مسببه عادة والبعض للكل نحو فلان يملك الفرد رأس من الغنم والتعلق بفتح اللام للتعلق بكسرهما نحو بأيكم الفتون أي الفتنة وقم قاعاً أي قياماً (وما بالفعل على ما بالقوة)

فراجع (قوله) حيث استعمل نفى مثل المثل (الح) لا حاجة لذلك في نفى في الأول وسؤال الثاني إذا تجاوز للذكر في استعمال مثل المثل في المثل والقرية في أهلها لافي استعمال نفى مثل المثل في نفى المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها كما هو ظاهر والأمر سهل (قوله) وليس ذلك من المجاز في الاستناد أي لان الاستناد فيه على هذا التقدير إلى ما هو وهذا راجع لقوله وقيل يصدق عليه (قوله) والسبب للسبب في الكلام حذف والتقدير وسببية السبب منسوبة للسبب وكذا قوله والكل لبعض تقديره وكلية الكل منسوبة لبعض وكذا قوله والتعلق تقديره وتعلق التعلق منسوبة بالتعلق لان العلاقة السببية والكلية والتعلق (قوله) في سببية عن اليد (الح) فيه ان السبب عن اليد المقصور وهو الشيء المفعول لا القدرة فلا بد حينئذ من حمل القدرة على المقصور جهازاً للعلاقة المذكورة فيكون جهازاً مبنيًا على جهاز وأما مع ابقاء القدرة على حقيقتها فلا تكون علاقة المجاز المذكور السببية بل المحلية لان اليد محل للقدرة لتقيام القدرة بها وقول بعضهم ان القدرة قائمة بنفس الشخص خلاف الصواب قرر شيخنا به قلت كون القدرة قائمة بنحو اليد هو لا لا بعد الفعل المقصور يلزم منه أن يكون اسناد القدرة إلى اليد ونحوها حقيقة وإلى الشخص جهازاً وكذا اسناد الفعل إليها حقيقة وإلى الشخص جهازاً وانه باطل اتفاقاً فالحق أن القدرة المرادة هنا هي القدرة الحادثة التي تقارن الفعل زماناً وان تقدمت عليه فتعقل صفة قائمة بذات الشخص وهي القوة المستجمعة لشروط الاتيان بالشئ والاصناف بما توقف على سلامة آلياتها وأسبابها التي هي آليات الاتيان بذلك الشئ ويعبر عن السلامة المذكورة بالقدرة أيضاً وهي الاستطاعة فظهر بهذا صحة كون السببية بالقدرة بمعنى القوة المذكورة لتوقفها عليها لكونها آلياتها التي إلى اتفاق قدرة الشخص عما يزول باليد كالكتابة ونحوها عند علم سلامة اليد أوقفها وانما وجه شيخنا خلاف الصواب هو الصواب بلا ارتباط (قوله) والتعلق (الح) أي تعلقه كما قدمنا والمراد بالتعلق المذكور اتصاف التعلق بالفتح بمعنى المتعلق بالكسر وقيام ذلك المعنى به كما هو في المثالين (قوله) أي السبب (السبب) أي سببية السبب منسوبة إلى السبب على قياس مامر (قوله) والبعض للكل يشترط في البعض المذكور أن يكون له من بين سائر الأبحاث مزيد ارتباط بالكل بحيث ينضم الكل بانضمامه كالمثل الذي ذكره الشارح أو بحيث يكون المعنى المقصود من الكل انما يحصل به كإطلاق العين على الرتبة أي الجاسوس فان المعنى المقصود منه انما يوجد بالعين (قوله) وما بالفعل على ما بالقوة قضية سياق ان التقدير قد يكون

الشارح حيث استعمل نفى مثل المثل (الح) أي حيث ركب نفى السؤال مع ما لا يصلح له كما هو ظاهر عبارة الشارح وصرح بما يقتضاه عن البحر وابن الحجاب (قول الشارح) ليس ذلك من المجاز في الاستناد المراد بالاسناد ما هو أعز ما يدل عليه الكلام صريحاً أو لازماً فانه يلزم من نفى مثل المثل أن ينفي مثل المثل من سؤال القرية أن تكون القرية مسئولة أو أفعال ذلك لان بعض هذا القول ينكر المجاز المركب ابن الحجاب ولان الكلام في المجاز لا يد (قول المصنف) والمتعلق (الح) عبارة البحر العلاقة الثالثة عشر المتعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول أو الفعل (الح)

(قوله يبنى عنها قوله فيما مر أو باعتبار ما يكون الخ) قد عرفت أنه يشتر في مجاز الأول أنه لا بد أن يكون آيالا بنفسه والمستند كما مر في الدين ليس آيالا للاستدراك بنفسه بل لا بد من شربه حتى يسكر فاندفع مافي الحاشية (قول الشارح للخمر في الدين) قيد بقوله في الدين لأنه لو أطلق عليه باعتبار (٣٣٠) كونه مسكرا في الاستقبال أى حال التلبس كان حقيقة لكن لا يكون

حينئذ في الدين (قوله أحد الأمرين) فيه أن يكون معنى عبارة المصنف وقد يكون أحد المجازين في الاستناد ولم يتقدم للمجازين ذكره وليس المراد الاخبار بأن أحد المجازين يكون في الاستناد (قوله ليس لأجل الملاسة) والبيان لم يأوا بلام التعليل بل بالي فلذا احتجوا لشيء آخر يخرج (قوله مجاز في التسبب المادى) أى وإن كان وضعه للتسبب الحقيقى كذا في الضد قال السعد وهو مردود بما أطلق عليه علماء البيان من أن الفعل لا يبدل الأعلى الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على أن فاعله يكون سببا حقيقيا أو غير حقيقى ووافقه السيد غير أنه قال إن هذا مختار ابن الحاجب صرح به في المنتهى ولا دخل للضد فيه ثم إن معنى هذا الكلام أن زاد المتدى موضوع للتسبب الحقيقى بأن يكون المسند إليه فعلا حقيقيا لكنه استعمل هنا

كالمسك للخمر في الدين (وقد يكون) المجاز (في الاستناد) بأن يستند الشيء لغيره من هوله الملاسة بينهما نحو قوله تعالى « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » أسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى إلى الآيات لتكون الآيات المتلوة سببا لها عادة (خلافا لقوم) في تفهيم المجاز في الاستناد ففهم من يجعل المجاز فيا يذ كرمته في المسند ومنهم من يجعله في المسند إليه فعنى زادتهم على الأول أزدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله تعالى بما بالفعل على ما بالقوة ولا يخفى فساد فلا بد في تصحيحه من حذف مضافين والتقدير وقد يكون باطلاق لفظ ما بالفعل على ما بالقوة أى باطلاق لفظ الشيء للتصنيف بصفة بالفعل على الشيء للتصنيف بتلك الصفة بالقوة يبر من هذا مجاز الاستدعاء وأورد عليه أن هذه العلاقة يبنى عنها قوله فيما مر واعتبار ما يكون أى يؤل إليه . وأجيب بالمتع فإن المستند للشيء فلا يؤل إليه بأن يكون مستعدا لتلقيه قال شيخ الاسلام وفيه نظر لأن ما ذكره فيه يأتى باعتبار ما يكون فلما منع أن الجواب بذلك لا ينصهر فيما ذكره آخر اه وأقول يمكن الفرق بأن النظر فيما سبق إلى مجرد الأول وهنا إلى مجرد الاستعداد فليتأمل له سم (قوله وقد يكون المجاز في الاستناد) قال شيخ الاسلام مراده بالمجاز مطلقا لا عرفه بما مر اه وينبى أن يراد بملقه ما يسمى بلفظ المجاز إذ ليس بين المجاز والمرعرفة والمجاز في الاستناد قدر مشترك لاختلاف حقيقتها لأن ذلك لفظ مخصوص وهذا اسناد كذلك الا أن يراد بالقسر للشرك بينهما أحد الأمرين الصادق بكل منهما وقول للصف في الاستناد قد يقتضى المعنى تلقفه بالمجاز بمعنى التجوز لكن للوجود في عبارته ضمير المجاز وهو لا يعمل وإن عبر الشارح بالاسم الظاهر أيضا للمعنى فينبى تعلقه أما سيكون محملا لما على التمام أو بمحذوف محلا لما على التقصان سم (قوله بأن يستند الشيء لغير من هوله الملاسة) قال العلامة عرفه البيانون بساند الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ماهو له يتأول فخرج نحو قولك الحيوان جسم وقولك جاء زيد فاعطاه مريدا عمرا وقول الدهرى أنبت الربيع البقل وقولك جاء زيد وأنت تعلم أنه لم يجىء الثالث والرابع داخلان في عبارة الشارح اه ومازعمه من دخول الثالث والرابع ممنوع معا واضحا أمال الرابع فلخرجه بقوله الملاسة بينهما ضرورة أن الاستناد فيه ليس لأجل الملاسة وأما الثالث فلخرجه بقيد الحيثية للفهم من قوله غير ماهو له أى من حيث أنه غير ماهو له لأن الأمور التى تختلف بالاعتبار يعتبر فيها قيد الحيثية حتى أنه يكون بمنزلة المذكور كما هو مشهور والاستناد هنا ليس لغير من هوله من حيث أنه غير من هوله ضرورة اعتقاد التكلم أنه إلى ماهو له قاله سم (قوله لكون الآيات الخ) بيان للعلاقة (قوله عادة) أى لحقيقة لأن السبب الحقيقى هو الله تعالى (قوله ففهم من يجعل المجاز الخ) أى كآين الحاجب فانه يجعل المجاز فيا يذ كرم من ذلك في المسند على ما سيجىء (قوله ومنهم من يجعله في المسند إليه) أى وهو الساكن فانه يجعل المسند إليه في ذلك استعارة مكتبة كما هو معروف (قوله فعنى زادتهم على الأول أزدادوا بها) قال العلامة قدس سره يبنى فزاد المسند مجاز في ازداد ووقع بين الفاعل وهو ضمير المؤمنين والمفعول وهو ضمير الآيات قلب فجعل كل مكان الآخر ولا يخفى ما فيه من التصسف والأقرب ما قاله الضد أن زادت مجاز في التسبب المادى أى تسببت في الزيادة اه أى فهو

حينئذ في الدين (قوله أحد الأمرين) فيه أن يكون معنى عبارة المصنف وقد يكون أحد المجازين في الاستناد ولم يتقدم للمجازين ذكره وليس المراد الاخبار بأن أحد المجازين يكون في الاستناد (قوله ليس لأجل الملاسة) والبيان لم يأوا بلام التعليل بل بالي فلذا احتجوا لشيء آخر يخرج (قوله مجاز في التسبب المادى) أى وإن كان وضعه للتسبب الحقيقى كذا في الضد قال السعد وهو مردود بما أطلق عليه علماء البيان من أن الفعل لا يبدل الأعلى الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على أن فاعله يكون سببا حقيقيا أو غير حقيقى ووافقه السيد غير أنه قال إن هذا مختار ابن الحاجب صرح به في المنتهى ولا دخل للضد فيه ثم إن معنى هذا الكلام أن زاد المتدى موضوع للتسبب الحقيقى بأن يكون المسند إليه فعلا حقيقيا لكنه استعمل هنا

في التسبب المادى أى تسبب الأديان في زيادة الإيمان فبر من الزيادة بها الذى هو التسبب المادى زاد المتدى الذى هو التسبب الحقيقى بمالئة في سببها المادى للإيمان فالأزداد بها هو التسبب المادى المعبر عنه وزيادتها للإيمان هو التسبب الحقيقى المعبر به مجازا للبيان فالتى في الآلة وهو التجوز به متعدد كما ولاعى لاعتراض العلامة للمعنى على أن زاد في الآلة بمعنى ازداد بعد التجوز ولا إشكال سم بقوله أن تعدي للمفعول مانع من التجوز به عن اللازم إذ التجوز به إنما هو لا يتبع موقع اللازم بمالئة فليتأمل

(قول الشارح الحلافة للآيات) أي لضمرها وإنما قال لا يأت لأن الاستعارة دجوى في الضمير بصير عسسه بل باعتبار ما به به عنه كما في عبد الحكيم على الطول في بحث الجواز العقلي (قوله فهذا الإطلاق وقع الخ) هذا لا يفيد في لزوم توقف نحو أنبت الربيع البقل ونشئ الطبيب المريض على السمع وليس كذلك فإن مثل هذا التركيب صحيح شائع عند القائلين بأن أسماء الله توقيفية كما قاله السعد (قول الشارح) أنه لا يفيد إلا بضمه إلى غيره أي لا غير مستقل بالمضمومية وكل ما هو كذلك لا يصلح أن يكون مشبها به لعدم صلاحيته لأن يكون ملحوظا بكونه موصوفا بوجه الشبه وبالمشاركة بالشبه به وهذا صحيح (٣٣١) إلا أنه لا يشق فيها إذا قلنا إن

الجار فيه التابع للمتعلق لأنه مستقل والتشبيه فيه دون معنى الحرف فانظر لم غابر عن الحرف والفعل (قول الشارح) أي ما ينبغي ضمه إليه الخ) قد عرفت سابقا أن الواضع إنما وضع اللفظ لغناه من غير ملاحظة صلاحته لما يضم إليه أولا وكلامه هذا مبنى على أن الواضع وضع اللفظ ليركب مع اللفظ الصالح له ولله معنى على أن العرب وضعت للركبات وفيه خلاف كما في البحر الزكش والظاهر أن الامام يقول إن اعتبرت العلاقة المشابهة كان ذلك استعارة والافعال مرسل كما في المجاز الأفراد (قول الشارح) قال النقشواني الخ) قال أيضا لو يدخل الجواز بالآيات في الحرف لوجب عدم دخول الحقيقة فيه وحده بل في التركيب وليس كذلك فإن الامام نفسه ذكر أكثر الحروف وبين سمياتها

اطلاقا للآيات عليه تعالى لاستناد فعله اليها (و) قد يكون الجواز (في الأفعال والحروف) وقفا لأن عبد السلام والنقشواني (مثاله في الأفعال) وتنادى أصحاب الجنة أي بتادى وتواتروا ما تملو الشياطين أي تلتقي وفي الحروف «فهل ترى لهم من باقية» أي مآثر (ومنع الامام) الرازي (الحرف مطلقا) أي قال لا يكون فيه مجاز أفراد بالآيات ولا بالتبع لأنه لا يفيد إلا بضمه إلى غيره فإن ضم إلى ما ينبغي ضمه إليه فهو حقيقة أو إلى ما لا ينبغي ضمه إليه فجاز تركيب. قال النقشواني من أن أنه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الأفراد نحو قوله تعالى «ولأصلبكم في جنود النخل» أي عليها (و) منع أيضا (الفعل) والشتق كاسم الفاعل فقال لا يكون فيها مجاز (الالتابع) المصدر أصلها فإن كان حقيقة فلا مجاز فيها. واعترض عليه بالتجوز في الفعل الماضي عن المستقبل والنكس كما تقدم من غير تجوز في أصلها

بما مرسل علاقته السببية وفي جواب سم من التصنف ما لا ينبغي (قوله إطلاقا للآيات) أي لضمرها واعترض هذا القول بأن فيه خلا من وجهين: الأول أن إطلاق الآيات عليه تعالى مع كون الأسماء توقيفية كما هو المختار غير سائغ. الثاني إطلاق اسم المؤنث عليه تعالى. قلت وقد بينت بأن المتنوع هو الإطلاق الحقيقي لا الجازي ولئن سلم فهذا الإطلاق وقع في كلام الله تعالى والخلاف إنما هو في إطلاق غيره في كلامه عليه فهذا غير محل النزاع كما قاله سم (قوله) وقد يكون للجواز في الأفعال والحروف أي أصالة من غير اعتبار تجوز في المصدر بالنسبة للأفعال وفي المتعلق بالنسبة للحروف وحاصله أن الأصوليين يقولون بالتجوز في اللفظ والحروف أصالة أي من غير اعتبار تجوز في المصدر. والمتعلق بخلاف البيانين فإن التجوز فيها ذكر عندهم إنما هو ببيعة التجوز في المصدر والمتعلق كما هو مقرر (قوله مثاله في الأفعال وتنادى الخ) أي فاستعمل للماضي في المستقبل لتحقق الوقوع فيكون مجازا علاقته للزمومية لاستمرار وقوع الشيء فيها مضي تحقق وقوعه (قوله) وتنبؤوا ما تملأوا الخ) أي فممر بالمستقبل عن الماضي لاستحضار تلك الصورة الماضية مجازا لسلاقة السببية فإن المضارع تنحضر به الصور الماضية (قوله) فهل ترى لهم من باقية أي مآثر (أي غير الاستفهام عن النبي بجامع عدم التحقق في كل فيكون مجازا علاقته للزمومية لاستمرار الاستفهام عن الشيء عدم تحققه (قوله) ومنع الامام الجواز في الحرف مطلقا) أي منع مجاز الأفراد في الحرف مطلقا لا بالآيات كما يقول الأصوليون ولا بالتبع كما يقول البيانين فالنفي في كلام الامام جاز الأفراد لا التركيب كما يدل عليه تعليقه (قوله) فإن ضم المعالج الخ) أي إلى عامل ما ينبغي ضمه إليه أو إلى معمول كذلك (قوله) بل ذلك الضم قرينة مجاز الأفراد أي لأن الحرف لا يند. ولا يستند إلى مجاز التركيب أسناد الشيء إلى غير ما هو له (قوله) نحو قوله تعالى ولأصلبكم في جنود النخل أي عليها

(٤١ - جميع الجوامع - ل)

بشيء بخلافه عند استعماله مجازا كسبق. وأوجب أيضا بأنه لا يلزم من بيان معانيها أنها تفيدها عند الأفراد بل معانها للمعاني تفيدها عند التركيب. وفيه أن توقف أقادتها على التركيب لا يتاني وضعا وحدها تلك للمعاني غاية الأمانة الواضحة شرط في دلالتها ذكرا متعلقها (قول الشارح) من غير تجوز في أصلها) قيل إن المشبه في نحو آي أمراقه الاتيان المستقبل بالآيات الماضي لتحقق الوقوع فيكون التجوز باعتبار المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد زمان ولا فائدة في اعتبار التجوز فيه من حيث التجوز الصيغة قال عبد الحكيم على المعاني

طريق الحقيقة وقد يقال إن عند استعمال حقيقة لا يلزم تفهله موصوفا

وبأن الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازاً كما تقدم من غير تجوز في أصله وكأن الاسم بمقاله نظر إلى الحدث مجرداً عن الزمان (ولا يكون) (المجاز (في الأعلام) لأنها إن كانت مرتجلة أى لم يسبق لها استعمال في غير العلمية كعماد أو منقولة لتغير مناسبة كفضل

قال شيخ الاسلام استعمال في اللفظية في الاستعلاء لملاقاة هي مشابهة تمكن على الجنوع لتتمكن للظروف في ظرفه اه وقضيته أن ذلك من قبيل الاستعارة وقد يقال ظاهر كلام النقشوباني انه من قبيل المجاز المرسل والقرينة الضم الى ما لا ينبغي فهو قريب من جعل الاستعارة قرينة قاله سم أى فهو مجاز علاقته الزوم لاستلزام طرفية الشيء في الشيء المتكمن منه (قوله) وبأن الاسم المشتق الخ) ويتبرض عليه أيضاً بأن اسم الفاعل يراد به المفعول واسم المفعول يراد به الفاعل من غير تجوز في أصلهما كما ذكر ذلك الاصفهاني في شرح المصول حيث قال: الثاني أى من وجوه النظر قوله المشتق لا يدخل عليه المجاز لا بعد السخول على المصدر يطل باسم الفاعل إذا أر يده المفعول واسم المفعول إذا أر يده الفاعل مع عدم دخول المجاز في المصدر كما بينا في أمثلة المجاز اه (قوله) وكأن الامام بمقاله نظر إلى الحدث مجرداً عن الزمان) عبارة الامام ظاهرة في موافقة هذا الجواب فإنه قال وأما الفعل أى وأما عدم دخول المجاز فيه بالذات فهو لفظ دل على ثبوت شيء لموضوع غير معين في زمان معين فيكون الثقل مركباً من المصدر وغيره فلما لم يدخل المجاز في المصدر استعمال دخوله في الفعل الذي لا يفيد الاثبات ذلك المصدر لشيء اه ثم قال وأما المشتق الخ لكن رد على جواب الشارح ماصر عن الاصفهاني وهو اسم الفاعل إذا أر يده المفعول واسم المفعول إذا أر يده الفاعل مع عدم التجوز في المصدر نحو مواد فدى أى مدفوق وسركام أى مكثوم وجاباً مستورا أى سائراً وانه كان وعده مأثماً أى آتياً له أحد الأقوال الآن يجب بأن الامام يمنع التجوز في ذلك اذ كل من اسم الفاعل والمفعول فيا ذكر يمكن تصحيح ظاهره أو يمنع عدم التجوز في المصدر لجواز أن يكون اسم الفاعل إنما تجوز به عن المفعول بعد التجوز بمصدر المعلوم عن مصدر المجهول وأن يكون اسم المفعول إنما تجوز به عن الفاعل بعد التجوز بمصدر المجهول عن المعلوم فليتأمل سم (قوله) ولا يكون المجاز في الأعلام) أى مرتجلة أو منقولة لمناسبة أو غيرها كسبذ كره الشارح * واعلم أن هنا مقامين : الأول أن العلم باعتبار استعماله في المعنى العلمي هل هو مجاز أم لا . والثاني هل يصح التجوز باستعماله في معنى آخر مناسب للمعنى العلمي وكلام المصنف كغيره في الاول وهو الذي خالف فيه التزالي وبه يصحح كلام الشارح بقوله لصحة الاطلاق عند زوالها وقوله لأنه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعاً لها وحينئذ فكلام المصنف لا ينافي التجوز باستعمال العلم في معنى مناسب للمعنى العلمي وانك إذا قلت رأيت اليوم حاتماً تريد به شخصاً غيره شبيهاً به في الجود كان مجازاً لأنه استعارة كما تقرر في محله ولما التبس الحال على بعضهم توهم أن كلام المصنف في المقام الثاني وأن خلاف التزالي فيه فاعترض بأن مقاله المصنف خلاف ما عليه المحققون وان مقاله التزالي في غاية الحسن والدقة فلا وجه لرده وقد علمت فساد توهمه واعتراضه راجع سم (قوله) أى لم يسبق لها استعمال في غير العلمية) التبرير بالاستعمال جرى على الغالب من أنه إذا لم يسبق الاستعمال لم يسبق الوضع والا فالاعتبر في المجاز سبق الوضع لا الاستعمال كما تقدم فلما رد بنى سبق الاستعمال في عبارة الشارح نفي سبق الوضع اطلاقاً للضرورة على اللزوم لاستلزام الاستعمال الوضع وبهذا يسقط اعتراض العلامة على قول الشارح فواضح بقوله غير واضح اذ المجاز يكتفي فيه سبق الوضع بمجرد اه وقوله في غير العلمية اللام في العلمية للضرورة أى في غير العلمية الحاضرة ذهناً فيخرج عن تعريف المرتجل ما استعمل علماً ثم نقل علماً أيضاً وبه يندفع ما أورده

إن القول بالاستعارة يفرض إلى أحداث قسم ثالث للاستعارة إذ لا شك أنه ليس استعارة أصلية وهو ظاهر ولا تتبعية لجرياتها في المشتقات باعتبار المشتق منه وهو هنا متحد (قول) الشارح ولا يكون المجاز في الأعلام) أى بأن يكون باعتبار استعماله في المعنى العلمي مجازاً اما باعتبار استعماله في معنى آخر مناسب للمعنى العلمي فيكون مجازاً كما سبق (قول الشارح) أى لم يسبق لها الخ) هذا اصطلاح في المرتجل والمنقول وغيره ما سبق عن التلويح وعبد الحكيم فأنظره

(قوله اعتبار العلاقة) نقل الزركشي في البحر عن بعض شارحي المصنوع ان الزلائي اعتبر العلاقة في المجاز بل هو عندهما المستعملته

التسمية (قول الشارح ويؤخذ

بما ذكره الخ) يعني ان هذا

أمر لا بد على انعكاس علامة

المجاز تعرف به الحقيقة فكما

لها تعرف بعدم تبادل الغير

لولا القرينة تصرف

بالتبادر الا ان هذه

العلامة لا توجد في كل

حقيقة فان المشترك بالنسبة

لأحد معنييه أو معانيه

لا يوجد فيه بتبادره عن

غيره من المعنى الآخر أو

المعاني الأخر بل كل

منهما مساو للآخر لكن

متروك كانت علامة

للحقيقة بخلاف عدم تبادل

الغير فانها علامة عامة

للمشترك وتغيره وله سندا

الذي ذكرنا أشار الشارح

بقوله ويؤخذ الخ فانها

قضية مهمة لقوة الجزئية

فليس مراد الشارح ان

هذا انعكاس لعلامة المجاز

ولأنه موجود في كل حقيقة

فليتأمل (قوله فكل

واحد من معنييه أو معانيه

يقتدر على البديل) هذا

بالنسبة للمعنى المجازي

اما كل واحد بالنسبة

لآخر فلا ولا ندفع الا بما

قلنا كان الشارح رحمه الله

أشار أيضا بقوله ويؤخذ

الخ ان مراد من قال ان

علامة الحقيقة بتبادر المعنى

فواضح أو مناسبة كمن سمى ولله بيارك لاسطه فيمن البركة فكذلك لصحة الإطلاق عند ز والها
(خلافاً للزلائي في متمم الصفة) بفتح الهم الثانية كالرث فقال انه مجازاته لا يراد منه الصفوق قد
كان قبل الملية موضوعاً للمجاز وهذا خلاف في التسمية وعدمها أولى (ويُعرف المجاز بالمعنى المجازي
للفظ (بتبادر غيره) منه إلى الفهم (لولا القرينة) ومن المصحوب بها المجاز الراجح وسيأتي ويؤخذ
بما ذكرنا التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة (ومصحة النفي) كما في قولك في البليد هذا حار فانه
يصح نفي الحار عنه (وعدم وجوب الأطراد) فيأيد عليه

شيخ الاسلام كالكمال هنا سم (قوله فواضح) أي لفوات العلاقة في القسم الثاني أعني الاعلام النقول
لتغير مناسبة وفوات سبق الوضع في القسم الأول وهو الاعلام للرخصة (قوله فكذلك) أي مثل ما ذكر من
التعيين في عدم التجوز (قوله لصحة الإطلاق عند ز والها) أي فلا يصدق عليه هذا المجاز حينئذ لعدم
وجود العلاقة بين النقول عنه واليه (قوله) وهذا خلاف في التسمية أي الاتفاق في العلم النقول على أن
المراد بلفظه المعنى الموضوع له ثانياً (قوله) وعدمها أولى من وجوده الأولوية اعتبار العلاقة في المجاز
وهي منتفية في العلم قطعا سم (قوله) أي المعنى المجازي) فيه إطلاق للمجاز على المعنى هو صحيح خلافاً
لبعضهم. قال في التلويح ثم إطلاق للمجاز والحقيقة على نفس المعنى وأعلى إطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه
شائع في عبارات العلماء مع ما بين اللفظ والمعنى من الملازمة الظاهرة فيكون مجازاً لا خطأ وحده على
خطأ العوام من خطأ الخواص اه قاله سم (قوله) ومن المصحوب بها المجاز الراجح) أي لأن تبادل
المعنى المجازي فيه أعمام بواسطة القرينة التي هي كثرة الاستعمال فيه فلم يخرج بذلك عن كونه مجازاً
وأنه لولا القرينة لتبادر المعنى الحقيقي (قوله) ويؤخذ عما ذكر أن التبادر من غير قرينة تعرف به
الحقيقة) يرد عليه للمشارك فانه حقيقة مع عدم التبادر المذكور لأنه لا يتبادر شيء من معنييه أو معانيه
ويجب أماً أو لافاً للعلامة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من عدم التبادر بدون القرينة عدم الحقيقة فلا يلزم
تخلف العلامة المذكورة عن المشترك وأما ما يقال من أن الاتفاق لا يتفاضل المذكور أم على قول الشافعي رضي الله عنه
ومن وافقه من أن المشترك عند التجرد من القرينة ظاهر في معنييه أو معانيه فواضح وأما على قول غيره
فكل واحد من معنييه أو معانيه يتبادر على البديل فلتبادر منه أماً هذا أو هذا كواضح ذلك السبق وقال
العلامة في قول الشارح ويؤخذ من الخ ما نه: الذي يؤخذ من الاتي الثاني فلما خوذ منه حينئذ هو أن اتفاء
تبادر غير المعنى علامة الحقيقة لا تبادل للمعنى كما قال الشارح والاتقاء بالمفترق وبذلك لفتاه قول الضد
ومنها أن يتبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة اه
ثم اعلم ان هذا الأخذ بمنى على وجوب انعكاس العلامة موقوف على الشارح فيأمر اه وحاصله أن الشارح بي
ما قاله على وجوب انعكاس العلامة وهو خلاف المشهور ومما شى عليه هو نفسه فيأمر وخالف القاعدة من
أن المأخوذ من الاتي الثاني فوردي عليه حينئذ المشترك وأن يجيب عنه فليبه مؤاخذه من جئين وهو
كلام في غاية السداد خلافاً لما تنصت سم بما يظهر من سلك جادة الانصاف أنه من التفسير في الوجه
الحسان (قوله ومصحة النفي) أي صدق في الواقع للصحة لغة لصحة قولك مائت بابن وهذا
التقيد أمهله الشارح مع الحاجة اليه ويمكن أن يقال إنما أمهله اعتياداً على ما هو للتبادر من صحة النفي
من أن المراد بها الصحة في نفس الأمر. واعترض على هذه العلامة بأنه يلزم عليها الدور لتوقفها على أن المجاز

لولا القرينة ان هذه علامة فيأمر هذا التبادر فلا يترض بذكر (قوله أمهله الشارح) أما أمهله لوضوح كاعتباره بالمصنف عن اعمل

ابن الحاجب له

(قوله بل في معنى علم الخ) عبارة السند أما إذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم صحة نفي المعنى الحقيقي عن المثل الذي يرد فيه الكلام أن المراد هو المعنى المجازي فيعلم أنه مجاز (قول الشارح بأن لا يطرده كلتي واسئل القرية الخ) قال التفتازاني في حاشية السند ظاهر العبارة أن عدم الاطراد هو أن يستعمل اللفظ المجازي في محل وجود علاقة ثم لا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة تطلق على الإنسان لطوله ولا تطلق على طوبى لآخر غير الإنسان وعلى هذا لوجه لقوله تقول اسئل القرية ولا تقول اسئل البساط لأننا نريد أن يراد المجاز في الهيئة التركيبية أعني إيقاع السؤال على القرية بنائها أنه سؤال لأهلها مع أنه لا يصح إيقاعه على البساط بأن تقول اسئل البساط إذا أمرته بسؤال أهل أو يريد بسؤال الاطراد أن يستعمل اللفظ لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ أولفظ آخر في معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل في أهلها المحلية ولا يستعمل البساط لأهلها مع وجود المحلية اه (قول الشارح أيضا بأن لا يطرده الخ) قال المصنف في شرح المختصر هذا يشهد لمن يقول المجاز يحتاج إلى النقل والافهم لا يطرده والمعنى قائم اه وأجيب بأن كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الانتقال منها إلى معنى معين دائما كما عن الجودائي يغلها بالسموع فلا انتقال إلى غيره وإن كان مع علاقة صحيحة معتد غير مقبول (٣٢٤) لأننا غير منقول حتى نرقم تحجر الواسع بل لأن تافه على أنه بخلافه يمنع الإذهان عن

الانتقال لهذا الانتقال
ففي بينهم فاعتبر السامع في
حقهم مانعا مطلقا (قول
الشارح أو يطرده لا جوبا)
يعني أن هذه العلامة مطردة
منعكسة كالتي قبلها فعدم
الاطراد أصلا أو وجوبا
علامة المجاز والاطراد
وجوبا علامة الحقيقة
خلافًا لمن قال أن هذه
العلامة غير متمسكة لأن
بعض المجازات يطرده
كالاسد للرجل الشجاع
(قول الشارح بخلاف المعنى
الحقيقي فيلزم الخ) يعني
أن المعنى المجازي لما عتبرت
العلاقة بينهما وبين المعنى

بأن لا يطرده كلتي واسئل القرية أي أهلها فلا يقال واسئل البساط أي صاحبه أو يطرده لا وجوبا كافي
الأسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز أن يسير في بعضها بالحقيقة بخلاف
المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لاتقاء التمييز الحقيقي بشيرها
(وجبه) أي جمع اللفظ الدال عليه (على خلاف جمع الحقيقة) كالأمر بمعنى الفعل مجازا يجمع على
أمور بخلافه بمعنى القول حقيقة
ليس من المعاني الحقيقية وكونه ليس منها يتوقف على كونه مجازا . وأجيب بأن صحة نفيه باعتبار العقل
لأعتبار أن لم يكو أنه مجازا في نفيه وبأن الكلام ليس في معنى جهل كون اللفظ حقيقة أو مجازا بل في معنى
علم كون لفظه حقيقة أو مجازا فيه ولم يعلم أيهما المراد فيعلم صحة نفيه كونه مجازا (قوله بأن لا يطرده الخ)
اعترضه السكال وشيخ الإسلام بأن حاصله يرجع إلى أنه لا يطرده مجاز من المجازات في جزئيات مدلولها لاتقاء
التمييز به في بعضها بأن يسير بالحقيقة بدله كالتمييز بالشجاع بدل الأسد في بعض ذوى الشجاعة ولأنك أن
مثل ذلك يأتي في الحقيقة التي لها مجاز فانه يصح التمييز في بعض جزئيات مدلولها بالمجاز بدله اه ويمكن
أن يجاب بأن حاصل كلام الشارح أن المراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع إمكان
المدلول في بعض الأفراد إلى اطلاق يكون حقيقيا وبوجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل
فرد من أفراد المعنى مع عدم إمكان المدلول في بعض الأفراد إلى اطلاق يكون حقيقيا ألا ترى
في قوله بخلاف المعنى الحقيقي إلى قوله لاتقاء التمييز الحقيقي بشيرها قاله سم (قوله فلا يقال واسئل
البساط أي صاحبه) قال الترقا في شرح المحصول : قلنا لانهم أنه يمنع بل كلام سيبويه

فيجمع

الحقيقي كان له عبارتان عبارة باعتبار العلاقة
وعبارة باعتبار عدمها بخلاف المعنى الحقيقي فانه لم يترقبه علاقة بينه وبين غيره وحيث فلا يمكن التمييز عنه إلا بلفظ حقيق ولا حقيقة
سوى ما عبر عنه بها قوله فيلزم اطراد الخ أي بدون علاقة ولذا قال لاتقاء التمييز الحقيقي بشيرها فليتأمل ومافي الحواشي من أن المراد يعلم
وجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع إمكان المدلول في بعض الأفراد إلى اطلاق يكون حقيقيا الخ أن كان
المراد به ما ذكرنا فظاهر والافلاوجه (قوله قلنا لا نسلم الخ) غاية ما يفهم ما أورد أنه اضار وهو ليس من المجاز عند معظم الأصوليين
بل من خالف نظله في التسمية كالفي البحر لزر كشي وتمثيل الشارح هنا به مبنى على أنه مجاز في اسئل كاسم قب وقسبوق رده (قول المصنف
وجمعه على خلاف جمع الحقيقة) لأن اختلاف الجمع يدل على أن اللفظ ليس متواطفا في المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة في أحد المعنيين
اتفاقا فلا يمكن مجازا في الآخر لأن الاشتراك وهو خلاف الأصل * فإن قيل فلا أثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة في معنى فاذا
استعمل في معنى آخر حمل على المجاز دفعا للاشتراك * قلنا هذا صلح دليل على المجازية وأما العلامة فهي الجمع على خلاف الأصل إذ به يعرف
أنه ليس متواطفا ولا يتخفى ما فيه من التحكم بالتفريق بين الدليل والعلامة كدليل السمع على الضد وبض حواشيه وقد يقال حيث كان

عدم التواطؤ الموقوف عليه الاستدلال لا يعلم إلا بالجمع فلا تحكم ثم إن هذه العلامة لا تنكس إذ المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة (قول الشارح فيجمع على أوامر) في البحر للتركيب الأمر لا يجمع على أوامر قياساً وإنما هو جمع أمرة كفاضة وفواطم اه فعل المراد هنا السماعي (قول الشارح أي لئن الحان) فشيء لئن جانبه لوالديه من (٣٣٥) الرحمة بمنح الطائر عند خفضه ووضعه على أولاده شفقة

عليها تشبها مضمرا في النفس على طريق الاستعارة بالكناية والخفض تخييل هذا هو ظاهر الشارح وإن خالف غيره في تقرير الكناية هنا (قول المصنف)

فيجمع على أوامر (وبالترام تقييده) أي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذئب لئن الجانب ونار الحرب أي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فإنه يقيم غير لزوم كالعين الجارية (وتوقيفه) في إطلاق اللفظ عليه (على المسمى الآخر) نحو ومكروا ومكر الله أي جازاهم على مكروهم حيث وأطواهم اليهود على أن يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بأن أتى شبهه على من وكلوا به قتله ووضعه إلى السباء فقتلوا للفق عليه الشبه ظنا أنه عيسى ولم يرجعوا إلى قوله أنما صاحبكم مشكوكا فيه لا لم يروا الآخر فإطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف إطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره

وغيره يقتضي الجواز قال سيبويه لا يصح أن يقال قامت هند وبرد غلاما يمين لأن قرينة التضمن في القرية هي الدالة على الأخبار ولا تميز هنا في هند فلا يجوز إظهار خبر دليل وهذا يقتضي صحة أسأل البساط لقرينة التضمن فيصرف السؤال إلى صاحبه كإصرف لأهل القرية اه كلام التتالي * قلب وقد ذكر النحاة ما يصرح بقياسية جواز نحو أسأل البساط فقد ذكر ابن مالك في تشبيهه أنه يجوز حذف الضاف وإقامة الضاف إليه مقامه في إعرابه وقسم ذلك إلى قياسي وغير قياسي وذكر أن ضابط ذلك أنه إن امتنع استقلال الضاف إليه بالحكم فهو قياسي نحو واسئل القرية وأشر بوابي قلوبهم العجل إذ القرية لا تسئل والعجل لا يشرب وإن لم يمتنع ذلك فهو سماعي اه وهو مصرح بما ذكره وبه زياد الاشتكال وما يقويه أن التعبر في العلاقة نوعها لا تشخصها وهي متشقة هنا * والحاصل أن كلام الأصوليين مصرح بامتناع نحو أسأل البساط أي صاحبه وكلام النحاة مصرح بجواز ذلك وكلام الأصوليين مشكل مع كون المتبر نوع العلاقة لا تشخصها (قوله وبالترام تقييده) أماد الباء فيه بخلاف ما قبله وبما بعده كانه لضع نوهه أنه قيد لما قبله وفيه به قاله شيخ الإسلام (قوله أي لئن الجانب) تفسير لجناح فهو تفسير للضاف وقوله أخفض مجاز عن حق أو حصل فيحصل التقدير إلى قوله وحقق لها لئن جانب الباطل أي حصل لها لئن جانبك الحاصل بواسطة الدل على وهذا معنى صحيح لا ريب في صحته خلافا لما ادعاه العلامة من عدم صحته وتبين كون قول الشارح أي لئن الجانب تفسيراً للضاف إليه الذي هو الباطل لا للضاف ولا للضاف للضاف إليه مما (قوله أي شدته) تفسير لئار وكان الواجب تأنيث الضمير العائد للحرب لكونها مؤنثة قال الله تعالى «حتى تضع الحرب أوزارها» ويمكن الجواب بأنه جرى على لغة تذكر الحرب وإن كانت قليلة على أن تأويلها بالقتال مثلا (قوله على المسمى الآخر) أي المسمى الحقيقي وهذا يسمى للشاكلة وهي التمييز عن الشيء بلفظ غير موقعه في صحتة تحقيقاً نحو «ومكروا ومكر الله» فأطلاق المكر على المجازاة عليه مجاز موقعه في صحتة أو تقدير انعوى قوله تعالى «أفأمنوا مكر الله» فالمنع والقطع أمناً حين مكروا مكر الله أي مجازاته على مكروهم فبر عن المجازاة على المكر بالمكر موقعه في صحتة تقديراً (قوله بأن أتى شبهه) أي شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ووقع في كلام بعض المحققين تفسير ضمير شبهه بالمتقول وهو سهو (قوله على من وكلوا) بفتح الكاف مخففة أي ربطوا بقتله (قوله لم لم يروا الآخر) أي وهو صاحبهم (قوله متوقف على وجوده) أي تحقيقاً أو تقدير كالمكر

وغيره يقتضي الجواز قال سيبويه لا يصح أن يقال قامت هند وبرد غلاما يمين لأن قرينة التضمن في القرية هي الدالة على الأخبار ولا تميز هنا في هند فلا يجوز إظهار خبر دليل وهذا يقتضي صحة أسأل البساط لقرينة التضمن فيصرف السؤال إلى صاحبه كإصرف لأهل القرية اه كلام التتالي * قلب وقد ذكر النحاة ما يصرح بقياسية جواز نحو أسأل البساط فقد ذكر ابن مالك في تشبيهه أنه يجوز حذف الضاف وإقامة الضاف إليه مقامه في إعرابه وقسم ذلك إلى قياسي وغير قياسي وذكر أن ضابط ذلك أنه إن امتنع استقلال الضاف إليه بالحكم فهو قياسي نحو واسئل القرية وأشر بوابي قلوبهم العجل إذ القرية لا تسئل والعجل لا يشرب وإن لم يمتنع ذلك فهو سماعي اه وهو مصرح بما ذكره وبه زياد الاشتكال وما يقويه أن التعبر في العلاقة نوعها لا تشخصها وهي متشقة هنا * والحاصل أن كلام الأصوليين مصرح بامتناع نحو أسأل البساط أي صاحبه وكلام النحاة مصرح بجواز ذلك وكلام الأصوليين مشكل مع كون المتبر نوع العلاقة لا تشخصها (قوله وبالترام تقييده) أماد الباء فيه بخلاف ما قبله وبما بعده كانه لضع نوهه أنه قيد لما قبله وفيه به قاله شيخ الإسلام (قوله أي لئن الجانب) تفسير لجناح فهو تفسير للضاف وقوله أخفض مجاز عن حق أو حصل فيحصل التقدير إلى قوله وحقق لها لئن جانب الباطل أي حصل لها لئن جانبك الحاصل بواسطة الدل على وهذا معنى صحيح لا ريب في صحته خلافاً لما ادعاه العلامة من عدم صحته وتبين كون قول الشارح أي لئن الجانب تفسيراً للضاف إليه الذي هو الباطل لا للضاف ولا للضاف للضاف إليه مما (قوله أي شدته) تفسير لئار وكان الواجب تأنيث الضمير العائد للحرب لكونها مؤنثة قال الله تعالى «حتى تضع الحرب أوزارها» ويمكن الجواب بأنه جرى على لغة تذكر الحرب وإن كانت قليلة على أن تأويلها بالقتال مثلا (قوله على المسمى الآخر) أي المسمى الحقيقي وهذا يسمى للشاكلة وهي التمييز عن الشيء بلفظ غير موقعه في صحتة تحقيقاً نحو «ومكروا ومكر الله» فأطلاق المكر على المجازاة عليه مجاز موقعه في صحتة أو تقدير انعوى قوله تعالى «أفأمنوا مكر الله» فالمنع والقطع أمناً حين مكروا مكر الله أي مجازاته على مكروهم فبر عن المجازاة على المكر بالمكر موقعه في صحتة تقديراً (قوله بأن أتى شبهه) أي شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ووقع في كلام بعض المحققين تفسير ضمير شبهه بالمتقول وهو سهو (قوله على من وكلوا) بفتح الكاف مخففة أي ربطوا بقتله (قوله لم لم يروا الآخر) أي وهو صاحبهم (قوله متوقف على وجوده) أي تحقيقاً أو تقدير كالمكر

لا لتناول والتعليب أيضاً من هذا القسم إذ فيه أيضاً نقل المعنى من لباس إلى لباس آخر لتسكته ولذا كان وظيفة المعاني ظاهرياً والمجاز والكناية أقسام للكلمة إذا كان للتصوّد استعمال الكلمة في المعنى وأما إذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ إلى آخر فهو ليس شيئاً منها اه

(قول المصنف والاطلاق على المستحيل) المطلق عليه هنا هو القرية المطلق عليها لفظ المشول وليست مستحيلة وكذا الإطلاق المذكور في نفسه ليس مستحيلا (٣٣٦) وإنما المستحيل تعلقه بالقرية حقيقة أى كونه مسئلة فلذا عدل الشارح

(والاطلاق على المستحيل) نحو وإسأل القرية فاطلاق المشول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل لأنها الابنية الجمعة وأما المشول أهلها (والاختار اشتراط السمع في نوع الجازي) فليس لأننا نتجاوز في نوع منه كالسبب للمسبب إلا إذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفى بالعلاقة التي نظروا إليها فيمكن السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا (ووقوف الأمدى) في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز إجماعا بأن لا يستعمل إلا في الصور التي استعملته العرب فيها (مسئلة: المرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم وليس في القرآن وقال للشافعي وابن جرير والأكثر) إذ لو كان فيه لا اشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى «إنا أنزلناه قرآنا عربيا» وقيل إنه فيه كاسترق فارسية للديباج الفليظ وقسطا سرورية للميزان ومشكاة هندية للكوكة التي لا تنفذ. وأجيب بأن هذه الألفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة قهرهم كالصاوبون ولا خلاف في وقوع العلم الأصح في القرآن كإبراهيم وإسماعيل ويحتمل أن لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم

(قوله) فاطلاق المشول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل الخ) قال العلامة قوله مستحيل خبر اطلاق وفي كون الإطلاق مأخوذا من الآية وكونه مستحيلا تناقض ومخالفة للذين في أن المستحيل هو المطلق عليه لا الإطلاق إلا أن يقول بأن للرد المستحيل عليه ذلك الإطلاق فالدفع للتناقض بأن المأخوذ الإطلاق عليها من حيث هي والمستحيل إنما هو الإطلاق عليها مرادا بها الابنية. قلنا فالاطلاق المأخوذ غير المستحيل فلا يصح الحكم بأنه هو فليتمل والذى يضمن أن يقال وهو مقتضى الذين أطلقوا سؤال القرية على معنى هو ابنتها وهو مستحيل واستحالته يعرف بها أن للرد استفهام أهلها وهذا معنى صحيح لا تكلف فيه ولا خروج عن ظاهر العبارة اه (قوله في نوع الجازي) أى في كل نوع من أنواعه كالسببية والسببية والسببية والجزئية إلى غير ذلك من بقية العلاقات فإذا سمع المجاز في صورة من صور نوع منه كالسببية مثلا جاز لنا أن نتجاوز في سائر صور هذا النوع وكذا القول في باقي الأنواع (قوله لصحة التجوز في عكسه مثلا) أشار بقوله مثلا إلى أنه يكتفى بذلك في غير عكس ذلك النوع من بقية الأنواع على هذا القول قاله شيخ الاسلام. قلت لا يخفى بعد هذا القول (قوله) ولا يشترط السماع في شخص المجاز إجماعا) فيه إشارة إلى أن قل غيره كان الحاجب الخلاف بقوله ولا يشترط النقل في الأحاد على الأصح محمول على غير الأشخاص كاحمله عليه في شرح المختصر حيث قال محل الخلاف آحاد الأنواع لا الأشخاص إذ الشخص الحقيقي لا يصح كونه محلا للخلاف لأن أمدا لا يقول لأطلق الأسد على هذا الشجاع إلا إذا أطلقه عليه العرب بعينه وأما في بيان ذلك ثم قال: فقد تحرر أن الخلاف في الأنواع لا في الجنس ولا في جزئيات النوع الواحد وسبقه إلى ذلك القرافي شيخ الاسلام (قوله غير علم) أى فالعلم ليس معربا أو هو معرب واقع في القرآن اتفاقا والخلاف في غيره في ماسيأتي (قوله في معنى وضع له في غير لغتهم) خرج به الحقيقة والمجاز العربيان إذ كل منهما مستعمل فيما وضع له في لغتهم وإن كان الوضع في الأول ابتدائيا وفي الثاني ثانويا (قوله فلا يكون كله عربيا) أى لكن كله عربي بدليل الآية فليس فيه عربي وغيره وحمل الآية على السكل حقيقة وهي أولى عن الحمل على الغالب لأنه يصير حينئذ مجازا والحقيقة أرجح فاحمل

عن ظاهر المصنف من كون الإطلاق مستحيلا إلى ما ذكره إشارة إلى أن معنى المصنف والاطلاق المطلق على المستحيل تعلقه به وهو في غاية الدقة والحسن موافق لقول الزركشي في البهر ومن خواص المجاز اطلاق اللفظ على ما يستحيل تعلقه به وحق ذلك على الثلاثة فافترضه

كعادته وله العذر فإن الشارح بعيد الرمي (قول الشارح في عكسه مثلا) أشار بقوله مثلا إلى أنه على هذا القول يمكن السماع في نوع لصحة التجوز في نوع آخر يساويه أو يزيد عليه فإذا رأيناهم أطلقوا السبب على السبب جاز لنا أن نطلق العلة على المعاول كما يقتضيه كلام المصنف في شرح المختصر وليس ذلك قياسا في اللغة لأنه علم الوضع بالأنواع بالاستقرار (قول المصنف مسئلة للعرب الخ) التصريح بقل لفظ من غير العربية إليها مستعملا في معناه مع نوع تغيير كما نص

عليه في حواشي الجاهلي أى ليكون إشارة على التعريب ومن هنا أيضا يعلم أن العلم غير معرب إذ لا تغيير فيه (قوله) اذكر كل منهما مستعمل فيما وضع له في لغتهم بهذا يفرق بين العرب وبينها فلا يقال في دفع وقوعه إن ما استعملته العرب في لغتهم ونصرفت فيه عربي كما في الحقيقة والمجاز الشرعيين أو العرفيين إذ بينهما وضع العرب دون العرب بدبر

(قوله وفيه نظر) فيه نظر لان اخرجاه انما هو لكونه ليس من محل الخلاف لان الخلاف انما هو في أسماء الاجناس دون الاعلام لماسيا في عن
السد كما نص عليه وغيره وبقي أن الجواب بانها انما انفقت فيه اللفاظ يقتضي (٣٢٧) ان ما وقع من العلم في لغة العجم يقال له أعجمي وما

وقع منه في لغة العرب يقال له

عربي كما في أسماء الاجناس

وليس كذلك إذ كل عربي

فلا ينسب إلى لغة دون

أخرى بل ينسب إلى الشكل

كما سيأتي (قوله ليست هما

ينسب إلي) يعني ان النزاع

في أسماء الاجناس النسوبة

إلى لغة دون أخرى

التصرف فيها عند العرب

بدخول الادم والاضافة

وتحذو ذلك والاعلام بحسب

وضعها العلمي ليست هما

ينسب إلى لغة دون أخرى

إذ التصور منها تبيين السمي

مطلقا لا امر بخصوصه

ولا هي أيضا ما تصرف

فيها العرب وإن استعملتها

في كلامهم (قوله لكون

الوضع من ذلك التبر)

ولسكت تالي كلامهم (قوله

عدم اعتبار كون الوضع الخ)

فيه ان معنى عدم نسبتة

للفردون أخرى نسبة إلى

الشكل وهذا لا يناقض ان له

اختصاصا ما بدأها (قوله

بعد تسليم الخ) فيه إشارة

إلى اللغ فرض الكلام

في تأخر وضعه في لغة

العجمية في ان الكلام انما

هو فيا نقل من تلك اللغة

(قوله لا تقتضي منع الصرف)

فقد قيل انها تقتضيه لنقل

أوضاعهم ولم يعد أعجميا لما مر

(قوله بل التبادر الخ) فديمعت ذلك التبادر

(قوله لكون دل الدليل الخ) فيه بحث يعلم مما مر

(قوله المصنف مسئلة اللفظ

المستعمل الخ) قيل المقصود من التقسيم هو التقسيم الأخير مع قوله والأمران الخ

وأن يسمى كما مضى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على أن العلم متفق على وقوعه
وعقب هنا المجاز بالعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيا لم يضعوه له كاستعمال المجاز فيا لم
يضعوه له ابتداء **مسئلة : اللفظ** المستعمل في معنى (أما حقيقة) فقط (أو مجاز) فقط
كالأسد الحيوان المفترس أو الرجل الشجاع (أو حقيقة) ومجاز باعتبارين) كان وضع لفظ العلم
عام ثم خصه الشرع أو العرب بنوع منه كالصوم في اللغة للإسكاه خصه الشرع

عليها أولى . فان قيل هذا التفي أي نفي كونه نري بالازم لأن العلم الأعجمي واقع في القرآن بلا خلاف
كما قاله الشارح كثيرا فلا يكون كله عربيا . قلت أجاب شيخ الاسلام بأنه انفتت فيه لغة العرب وغيرهم
اه وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يحتج الاحتراز عنه بقوله غير علم كما لم يحتج إلى الجواب عن
نحو استبرق وفسطاط ومشكاة بل يجوز أن يلتزم أنه أعجمي ولا ينافي ذلك ككون كله عربيا
نظرا إلى ما ذكره السعد كثيرا من أن الاعلام بحسب وضعها العلمي ليست هما ينسب إلى لغة دون
أخرى ولا يرد على ذلك منع الصرف نظرا لكون الوضع في العجمة فهي وإن كانت لا تنسب إلى
لغة دون أخرى إلا أن لها مزية بغير الريسة لكون الوضع من ذلك التبر وبذلك يخرج
الجواب عن قول الضد وابن الحجاب إن إجماع أهل العربية على أن منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة
والعلمية يوضح ما ذكرناه من وقوع للعربية في أي في القرآن اه . وأجاب شيخ الاسلام بان الإجماع
الذكر لا يقتضي كونه عربيا لجواز اتفاق اللغتين فيه وانما اعتبرت عجمته حتى منع الصرف
لاصالة وضما اه ولعل الرد باصالة الوضع مع فرض اتفاق اللغتين بها سبق الوضع المذكور أو كونه
أشبه بطريقهم قاله سم . قلت وقد يبيح في جواب سم بان مقتضى كون وضع العلم لا ينسب إلى
لغة دون أخرى علم اعتبار كون الوضع في اللغة الأعجمية إذ لا معنى لنظر لكون الوضع في
العجمة إلا نسبتة إليها . وفي جواب شيخ الاسلام بان الاصالة المذكورة بعد تسليمها لا تقتضي منع
الصرف مع كون اللفظ عربيا إذ الفرض اتفاق اللغتين فيه على أن اعتبار العجمة من حيث الاصالة
والسبق فقط خلاف للتبادر من قولهم ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة بل للتبادر منه اختصاص
وضعه بالعلم والتبادر علامة الحقيقة فيكون عربيا كما أخذ ذلك من الإجماع المذكور ابن الحجاب
والضد فتأمل (قوله وإن يسمى كما مضى عليه في شرح المختصر) يرد عليه انه يشكل حيث
الاستدلال بالآية لانهم جعلوا رجه الاستدلال بالآية انه لو اشتمل القرآن على غير عربي لم يكن
كله عربيا وذلك مناف لقوله قرآنا غيري فيقال : لانهم النفاة لان حيث لم يوقع العلم فيهم كونه من
العرب لم يكن كله عربيا وحيث لا يصح الاستدلال بقوله قرآنا غيري على نفي ما عدا العلم من للعرب
عنه . وقد يجاب بتخصيص الخلاف بغير العلم ويجعل وجه الاستدلال من الآية أن الأصل والتبادر
من العربي ما هو عربي بجميع أجزائه لكن دل الدليل على عدم عربية الاعلام الواقعة في دون
الاجناس الواقعة فيه فتبقى على الأصل سم (قوله حيث لم يقل ذلك) يعني انه لم يصرح بأنه يسمى
لكن أخذ تسميته من كلامه (قوله فيا لم يضعوه له) أي لا ابتداء ولا تانيا وانما الوضع له غيرهم (قوله
في معنى) أي واحد وهو إشارة إلى أن التقسيم إلى الأقسام الثلاثة بالنسبة إلى استعماله في معنى واحد فقط
وأما تقسيمه في سابق فبالنسبة إلى جملة معانيه (قوله وأحقية ومجاز باعتبارين) أي حقيقة في معنى

أوضاعهم ولم يعد أعجميا لما مر (قوله بل التبادر الخ) فديمعت ذلك التبادر (قوله لكون دل الدليل الخ) فيه بحث يعلم مما مر (قوله المصنف مسئلة اللفظ
المستعمل الخ) قيل المقصود من التقسيم هو التقسيم الأخير مع قوله والأمران الخ

(قوله لواضعين) ليس بقيد (قوله بنافى العام هنا) قد يقال لامتناع حدوث التخصص بعد تعارف الشكل للجنى العام (قول المصنف) منتفیان قبل الاستعمال) فى مناهج البضاوى و ينتفیان أيضا عن الأعلام اه وهى طريقة الأمدى وقد اعترضها السعد وعندى أن له وجها وهو أنه أخذ فى تعريف الحقيقة والجزا استعمال باصطلاح التخاطب وقد عرفت أن الأعلام لا يراعى فيها اصطلاح دون اصطلاح ولا وضع أول وثان من جهة (٣٢٨) للجنى العائلى (قول المصنف ثم هو محمول على عرف المخاطب) أى على تفصيل

فيه فإن الشارع يقدم عرفه الخاص لأدليل يخصه وهو أنه بث لبیان الشرعيات وهو معنى قوله لانه عرفه ولقد هذه العلامة قسم العام فى خبره ولان الظاهر ارادته وهذا هو الذى فى كلام شيخ الاسلام فعمل من هذا ان المخاطب اذا كان له عرفان وحمل على أحدهما فهو حمل على عرفه سواء كان عاما أو خاصا خلافا لما فى سم (قول المصنف لانه عرفه) أى مقتضى عرفه واصطلاحه وإذا حمل اللفظ على المعنى الشرعى دون المعنى العلمى وغيره فلأن يحمل فيها إذا دار بين المعنى الشرعى وبين حكم لقوى مثل تسمية الطواف صلاة قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة فانه يحمل ان معناه أنه يسمى صلاة أولى ولذا ترك المصنف التنبيه على هذه المسئلة وإن ذكرها ابن الحناجب قبل مسئلة

بالاسماك المرفوف . والى اضافة فى اللثة لكل ما يذهب على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر وأهل العراق بالقرى فاستعملوا فى العام حقيقة لغوية مجاز شرعى أو عرفى وفى الخاص بالعكس ويتنوع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للثنائى بين الوضع ابتداء وثانيا إذ لا يصدق أن اللفظ المستعمل فى معنى موضوع له ابتداء وثانيا (والأمران) أى الحقيقة والمجاز (مُنتَفِيَان) عن اللفظ (قَبْلُ الاستعمال) لانه ما خذ فى حد ما فاذا انتفى انتفى (ثم هو) أى اللفظ (مَحْمُولٌ عَلَى عَرَفِ المخاطب) بكسر الطاء الشارح وأهل العرف أو اللثة (فى) خطاب (الشرخ) المحمول عليه المعنى (الشرعى) لانه عُرِفَ أى لأن الشرعى عرف الشرع لأن النبي صلى الله عليه وسلم بث لبیان الشرعيات (ثم) اذا لم يكن معنى شرعى أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (العرف العام) أى الذى يتعارفه جميع الناس بأن يكون متعارفا زمن الخطاب واستمر لأن الظاهر ارادته لتبادره الى الأذهان (ثم) اذا لم يكن لمعنى عرفى عام أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى (القوى) تبيينه حينئذ فحصل من هذا ان ماله مع المعنى الشرعى معنى عرفى عام أو معنى لقوى أو ما يحمل أولا على الشرعى

ومجاز فى ذلك المعنى بينه وقوله باعتبارين أى بوضعتين لواضعين كما يشير الى ذلك التحليل (قوله بالاسماك المرفوف) أى وهو إسمك جميع النهار القابل للصوم بنية (قوله لكل ما يذهب) بكسر الدال بأنه ضرب يضرب كما فى المختار وأرد يذهب لازمه وهو يعيش (قوله خصها العرف العام بذوات الحوافر وأهل العراق بالقرى) تفسيره العام فيما سياتى بما يتعارفه جميع الناس بنافى العام هنا اذا لم يرد به ذلك فخرج أهل العراق عنهم فعمل تفسير العرف العام بما سياتى بالنظر للخطاب (قوله وفى الخاص بالعكس) أى حقيقة شرعية أو عرفية مجاز لقوى . فان قيل لا يخفى ان الاسماك الخاص فرد من أفراد مطلق الاسماك والدابة المخصوصة فرد من أفراد ما يذهب على الارض ومن المعلوم ان استعمال الأعم كالتواطىء فى بعض أفرادها حقيقة . أوجب بأن هذا صحيح اذا لم يعتبر من حيث المخصوص أما اذا اعتبر من حيث المخصوص فيكون مجازا (قوله باعتبار واحد) أى باعتبار وضع واحد من واضع واحد (قوله فاذا انتفى انتفى) أى لأن القامدة أن المركب ينتفى بانتفاء بعض أجزائه (قوله فى خطاب الشرع الخ) أى فاللفظ الوارد فى مخاطبة الشارع يحمل على المعنى الشرعى وان كان له معنى عرفى أو لقوى أو ما كما سيذكره الشارح (قوله لان عرفه) أى اصطلاحه والمفهوم منه (قوله لبیان الشرعيات) أى الأسماء الشرعيات (قوله واستمر) أى الى وقت الحمل ولا حاجة الى زيادة هذا القيد أعنى قوله واستمر لأن العرف العام إنما حمل عليه اللفظ لظهور ارادته بسبب تعارف الناس له ووجوب هذا التعارف زمن الخطاب دون ما بعده كلف فى ذلك فاذا انتهى استمراره وهلك لينا أنه كان زمن الخطاب ثانيا حمل اللفظ عليه قاله العلامة (قوله فحصل من هذا الخ) قال شيخ الاسلام حاصله أنه لا ينتقل من معنى من المعانى الثلاثة الى ما بعده

وأن

المصنف هذموا للشتان مختلفتان لأن ما ذكره المصنف

معناه أن يكون للفظ معنيين وما تركه معناه أن يكون للفظ محملان ويحتمل إدراجها فى كلام المصنف لكنه بعيد لأن الشارع لا يعلق به بهذا ثم رأيت الشارح اعترض عن ترك ذلك هنا بما سياتى من قوله وسياتى فى مبحث للجل الخ تدبر (قول الشارح واستمر) نيد بذلك لانه اذا لم يثبت له وصف الاستمرار أصلا لا قبل الخطاب ولا بعده لا يكون عرفا بل أمر اتفاق فقط فليس المراد انه استمر الى زمن الحمل كما هو منشق الاشكال بل المراد انه استمر مدة بها يعون متعارفا ولو قبل الخطاب تدبر

(قوله والعرف الخاص كالعام في ذلك) أي يقدم في غير خطاب الشارع فلما راد أنه منه في التقديم (قوله فإذا اجتمع) أي في الخطاب بكسر الطاء، فالظاهر تقديم العام لتبادره ما لم يتم قرينة على إرادة الخاص وبه يدفع كلام سم (قوله والمعنى العرفي الخاص الخ) أي العرفي لتسريح الشارع أماله فيوفى قوله في خطاب الشارع الشرعي (قوله فيمكن أن يستغاد الخ) وبه ناصح جعل ما تقدمه حاصل كلامه (قوله قلت فيه الخ) فيه أن كلام الشارع هنا عام (قول المصنف وقال النزائي والآمدي الخ) ترك مذهب إمامنا وهو أن يجعل فهم الحكماء ابن الحاجب وعلله لم يرحل كتابه لغير ابن الحاجب فكره كما هو عادته في إذا انفرد بحكاية القول (٣٢٩) واحد (قوله سم انتباهها) في بيان وجه التوقف في المحلل الفساد وهو لا يقتضيه إلا التهي وبه يدفع أيضا قد يقال الخ فإن قلت قد يقتضي التقي الفساد كما في لاسلامه

وأن ماله معنى عرق عام ومعنى لقوى يحمل أولا على العرف العام (وقال النزائي والآمدي) في ماله معنى شرعي ومعنى لقوى محله (في الإثبات الشرعي) وفق ما تقدم (وفي التقي) وبما رتبها التهي وعدل عنه مع إرادته لمناسبة الإثبات قال (النزائي) اللفظ (مجمول) أي لم يوضح المراد منه إذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجوده بالهي ولا على اللقوى لأن التهي ^{صلى الله عليه وسلم} يثبت لبيان الشرعيات

الا إذا تعذر حمله في حقيقته وبما رتبها والعرف الخاص كالعام في ذلك فإذا اجتمع فالظاهر تقديم العام على الخاص اه وفيه أنه إن أراد بالعرف الخاص عرف الخطاب بكسر الطاء فلا وجه للتردد بقوله فالظاهر الخ لأن هذا داخل في قول المصنف ثم هو محمول على عرف الخطاب لأنه ينفذ أن العرف الخاص الذي هو عرف الخطاب مقدم على غيره مطلقا وإن أريد به عرف غيره فلا وجه للحمل عليه وقال العلامة . فإن قلت التقييد بالعام والسكرت عن الخاص يشرع بعدم الحمل عليه لضعفه قلت اللفظ المحمول على أحد هذه المعاني الثلاثة هو اللفظ الواقع في خطاب الشارع كما يقتضيه منبسط المتن والمعنى العرفي الخاص لا يريده الشارع فليتأمل. وأما قوله الا إذا تعذر حمله على حقيقته وبما رتبها فيمكن أن يستغاد من إطلاق الشارع هنا مع قوله الآتي وسيأتي في مبحث المجلد الخ وهذا الذي أفاده كلامه من تقديم المعنى المجازي في كل مرتبة على ما بهداه صرح به غيره في شرح العراق فان تعذر حمله على هذه الحقائق حمل على مجازاتها ويترك مجاز كل واحدة منزلتها اه وسيسير الشارع لذلك بقوله وسيأتي في مبحث المجلد الخ كما قاله سم (قوله ومن ماله معنى عرق عام ومعنى لقوى يحمل أولا على العرف العام) ينبغي أن يستغاد ما إذا كان للكلمة أيضا عرف خاص وتكلم فيها ينسب ذلك الخاص كالنحوي إذا تكلم بمسئلة نحوية فالوجه المحلل على عرفه الخاص قاله سم قلت فيه أن موضع البحث خطاب الشارع لا مطلق الخطاب فلا وجه للاستثناء المذكور (قوله محله) مصدر بمعنى للقول أي للمعنى الذي يحمل عليه (قوله وعمل عنه الخ) أي لأن الوجوب للأجل أو الحمل على اللقوى هو الفساد وهو مدلول التهي لكن لما كان التهي نفيا في المعنى صح التعبير به عنه . وأورد الكمال عليه أن استعمال التقي في معنى التهي مجاز يحتاج إلى الفرق بينهما انتباهها هنا وأنه حينئذ يخرج التقي بمناه الظاهر ولم يتضرر لبيان حكمه مع أنه قد يقال مقتضى دليل كل منهما أنه كالتهي فإذا كان كذلك فكان يمكن حمل التقي في عبارة المصنف على المعنى الأعم الشامل للتقي حقيقة ولما هو في معنى التقي وهو التهي لتضمنه التقي وإن لم يوافق عبارتهما لجواز أن المصنف أشار بالتقي بالمعنى العام إلى الحقائق التي الحقيقية بالتهي الذي اقتصر عليه إلا أن يكون المصنف صرح بأنه أراد بالتقي مجرد التهي فليتأمل اه سم (قوله أي لم يوضح المراد منه) قال العلامة أي الذي هو غير الشرعي واللقوى لأن كلامهما تمتع إرادته كما أفاده قوله إذ لا يمكن الخ وما

(٤٢) - جمع الجوامع - ل

فقد استغاد هاهنا الأولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لأن ما أصبح كالمدعي علم الجدوى بخلاف مالا يكمل فكان أقرب للمجازين إلى الحقيقة المتطرفة فكان ظاهره في ذلك لاجمال وقول القاضي العرف فيه مختلف في فهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال أخرى فكان مترددا بينهما فيلزم لاجمال مدفوع بأن اختلاف العرف والقيم إنما كان للاختلاف في أنه ظاهر في الصحة أو في الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده فيه لأنه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لاجمال ولو سلم فلا نسلم اتصافا على السواء بل في الصحة أقرب كما تقدم اه مع إضاح من الضد فانضح اختلاف السنتين واندها في الشبهة تدبر

(و) قال (الآدمي) عمله (الشؤي) لتعذر الشرعي بالنهي . وأجيب بان الرادع الشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان أو فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذ كر اغري هذا القسم . مثال الاتبات منه حديث مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندك شيء قلنا لا قال فاني اذن صائم فيجعل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نقل بنفيه من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين أنه ﷺ نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر وسيأتي في مبحث الجمل

نمتنع ارادته لا يكون اللفظ مجازا فيه أي احتملا له ولهذا لم يقل لم يتضح المراد منهما اه وفيما قاله نظر بل يجوز بل يتعين أن يكون المراد أحدهما اذ لا مانع من ارادة ذلك وهو التبادر من الكلام بل صرح به الضد ولا ينافيه قوله اذ لا يمكن الخ اذ ليس المراد الامكان عقلا بل مجرد الاستبعاد مع امكان ذلك وتنظير الشيخ فيما صرح به الضد لا يفيد وما عبر به الشارع لا ينافي ذلك اه سم (قوله) وقال الآدمي (النوي) * فان قلت يلزم الآدمي ان الحائض منية عن البقاء بخبر الذي هو للمنى النوي للصلاة التي نهيت عنها وانه يجب ترك مطلق الاسماء يوم العيد حتى عن الكلام وغيره لشمول الصوم لثمة تلك والزام ذلك ان لم يكن قطعي البطلان فهو من أريد البعيد من العقل * قلت الزوم متوجه ولكن يحتمل أن مراد الآدمي أن الصلاة التي نهيت الحائض عنها هي ذات الركوع والسجود لكنها لفسادها لسقط شرطها من الحلو عن الحيز خارجة عن للمنى الشرعي داخلة في للمنى النوي ولو عجزا وان الصوم يوم العيد النهي عنه هو اسما كمن للفظرات بنية الذي هو للمنى الشرعي لكنه لفساده بفقد شرط من شروطه وهو قبول اليوم للصوم كان خارجا عن للمنى الشرعي المختص بما استجمع الشروط داخلا في للمنى النوي كما سر في الصلاة بالنسبة للحائض فلم يلزم ما ذكر * فان قلت فاذا كان الفساد لنوي اجزا فلم لم يجعله الآدمي شرعا جازا * قلت قد يفرق باختصاص الشرعي مطلقا بقاعدة بالاعتدال به * فان قلت هذا لا يتحقق خلاف بالنسبة للمخمول لانه واحد عندنا وعند غيره فاية الأمر أنه يدخل في النوي وغيره يدخل في الشرعي . قلت قد يلزم ذلك لكنه في غاية البعد ثم رأيت الضد نقل مختار الآدمي عن قوم حيث قال رايعا أي للذاهب لقوم لا مجال فيها أي الاتبات والنفي اذ يتعين في الاتبات الشرعي وفي النهي النوي ثم قال احتج الرابع القائل بظهوره في الاتبات الشرعي عليه بما ذكرتم أتم أي من أن عرف الشرع استعماله فيه وذلك يقتضي ظهوره فيه عندنا وعند غيره وفي النهي في النوي بتعذر الحمل على الشرعي لزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والحر وللأقبح والمضامين كل ذلك معناه عن الشرع وشي منه لا يصح ، الجواب ما تقدم من أن الشرعي ليس هو الصحيح وانه يلزم في قوله دعى الصلاة أيام أقرئك أن يكون النهي عنه النوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر اه وهو صريح في الزوم للذ كر في السؤال المتقدم اه سم (قوله) وأجيب الخ قضية هذا الجواب ان كلامهما في النهي للمقتضى للفساد وكلام الضد السابق ظاهر في ذلك أيضا ويبيى الكلام في لا يقتضى الفساد ولم يبين من كلامهما حكمه فليتأمل اه سم * قلت يمكن ان يقال محله عندنا الشرعي لان موجب الحمل على النوي تصدق للمنى الشرعي وذلك انما يكون مع النهي للمقتضى للفساد دون ما لا يقتضى قتأمل (قوله) ولم يذ كر هذا القسم (أي ما عني شرعي ومعنى لنوي) اما القسمان الآخران وهما ما عني شرعي ومعنى عرف وما عني العاني فلا يذ كرهما . شيخ الاسلام (قوله) مثال الاتبات (عنه) أي من القسم الذي ذكر اه (قوله) ذات يوم) أي طائفة من الزمان صاحبة هذا الاسم وهو اليوم (قوله) وهو نقل) جملة معترضة (قوله) بنية) متعلق بصحته (قوله) وسيأتي في مبحث الجمل الخ) المراد من هذا الكلام التنبيه على قسم آخر زائد على ما عني وقديسي اندر اجه في قول

النزلي وان كان المراد تعينه عند النزالي فباطل (قوله) بل مجرد الاستبعاد) ينافيه ما في الضد عن النزالي حيث قال لا يمكن محله على الشرعي والالسان صحيحا واللازم منتف قال السعد وتعذر النوي أيضا لانه بث لبيان الشرعيات (قوله) فيما صرح به (الضد) حيث قال لو كان الشرعي هو الصحيح شرعا لزم في قوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة أيام أقرئك أن يكون مجازا بين الصلاة والدعاء (قوله) لا يفيد الخ) أن تنظيره صحيح (قوله) عليه بما ذكرتم) متعلق باحتج وفي النهي في النوي عطف على الاتبات في الشرعي ويتعذر متعلق باحتج ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد قاله السعد (قوله) زائد على ما عني لان ما عني في اللفظ الذي يكون له معنى وضحه اللفظ لغويا ومعنى آخر وضحه اللفظ شرعا بخلاف ما سيأتي فان تسمية الطواف صلاة أو اشتراط الطهارة في الطواف المؤخوذ من جملة كالمسلاة الذي هو معنى للنجاز ليس كل منهما معني للفظ بل الأول حكم يستفاد من الفقه الثاني حكم يستفاد من الشرع كذا في الضد وعواشيه (قوله) وقديسي الخ) لكن كون الموضوع مختلفا يقتضى جعل كل على حدة

(قوله على المسمى القنوى) في تعبيره كالشارح المسمى تنبيهه على مخالفة موضوع المشتلين تدبر (قوله يحمل على المجاز الشرعي) فيستفاد منه وجوب الطهارة بخلاف ما إذا حمل على الحقيقة القنوية فإن معناه حيث بدأه يسمى صلاة (قول المصنف وفي تعارض المجاز الراجح الخ) تقدم ان قريته غلبة الاستعمال قولوا لها لم يتبادر المعنى المجازي بل الحقيقي وهذه علامة المجاز بخلاف ما إذا غلب صار يفهم منه ما غلب فيه من غير واسطة غلبة الاستعمال بان لا يصحكون الداعي لفهمه القلبية بل صار (٣٣١)

حقيقة وعلى هذا يتحد كلام المصنف هنا مع قول الشارح للار ومنه المجاز الراجح ولا يخالفه جملة القلبة دليل الوضع لانه يخص بقرينة ما هنا بما اذا تبادر المعنى من نفس اللفظ دون غلبة الاستعمال وقد

نص على هذا المعنى عبد الحكم في حاشية العجاني حيث قال ان التبادر من أثار الحقيقة ما لم يكن سبب غلبة الاستعمال تدبر (قولي أي الصارفة) يعني نفسها لولا العارض تأمل (قول الشارح لا يشرب من هذا البحر) البحر ليس بقيد بل البئر الملائم مثله بخلاف ما إذا كانت غير ملائمة فيحمل على الاختراfi قول واحد الحق لا يبحث بالصكر وهو ان يتناول السام فيه من موضع يقال كرفع في الماء اذا أدخل فيه كارهه للحوض ليشرب وأصل ذلك في الدابة لا تصعد تشرب الا بدخول أكارعها فيه م

خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى القنوى (وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرحوة) بان غلب استعمال المجاز عليها أقوال قال أبو حنيفة الحقيقة أولى في الحل لاصالتها وأبو يوسف المجاز أولى لغلته (ثالثا المختار) اللفظ (مُجْمَلٌ) لا يعمل على أحدها الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه . مثاله حلف لا يشرب من هذا البئر الحقيقة المتعاهدة الكسر منه فيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب للشرب بما يقتضيه منه كالأداء ولم ينوشينا فهل يبحث بالأول دون الثاني أو بالعكس أولا يبحث بواحد منهما الأقوال

المصنف في الشرع الشرعي لأن الشرعي فيه أهم من أن يكون اللفظ المحمول عليه حقيقة أو مجازا قاله العلامة وقد يقال على تقدير انجازه فيها يكون مراد الشارح بما ذكره دفع توهم خصوص ما هنا بالحقيقة مع بيان ما فيه من الخلاف سم (قوله في تقديم المجاز الشرعي على المسمى القنوى) مثاله قوله الطواف البيت صلاة فقد اجتمع فيه مجاز شرعي وحقيقة قنوية فقبيل يحمل على المجاز الشرعي وقيل يعمل على الحقيقة القنوية وهذا خلاف للقر في الفروع من أن تقديره الطواف كالصلاة فيكون تشبيها بلفظ لا مجازا شرعيا ولا حقيقة قنوية (قوله وفي تعارض المجاز الخ) أراد بالمجاز والحقيقة معانها بدليل قوله مجمل لا يعمل على أحدهما وقوله فالحقيقة للمتعاهدة الكسر منه وقوله بان غلب استعمال المجاز ليس على منواله لأنه أراد بالمجاز اللفظ ويمكن أن يصحكون في العبارة حذف أي بان غلب استعمال اللفظ في المجاز والمخيل سهل ولا حاجة لما تكلفه سم (قوله مجمل) قد يقال هنا بنافي مقدمه في قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح . ويحاج بان المراد بها القرينة الثامنة أي الصارفة عن الحقيقة الى المجاز لا العينية (قوله لرجحان كل منهما من وجه) أي وهو الاصل في الحقيقة والقبلة في المجاز (قوله فالحقيقة للمتعاهدة الكسر منه فيه) أما كانت هذه هي الحقيقة لأن من لا ابتداء الثانية فتقتضى أن يكون ابتداء شربه منه . قال العلامة لفتايل أن يقول الكسر منه مجاز أيضا إذ التبر حقيقة هو الاخذود أي الشئ السطيل فهو مجاز والحقيقة مبهورة اه ووجهه أنه ليس الكلام في تعارض حقيقة النهر ومجازه بل في تعارض حقيقة الشرب ومجازه والمراد من النهر هنا ماؤه اما بالتجوز بلفظ النهر عن مائه أو بتقدير المضاف أي ماء النهر والشرب من ماء النهر لفظا حقيقة ومجاز حقيقة الكسر منه وفيه ومجازه الشرب بما عترف به منه والتجوز في الاطراف لا ينافي كون الاسناد حقيقة فالتجوز في النهر بما تقدم لا ينافي أن ايقاع الشرب عليه اذا كان على وجه الكسر يكون حقيقة ألا ترى أن التجوز بالأمرين الجيش لا ينافي كون الاسناد في هزم الأمر الجند حقيقة وكذا التجوز بالقتل عن الضرب الشديد لا ينافي كون ايقاع حقيقيا في قولك قتلته بداعي ضربه شره بشد يدا سم (قوله ولم ينوشينا) جملة حالية من فاعل حلف أو معلولة في جملة حلف وهو أولى (قوله أولا يبحث بواحد منهما) أي لا بالأول دون الثاني ولا بالتالي

قيل للانسان كرفع في الماء اذا شرب للماد فيه خاص ولم يخص مجازا أو حقيقة عرفية قاله السمع بعض ياد (قول الشارح المتعاهدة) أشار به الى أنها غير مبهورة حتى لا يكون الشرب بما عترف به منه حقيقة عرفية وغير كثيرة حتى تكون هي الراجحة لأن المتعاهدة هي المنقولة قليلا قاله التامر (قول الشارح ولم ينوشينا) فان نوى ما عمله الكلام فعلى ما نوى قاله السعد (قول الشارح فهل يبحث الخ) ليس المقصود بالتفريع بيان الحكم الفقهى بل بيان الحكم على فرض اجرائه على القاعدة المسارة وهذا لا ينافي كون الحكم على منذهب المصنف البحث بكل منهما كافي الروضة وغيرها لأنه منع من اجرائه على تلك القاعدة مانع وهو ان الأيمان ماعدا الإطلاق مبنها العرف وفي العرف

يقال لكل منهما شرب منه
بخلاف الطلاق فإن مبناه
الصفة احتياطا للاضام
اشترت وإن اشترى العرف
تدبر (قول الشارح من
هذه النخلة) خرج ما اذا قال
لا أكل من هذه الشجرة
فإن كانت الشجرة مأبؤا كل
كالرباس فحق الحقيقة والا
فإن كانت مشرة كالنخلة
فقد تقدمت ولا فعل فيها قاله
السعد (قوله في ههنا
اشكال) قد عرف أنه
لا اشكال لأنه انما يكون

موضوعه الفهم الذي مجرد
العلم باللفظ بلا واسطة
قرينة وهنا غلبة الاستعمال
جعلت قرينة على فهم ذلك
كتب والى الأصل لم يجر
وقد شرط هجرة في المنقول
تأمل (قوله لكن عبر في
القاموس الخ) قالوا انه
لا يفرق بين الحقيقة والمجاز
(قول الشارح وقد قال
الشافعي الخ) قيل إن
القرينة مشاركة الجماع
للجس في آثار الشهوة التي
هي غلة الحكم لكن مقتضى
قول امام الحرمين أن
الشافعي قال ذلك في معارضة
وقته في قوله تعالى «أو
لاستم» الخ حاصلها كيف
تحمل للملازمة على الجس
باليده مع أنه قد عارضها
فتقصدها لا يجب الوضوء

فإن هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحتمل بشربها دون
خشنها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وإن تساوى قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبية
(وتثبت حكم) بالاجماع (مثلا يمكن كونه) أي الحكم (مرادا من خطاب) لكن يكون الخطاب
في ذلك المراد (مجازا لا يتدل) الثبوت المذكور (على أنه) أي الحكم هو (المراد منه) أي من الخطاب
(بل يبقى الخطاب على حقيقته) لعدم الصارف عنها (بخلاف للكرخي) من الخفية (والبصري) أبي
عبدالله من المترلة في قولها يدل على ذلك فلا يلحق الخطاب على حقيقته إذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غيره
مثاله وجوب التيمم على المجمع الفاعل لما أجماعا يمكن كونه مراد من قوله تعالى «أو لاستم النساء» فلم
تجدوا ماء فتيمموا لكن على وجه المجاز لأن الملازمة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد
الجماع لا تكون الآية مستندا لاجماع إذ لا مستند غيرها والآلة كرفلا تدل على أن اللبس ينقض الوضوء
وأجيب بأنه يجوز أن يكون المستند غيرها واستغنى عن ذكره بذكر الاجماع كاهو المادة فاللس فيها
على حقيقته فتدل على نقضه الوضوء وإن قامت قرينة على ارادة الجماع أيضا بناء على الراجح أنه يصح
أن يراد باللفظ حقيقته ومجازه مما دل على مسئلة الاجماع أيضا وقد قال الشافعي بدلتها عليها حيث
عمل الملازمة فيها على الجس باليد والوضوء

دون الأول وليس للرادنه لا يحتمل وقيل هما معا إذ لا شبهة في الحث حيث (قوله) فإن هجرت الحقيقة) هذا
عثر على قوله الراجح (قوله) فيحتمل بشربها) أي بأكل ثم هادون أكل خشنها في العبارة - دل عليه
السلام وقوله الذي هو الخ نعت للمضاف المحذوف وهو لفظ أكل لأن الحقيقة المهجورة هي أكل من الخشب
لأن الخشب كائنته ظاهر العبارة لولا التقدير فإن الخشب بمعنى حقيق النخلة مستحسن غير مهجور
والطلع من الثمر والجر يد ونحوه من الخشب فأن دفع ما يقال إن سكوت عن الطلع والجر يد ونحوه يدل على
انهما ليسا من الحقيقة ولأن المجاز راجع سم (قوله) وإن تساوى) هنا عثر على قوله المرجوحة (تتميم)
قال العلامة في ههنا اشكال وهو أن المجاز راجع حقيقة عرفية لأن غلبة استعمال اللفظ في معناه المجازي
يعرف بها وضمه له كاختاره الشارح أو نفس وضمه له كاتفقه عن القرافي في تعريف الوضع وإذا صار حقيقة
عرفية في هذا المعنى صار مجازا في المعنى الأول والاك ان مشترك والمجاز خبر منه وإذا صار حقيقة عرفية في
هذا المعنى مجازا في المعنى الأول كان هذا المعنى لكونه حقيقيا مقدما على الأول لكونه مجازا بقضية مقدمه
الصف من أن الحقيقة مقدمة على المجاز فاختره هنا أن اللفظ مجمل ينافي ذلك اه وتعبه سم بما
لا يجدي نفعه راجعه ان شئت (قوله) بالاجماع) قال العلامة متعلق بثبوت وفي تقديره فصل بين
الموصوف وهو حكم وصفته وهي يمكن بأجنبي إلا أن يعلق باستقرار محذوف صفة أولى لكم اه قال سم
لا نسل امتناع هذا الفصل وانما يكون متمنا لو كان من جملة اللبس بخلاف ما إذا كان من الشارح لبيان
مراد اللبس اه وقد - ال كلام الشارح مع اللبس ينزل منزلة فهما كلام واحد حكما (قوله) في ذلك
المراد أي الذي هو الحكم المذكور (قوله) لأن الملازمة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع) اعترض
بأنه بقية في التفاه البشريين الصادق والجماع وفيه نظر قال في الصحاح اللبس باليد وبكى
به عن الجماع اه لكن عبر في القاموس بقوله لسه مسه ييده والجارية جامعها والملازمة
الملازمة والملازمة اه (قوله) وأجيب بأنه يجوز أن يكون المستند غيرها) هذا منع قوله لاستند
غيرها . وقوله واستغنى الخ منع لقوله والآلة كرفله كاهو المادة أي الاستثناء بذكر الاجماع عن ذكر
للتدقيق للسائل الاحكامية لكون الاجماع حجة (قوله) فتدل على نقض الوضوء) أي مطلقا أي أن

(قول المصنف مسئلة الكتابة لفظ استعمال الخ) كلامه كالصرح في أن اللفظ مستعمل فيهما مما وقد اختاره عبد الحكيم مخالفا للشارحين فقال ان غير معناها أصل في الإرادة ومقصود بالافادة فيصكون اللفظ مستعملا فيهما بأن يكون أحدهما وسيلة لينتقل به الى الآخر فلا يرد لزوم جميع المعنى الحقيقي والمجازي للمعنى الذي منه وفيكون كل منهما مراد من اللفظ أما المعنى الحقيقي فلمعنى نصب القرينة المانعة عنه وأما المعنى المكتفى عنه فلو كان معطى الفائدتين للقرينة الفعلية لرادته ويكون اللفظ حقيقة لاستعماله في موضع لزوم يشترط فيها أن لا يرد غير الموضوع به. والحاصل ان الكتابة لما ركن فيها للقرينة المانعة عن إرادة الموضوع له لا ينظر الى اللفظ لا يكون مرادها ولوجود القرينة الدالة على إرادة غير الموضوع له لا بد من إرادته بخلاف المجاز فانه مع القرينة المانعة هذا ما عندى وان خالفه الشارح ان وكلامه صريح في ان دلالة اللفظ على اللازم بطريق المجاز ولم يمتنع لان المعنى الحقيقي غير مقصود لذاته وكان حقيقة وليس بمجاز لفقد شرط المجاز ووجود شرط الحقيقة وهذا ظهر الفرق بينهما بين اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز معاندين قال بوقال ان الشرط في المجاز القرينة المانعة عن الحقيقي وحده فوجه مجازا فليتأمل (قوله لا يصح معه إرادة المعنى الحقيقي) هذا اذا كان مرادا بطريق الإصالة دون التبع كما هنا (قول الشارح وان أريد منه اللازم) أى وان أريد من اللفظ اللازم أيضا فلا يخرج ذلك عن كونه حقيقة لما مر فكلام الشارح صريح فيها اختاره عبد الحكيم تأمل (قول المصنف فان لم يرد المعنى باللفظ الخ) * اعلم ان المقصود من هذا الكلام تحقيق الفرق بين الكتابة والتعريض تابعا فيه للفرع شري وابن الأثير (٣٣٣)

ان التعريض قد يكون

تارة على سبيل الكتابة

وأخرى على سبيل المجاز

فهم بضمهم ان اللفظ في

المعنى المرض به قد يكون

كتابة وقد يكون مجازا ومن

صرح به السعدى في شرح

المطول وأبعد بأن اللفظ

اذا دل على معنى دلالة

صحبة فلا بد أن يكون

حقيقة فيه أو مجازا وكتابة

قال السعد وقد غفل عن

مستنبات التركيب فان

الكلام يدل عليها ولا

(مسئلة : الكتابة لفظ استعمال في معناه مرادا منه لازم المعنى) نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طول بل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد أى حائل السيف (فهي حقيقة) لاستعمال اللفظ في معناه وان أريد منه اللازم (فان لم يرد المعنى باللفظ) وأما غير بالزوم عن اللازم فهو (أى اللفظ حينئذ مجازا) لأنه استعمال في غير معناه أى الأول (والتعريض لفظ استعمال في معناه ليؤرخ) بفتح الواو أى التلويح (بشبهة)

معه قصد لذاته أو وجوده أم لا كأن البس عند الأول غير ناقض كذلك ومنه بما عاشر الملكية التقيض به ان صاحبه فصله أو وجوده أو الالافه كالتوسط بين القولين (قوله الكتابة لفظ الخ) اعلم ان للبيانين في الكتابة طريقين . الأول أنها اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي لينتقل منه الى لازم كقولنا طويل النجاد مستعملا في طول حائل السيف لكن لادائه بل لأجل أن ينتقل منه للزوم وهو طول القامة وعلى هذا فهي حقيقة لأن اللفظ لم يستعمل الا في معناه الحقيقي وان كان القصده لازمه والثاني انها اللفظ المستعمل في لازم معناه مع جواز إرادته معناه الحقيقي كاطلاق طويل النجاد مرادا منه طول القامة فقط أو طول القامة مع طول حائل السيف وعلى هذا فهي ليست حقيقة ولا مجازا أما الأول فلان اللفظ لم يستعمل فيها وضع له وأما الثاني فلان المجاز لا يصح معه إرادة المعنى الحقيقي اذا علمت هذا

صحبة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كتابة لأنها مقصودة تبعا لا إصالة فلا يصكون مستعملا فيها والمعنى المرض به وا كان مقصودا أمليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه أعا قصد اليه من السياق بمجة التلويح والآثار وقد صرح ابن الأثير بأن التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لامن جهة الوضع الحقيقي أو المجازي وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد أشار الى انه لا يكون كتابة فيه أيضا حيث قال الكتابة مادل على معنى يجوز حمل على جانبي الحقيقة والمجاز بل أراد السكاكي بان التعريض قد يكون على طريقة الكتابة في أن يقصد به المعنيين معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصد به المعنى التعريض فقط فقولك أدبتي فستعرف اذا أردت به تهديد المخاطب وهو المعنى المرض به مكان على سبيل المجاز في أن المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا كما مر انتهى وحاصل الفرق ان الكتابة أى اللفظ المستعمل مرادا منه لازم معناه قد يكون حقيقة ان أربمنه معناه مع لازمه وقد يكون مجازا في ذلك اللازم بخلاف التعريض فانه لا يكون مجازا في المعنى المرض به أبدا لما مر واطلق على اللفظ المراد به لازم المعنى فقط الكتابة تبعا لابن الأثير حيث قال الكتابة مادل على معنى يجوز حمل الخ حيث ساء كتابة مع تجوز حمل على جانب المجاز وبهذا علم ان معنى قوله فهو حقيقة أبدا أنه دائما يستعمل في معناه الذى أريد به دون المعنى التعريض وبما حقيقيا مع انه قد يكون مجازا

أو كناية لأن المعنى الأصلي بالنسبة للمعنى الترضي بجزءه المعنى الحقيقي في كونه مستعملا في اللفظ ومقصودا منه وتلك بين الشارح رحمه الله قوله حقيقة أبدا بقوله لأن اللفظ لم (٣٣٤) يستعمل في غير معناه بهذا يدفع الشكوك التي عرضت للنظر بين من أجازنا

كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام «لن فعله كبير هم هذا» نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة أكله كأنه غضب أن تميد الصناعمه تلوحا بقوله العابدون لها بأنها لا تصلح أن تكون أهلا يملكون إذا نظروا بقولهم من عجز كبير هاعن ذلك الفعل أي كسر صنارها فاضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا

عليه كلام المصنف والشارح هو طريق السيد الجرجاني وقد خالفه عبد الحكم منتصرا للسعد بنقول نقلها عن السكاكي حاصلها أن

فترى للصف للكتابة بما قاله جار على الطريق الأول بلا شبهة إذ قوله مرادا منه حال من معناه وضيم منه يعود له أي لعناه وقوله لازم المعنى لفظة المعنى اظهار في موضع الاخبار لزيادة الايضاح فأدفع اعتراض العلامة قدس سره بأن مفاد عبارة المصنف ان الكتابة هي اللفظ المستعمل في معناه ولازمه معا فتكون حيثما جازا لاحقيقة فلا يصح قوله فمضى حقيقة ومضى اعتراضه على جعل قوله مرادا منه حالا من ضمير استعمل العائد على اللفظ وجعل ضمير منه اللفظ لا الى قول معناه والافتقار مرادا منه لازمه وقد علمت صحة ماسلكه المصنف وحيث قدس سره فمضى مسأله ترضي غيره ولا ريب في تفرع قوله فمضى حقيقة على تعريفه المذكور هذا بخلاف القول في هذا المقام وفيه كفاية عما أطال به العلامة سم رحمه الله (قوله) كافي قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام (الخ) قال العلامة في التمثيل بذلك بحث لانه يلزم من استعماله في معناه الذي هو ارادته به إخبار بغير الواقع اه # قلت قد قرر ان المقصود من الكتابة هو اللازم وهو الذي يتعلق به الاثبات والتي دون المعنى الحقيقي قال في التلويح وأما عند علماء البيان فالكتابة لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له أي لفظ استعمل في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والتي ويرجع اليه الصدق والكذب بل ليتنقل منه الى ملزومه فيكون هو مناط الاثبات والتي ومرجع الصدق والكذب كما يقال فلان ملزوم بل التجاد قصدا بطول التجاد الى طول القامة فيصعب الكلام وان لم يكن له تجاد قط بل وان استعمال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله السموات معطوبات بيمينه وأمثال ذلك فان هذه كلها كنيات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالة عليه أمما هو لقد استقال منه الى ملزومه الى آخر ما أطال ولا يخفى ان قوله من غير لزوم كذب الخ يدل على ان الاخبار بغير الواقع أمما يكون كذبا اذا لم يكن المقصود بالاستعمال المذكور وهذا جار في الترضي بلا فرق واذا كان المعنى الحقيقي غير مقصود بالذات للإخبار عنه واما الخبر عنه للتثقل اليه وانه يصح اطلاق اللفظ كناية وان لم يكن المعنى الحقيقي موجودا كما تقدم عن السعد وقد علمت ان الترضي كالكتابة فمضى كون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي فيهما تصور المعنى الحقيقي في الدهن ليتنقل منه الى المعنى الآخر فالتمثيل تصويره في الدهن لا وجوده في الخارج فقد تبين سقوط ما قاله العلامة وكذا سقوط قول الشهاب فيه حرازة لصفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الصغار ولو سهوا على الرجاء اه لانه اذا لم يتحقق الكذب فلا صغيرة أصلا لاعمدوا لاسهوا وكان وجه الكتابة حقيقة مع افتناء المعنى الحقيقي واستحالة كما مر أن تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن منلول اللفظ بناء على انه موضوع للمعنى لا للخارجي لكن هذا يشكل على ما مضى عليه المصنف من وضع اللفظ للمعنى الخارجى دون المعنى المهم الا أن يخص ذلك بغير الصكينة والتريض أو يكون باعريفه الصكينة والتريض مبنيا على قول غيره من وضع اللفظ لذنه دون الخارجى فليتأمل ثم باختصار (قوله) نسب الفعل أي وهو تكسير الأصنام وقوله كأنه غضب أي

المعنى الترضي قد يستعمل فيه اللفظ مع الأصل فيكون كالكتابة وقد يستعمل فيه مع قرينة مائة عن الأصل فيجاريها ويكون مجازا وان السكاكي قال انا لا نقول في عرفنا استعملت الكلمة في كذا معي يكون الفرض الاصل طلب دلالتها عليه والمعنى الترضي مطلوب الدلالة عليه فيتحقق الاستعمال الا ان الدال عليه هو التركيب بنهاه فيكون كالتثنية وان مستنبات التراكيب انما هي للمعنى الضمنية والالتزامية #

وحاصل كلامه ان في التريض مذهبين مذهب الزمخشري وابن الأثير ومذهب السكاكي فتأمل (قوله) قد تقرر ان المقصود من الكتابة هو اللازم) فقوله زيد طويلا التجاد معناه المقصود انه ثابت له لازم طول التجاد واذا كان هذا معناه فلا مانع من أن يكون المراد بطول التجاد الخارجى ولا كذب حيثئذ اذ مرجع الكذب والصدق

أما هو المعنى المقصود بهذا يدفع قوله لكن هذا يشكل الخ (قوله) تصويره في الدهن) صوابه أن يقال بدله انه مستعمل في المعنى الذهني والمقصود منه تصويره ليتنقل منه (قوله) بناء على انه موضوع الخ) الصواب حذفه وما قبله كافي في التوجيه اذ لا يلزم من الوضع فهو

فى المستحيل كما نص

عليه الزاهد فى حاشية

الدواقى (قوله ما ذكره

المصنف من أن التعريض

الخ) قد عرفت أن ما ذكره

معناه أنه لا يكون فى المعنى

التعريض مجازاً بناء على

طريق الزعزعى وابن

الأيبروهو ليناى مذهب

الآخرين (قوله بل تكون

تارة حقيقة) أى بل يكون

اللفظ المراد منه لازم معناه

تارة حقيقة بأن يستعمل فيه

مع أصل المعنى وتارة مجازاً

بأن يستعمل فيه أى اللازم

وحده (قوله وأريد

به الدلالة الخ) من أين

أنه أريد به الدلالة من

غير أن تراد من اللفظ

ويكون مستعملاً بهما

وليس هذا من مستنبات

التراكيب (قوله لئله فى

الجاز الخ) المنوع أن يراد

قصداً وهنا قصداً ونهما

كما مر (قول المصنف فهو

حقيقة أبداً) أى أنه

لا يكون مجازاً فى المعنى

التعريض أصلاً لأنه

لا يستعمل فيه اللفظ وهذه

طريقة الزعزعى وابن

الأيبروهو ليناى السيد

فكذلك وعلى ما اختاره

السعد وتبعه عبد الحكيم

(فهو) أى التعريض حقيقة أبداً) لأن اللفظ فيه لم يستعمل فى غير معناه بخلافه فى السكناية كما تقدم (الحروف) أى هذا مبحث الحروف التى يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها كالكثرة وقوعها فى الأدلة لكن سياقاً منها أسماء فى التعبير بها

كبير الأصنام وقوله تلوح بما علة لقوله نسب وقوله لا يعلمون علة لقوله لا يصاح وقوله من عجز كبيرها بيان لما يعلمون (قوله فهو حقيقة أبداً) ما ذكره المصنف من أن التعريض بالنسبة لعماد الأصل حقيقة أبداً طريقة لبعض البيانيين وذهب آخرون الى أن التعريض بالنسبة للمعنى الأصل قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً وقد يكون كناية لأنه إن استعمل فى معناه الموضوع هو له حقيقة أو فى غيره فجاز أوفى معناه الحقيق مراداً منه لازمه فكناية كما قرر فى موضعه وأما المعنى التعريض فأنما يستفاد من سياق الكلام (قوله بخلافه فى السكناية الخ) هنا يفيد أن قول المصنف فيما تقدم فإن لم يرد المعنى وإنما عبر بالمراد عن اللازم فهو مجاز من تسمية تعريف الكناية وأنها تنقسم الى كونها حقيقة تارة وهى ما إذا استعمل اللفظ فى معناه لينقل منه الى لازمه ومجازاً أخرى وهى ما إذا استعمل اللفظ فى لازم المعنى ويشعر بهذا إشاراً قوياً بقوله فى التعريض فهو حقيقة أبداً فتقيده بالأبدية يشعر بأن الكناية ليست حقيقة على التأييد بل تكون تارة حقيقة وتارة مجازاً وهو تابع فى ذلك والله فإن الكناية عنده تنقسم الى حقيقة ومجاز كما نقل ذلك عنه السيوطى فى اتقائه حيث قال وفيها أى الكناية أربعة مذاهب أحدها أنها حقيقة قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لأنها استعملت فيما وضعت له وأريد به الدلالة على غيره الثانى أنها مجاز الثالث أنها لا حقيقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه فى الجواز أن يراد للمعنى الحقيق مع الجوازى وبحجوز ذلك فيها الرابع وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي أنها تنقسم الى حقيقة ومجاز فإن استعمل اللفظ فى معناه مراد منه لازم للمعنى فهو حقيقة وإن لم يرد المعنى وإنما عبر بالمراد عن اللازم فهو مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له ليفيد غير ما وضع له فالجواز فيها أن يراد به غير موضوعه استعمالاً وإفادة اه وقد صرح الزركشى بأن المصنف تابع لوجه الله فى التقسيم الكناية الى الحقيقة والجواز وهذا ما قد قول الشارح بخلافه فى الكناية كما تقدم لكن نازع شيخ الإسلام فى نسبة ذلك الى المصنف حيث قال وأما نسبة الرابع للمصنف فوهم إذ قوله فهو مجاز عائد الى اللفظ لا الى الكناية كما صرح به الشارح اه أى فلا يكون قوله فإن لم يرد المعنى الخ من تمام تعريف الكناية كما هو التبادر من العبارة والاتقال فهى أى الكناية مجاز لكن قد يقال استدلاله بذلك لا يخلو عن ضعف لجواز أن يكون تصريح الشارح بقوله أى اللفظ لدفع اشتكال ذكره الضمير مع عوده للكناية وهى مؤنة للإشارة الى عدم عود الضمير لها ويقوى ذلك قوله بخلافه فى الكناية كما تقدم فانه ظاهر فى الإشارة به الى أن قيد الأبدية التعريض مقابل للتعميل فى الكناية وقوله أعز قول الشارح بخلافه فى الكناية كما تقدم العلامة بقوله أى فإن اللفظ فيها قد يستعمل فى غير معناه وإن كان مجازاً لا كناية اه ولا يخفى بعده (قوله أى هذا مبحث الحروف) المبحث اسم مكان البحث والمبحث حمل المحمولات على الموضوعات كما تقدم أى هذا محل إثبات أحوال الحروف لها وحملها عليها (قوله أى يحتاج الفقيه الخ) المراد بالفقيه المجتهد وبه بذلك على بيان المنع فى ذكرها فى هذا الفن (قوله لكثرة وقوعها فى الأدلة) بيان لوجه الاحتياج وقد يقال الاحتياج لا يتوقف على الكثرة بل على مجرد الوقوع ويمكن أن يقال التقيد بالكثرة مع كونه الواقع للإشارة الى أن هذا الاحتياج فيه تأكيد المنع ذكرها (قوله لكن سياقاً منها) أى من الحروف بمعنى الأدوات فى العبارة استخدام

فاللفظ يكون مجازاً فى المعنى التعريض عند نصب القربة المانعة عن إرادة المعنى الحقيق تدبر الحروف (قوله والمبحث حمل المحمولات الخ) البحث هو التفتيش فالأدنى تفسيره بالمبحث موضع التفتيش عن عوارض الشيء ثم يحمل عليه بالدليل والتنبية

(قول المصنف أحدها إذن) منه سيبويه (٣٣٣) ورواه عن الخليل أنها حرف وقال بعض الكوفيين إنها اسم مثنون والنصب

عند سيبويه بها ورواه عن الخليل أيضا وروى عن الخليل واختاره الرضوان النصب بأن مقدرة لتدل على الاستقبال فيها إذا كان الجزء مستقبلا ولذلك يرفع إن لم يكن كذلك (قول المصنف من نواصب المضارع) أي ثلاثة شروط تصدروا أن يليه الفعل غير مفصول بينهما بغير القسم والباء والتسداء وإن لا يكون الفعل حالا فإن تصدروا من وجه دون وجه وذلك إذا وقع بعدا لمختلف كافي قوله تعالى وإذن لا يليشون خلافه لا قبله جاز النصب وتركه إلا أن الترك أكثر ثم إن النصب مع هذه الشروط هو الأوضح لأن سيبويه قال يزعم عيسى ابن عمر أن ناسا من العرب يقولون إذن أفضل ذلك في الجواب بالرفع فأخبرت يونس بذلك فقال لا يتعنر ذالوم يكن يروى غير ما سمع كذا في الرضى لكن قد يقال إن ذلك في الجواب كاصح به لا لجزء (قوله) وعلى أنه يمكن الاستثناء (الح) قد يقال ما يأتي منى على معناها هنا كما صرح به الشارح فمراده أن ما هناك ليس مستقلا بل مفرع على ما هنا (قوله

تغليب للأكثر وفي خط المصنف عدها بالتم الهندى اختصارا في الكتابة وفي بعض النسخ بالتم المتاد ولمنح عليه لوضوحه (أحدها إذن) من نواصب المضارع (قال سيبويه للجواب والجزاء قال الشلوين دأما) قال (الفارسي غالبا) وقد تمحض للجواب فإذا قلت لمن قال أزررك إذن أكرمك فقد أجبت وجعلت أكرامك جزاء زيارته أي أن زرتني أكرمك وإذا قلت لمن قال أحيك إذن أصدقك فقد أجبتة فقط عند الفارسي ومدخول إذن فيه مرفوع لا تقاء استقباله الشرط في نصبها وبشكل الشلوين في جعل هذا مثالا للجزاء أيضا أي أن كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك وسيأتي عدها من مسالك الملة لأن الشرط علة للجزاء (الثاني إن) بكسر الهمزة وسكون النون (لشرط) أي لتعليق حصول مضمون جملة بمحصل مضمون أخرى نحو «إن ينهوا ينفروهم ما قد سلف» (والنفي) نحو «إن الكافرون لا يفرو» إن أردنا ألا الحسى «أي ما (وإزادة) نحو ما أن يزيد قائم ما أن يأت زيدا (الثالث أذ) من حروف العطف (لشك) من التثنية نحو «قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم» (والإيهام) على السامع نحو «أناها أمرنا ليلا أو نهارا»

(قوله تغليب للأكثر) قد يستغنى عن دعوى التغليب بأن إطلاق الحروف على الكلمات مطلقا إطلاق آخر لم قال الصفار في شرح كتاب سيبويه إن الحرف يطلقه سيبويه على الاسم والفعل اه والتغليب جاز كما نبه عليه في شرح التلخيص (قوله عدها بالتم الهندى) المراد بهذا كراهة العبارة عنها «فإن قيل التلم الهندى ليس عبارة بل هو رمز للعبارة عنها» قلنا متوع بل هو عبارة عنها لأن تلك الاشكال تدل على لفظ وهو قولك واحد اثنان الخ كما أن الاشكال العربية تدل على ذلك سم (قوله للجواب والجزاء) المراد بكونها للجواب أنها لا تقع إلا في كلام يجاب به من تكلم بكلام آخر أما تحقيقا وأما تقديرا فلا تقع في كلام مقتضب ابتداء من غير أن يكون هناك ما يقتضى الجواب والرد بالجزاء ما يكون جزء الشرط ومن المعلوم أن الشرط استقبالي فيلزم أن يكون الجزء كذلك ولما شرط في النصب بها كون الفعل بعدها استقباليا (قوله الشلوين) هو بفتح اللام وضما لقب الأستاذ أي على وهي بلمة الأندلس الأبيض الأشقر قاله شيخ الإسلام (قوله وقد تمحض للجواب) من تنمة قول الفارسي وهو محترز قوله غالبا (قوله أي أن زرتني) تنبيه على أن المراد بالجواب في قوله قال سيبويه للجواب جواب الشرط وقد تقدمت الإشارة لذلك (قوله لا تقاء استقباله) أي لأن للمنى أصدقك الآن وكذا قول الآخر له أحبك المراد به الحال لأنه أخبار عن حقيقة وقت التكلم (قوله للشرط في نصبها) أي وفي الجزاء بها (قوله أي أن كنت قلت ذلك حقيقة الخ) فيكون القول المذكور وجوابه استقباليين لأن كون القول المذكور حقيقة لم يعلم إلا بعد والتصدق المذكور مرتب عليه فلا يكون موجودا الآن أيضا (قوله وسيأتي عدها من مسالك الملة) تنبيه على فائدتها وعلى أنه يمكن الاستثناء به عن ذكرها هنا بما يأتي وقوله لأن الشرط علة للجزاء توجيه لها من مسالك الملة وتنبيه على تضمن مجملتها معنى الشرط والجزاء سم (قوله للشرط) أي موضوعة للشرط يطلق الشرط على نفس أداته وعلى فعل الشرط وعلى تطبيق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى وهو الذي أشتر له فلا حاجة إلى ما ذكره شيخ الإسلام (قوله إن الكافرون الخ) كره المثال إشارة إلى أنه لا فرق بين الجملة الاسمية والنعتية وكذا تكرير المثال للزيادة (قوله وإزادة) فيه تساهل فان الزيادة ليست معنى بل معناها التأكيد (قوله للشك) انظر هل المراد به مطلق التردد أو للتردد على حسواء «واعلم أن التحقيق أن أولا حدثا شيئا أو الأشياء وهذه المعاني المذكورة لها إجابتيها السابق والقرآن (قوله قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم) قال بعضهم هي فيه لا لاضراب لا للشك (قوله والأيهام على السامع) ويعبر

(والتخيير) بين المطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا أو ديناراً أم جاز نحو جالس العلماء والأرواح وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الأول وسوا الثاني بالإباحة (ومطلق الجمع) كالواو نحو وقد زعمت ليلى باني فاجر • لنفسي نقاهاً أو عليها فحجوها

أو عليها (والتقسيم) نحو الكلمة اسم أو فعل أو حرف أي مقسمة إلى الثلاثة تقسيم الكل إلى جزئياته فيصدق كل عمل منها (أو بمعنى إلى) فينصب بعدها الضارع بأن مضمره نحو لأزمنك أو تقضي حتى أي إلى أن تقضيته (والإضراب كَبَلْ) نحو «وأرسلنا مائة ألف أو يزيدون» أي بل يزيدون (قال الحريري) والتقريب نحو ما أدرى أسلم أو وديع

عنه بالتشكيك والراد به التعمية على المخاطب مع علم التكلم بالحال فالتشكك من جهة التكلم والإيهام من جهة السامع كما أشار بذلك الشارح شيخ الإسلام وفي كون الآية من ذلك نظر بل الظاهر أن أوفياً لتنوين الأمر الآتي كذلك أيضاً يصحهم قلت وفيه نظر (قوله والتخيير) اعلم أنه لا تنافي بين نسبة التخيير والإباحة لأو ونسبتها إلى صيغة الأمر لأن كلاهما دخل في ذلك ادّلاقادان الإنهما والملازمة كل منهما لصيغة الأمر أو يضاقان إلى الصيغة تارة أخرى (قوله بين المطوفين) فيه قلب للمطوف ليكونه أخضر على المطوف عليه ولولم يقلب لقال بين اللطوف والمطوف عليه (قوله نحو خذ من مالي الخ) إنما كانت أوفيه للتخيير لأن الأصل بين مال الغير الحرمة حتى ينص على حله وأوصى في أحدهما فيمتنع الجمع بينهما (قوله وسوا الثاني بالإباحة) الراد بها الإباحة التوقية لالتشريع لأن الكلام في المعاني التوقية للحروف قبل ظهور الشرع (قوله وقد زعمت ليلى باني فاجر الخ) الزعم الدعوى بلا دليل وضمن زعمت معنى تحدثت فضاء بالباء وكون أوفى باليت لمطلق الجمع كالواو خلاف الظاهر والظاهر أنها فيه للإيهام على السامع (قوله تقسيم الكل إلى جزئياته) ضابطه على تقرير أن يصدق اسم للتقسيم على كل من الأقسام كتقسيم الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف فإن الكلمة يصح حملها على كل واحد من الأقسام وأما تقسيم الكل إلى أجزائه فضايله عدم صدق التقسيم على واحد من الأقسام بل إنما يصدق على المجموع من حيث هو مجموع كتقسيم الكلام إلى الاسم والفعل والحرف أو الحرف ادّلاصيح حمل الكلام على الاسم وحده والفعل كذلك أو الحرف كذلك وكقولهم السكتبيل خل أوماء أوصل فانه ينقسم إلى هذه الثلاثة وهوام للمجموع منها ومن هذا قولنا للمخاض:

وقالوا لنا فتان لا يد منهما • صدور رملع أشرعت أو سلاسل

يقال أشرعت أي سددت أي لا يد من القتل والاسر فأشار لأول بقوله صدور رملع أشرعت والثاني بقوله أو سلاسل شيخ الإسلام (قوله فيصدق الخ) أي يعمل لأن الصدق إذا أضيف للغرفات فالمراد به العمل وإذا أضيف إلى الجملة والنقضية فالمراد به التحقق وضمر يصدق يعود للكل أو للكلمة (قوله وبمعنى إلى) يعني كونها بمعنى الاكتفولك لأقتل الكفار أو سلم قال شيخ الإسلام وكان الصنف استغنى عن هذا بذكر كونها بمعنى إلى بناء على قول الرضى وغيره أن للثنين مرجحان إلى شيء واحد اه وزاد بعضهم كونها بمعنى كبحولاً طيناً فقد وشرى فإن هذه لاتصح لواحد من المعنيين بل هي بمعنى كى التعليلية سم (قوله نحو وأرسلنا مائة ألف أو يزيدون) وجه الإضراب في الآية الشريفة أنه أخبر بأنهم مائة ألف باعتبار حال من يرهم أي أن من يرهم يقول أنهم مائة ألف ثم أخبرنا بما بعدهم في نفس الأمر فالأول باعتبار ما بينه الرأي والثاني باعتبار ما في نفس الأمر وهذا وظاهر كلام الكشاف وجماعة من المفسرين أن أوفى الآية للدلالة على ذلك لكن باعتبار حال الناظر والمعى أن من نظر إليهم

(قوله قلت وفيه نظر) لأنه بناء على أنها لتنوين كان الظاهر أن تكون تنوين زمن الأتيان (قوله ادّلاقادان الخ) وإن كان المفيد هو القرآن (قوله إلى شيء واحد) أي وإن اختلف التقدير فإن كانت بمعنى إلى لما بعدها بتأويل مصدر مجرورها وإن كانت بمعنى إلا فهذا مضاف محذوف عامله ما قبل أو أي لأزمنك إلا وقت فذاك حتى

هذا يقال لن قصر سلامة كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقرب السلام لقصر من الوداع ونحوه وما أدرى أذن أو أقام يقال لن أسرع في الأذان كالإقامة (الرابع أي بالفتح) للهمزة (والسكون) للياء (للتفسير) بفرد نحو عندي مسجداً ذهب وهو عطف بيان أو بدل أو مجملة نحو وتريمنى بالطرف أي أنت مذهب • وتقليدني لكن إياك لا أقبل

فانت مذهب تفسير ما قبله إذ معناه تنظر إلى نظر مغضب ولا يكون ذلك إلا عن ذنب واسم لكن ضمير الشأن وقدم المفعول عن خبرها لإفادة الاختصاص أي لا أتركك بخلاف غيرك (وليداء القريب أو البعيد أو المتوسط أحوال) ويدل للاول ما في حديث الصحيحين في آخر أهل الجنة دخولاً وأدنام منزلة فيقول أي رب أي رب وقد قال تعالى «فأقرب» وقيل لا يدل لجواز نداء القريب بما للبعد وكذا (الخامس أي) بالفتح و(بالتشديد) اسم (للشرط) نحو أيا الأجلين قضيت فلا عدوان على (والاستفهام) نحو أيكم زادت هذه إيماناً (وموصولة) نحو لئن من كل شعبة أيهم أشد أي الذي هو أشد (وكذلك على معنى الكمال) بأن تكون صفة لسكونه أو حالاً من معرفة نحو مرتت رجل أي رجل أو بنالم أي عالم أي كامل في صفات الرجولية أو العلم ومررت يزيد أي رجل أو أي عالم

يشك في كونهم مائة ألف أو يزيدون عليها (قوله هذا يقال لن قصر سلامة كالوداع الخ) قال الكمال منتقد الصواب أن يقال لن قصر الزمن بين وداعه وسلامه بهذا صرح الحريري في شرح السبعة وعبارته الخامس من معاني أو أن تكون للتقريب كقولك ما أدرى أسلم أو ودع فدخل أو فيها لتقريب الزمان ما بين السلام والوداع اه وقال شيخ الإسلام مثله • قلت وهو وجه وبذلك يحصل اشتباه السلام بالوداع مع كون الموضوع وجودهما معاً وأما على ما قاله الشارح فالوجود السلام فقط وقصر مدته لا تقتضي اشتباهه بخصوص الوداع لوجود قصر للذة في غيره أيضاً ما قاله سم مويداً لكلام الشارح فمن التسف الذي لا يلتفت إليه وقول بعض من حوثنى الكتاب بغير إيراد الاعتراض للذكور ما منه والجواب أن قصر السلام يستلزم قصر الزمن المذكور فهو من إطلاق للزوم وإرادة اللزوم فيكون كناية والأمر في ذلك سهل اه بكلام مجمل عن المقام (قوله وهو عطف بيان أو بدل) أي عند البصريين وأما الكوفيون فقالوا إنه عطف بيق لأن أي عندهم من حروف العطف (قوله تفسير لما قبله) أي لسبب ما قبله بدليل قوله بعد ولا يكون ذلك إلا عن ذنب (قوله من خبرها) أي بن إشارة إلى ان المفعول من جملة الخبر وهو المختار لأن المراد الأخبار بالمجموع لا بالجملة وحدها وإن كان المسمى بالخبر اصطلاحاً هو الجملة (قوله أي لا أتركك) كان القياس أن يقول أي لا أقفلك لكنه عبر بآتارك مجازاً عن ألقى للاستلزام إلى الذي هو البفض للترك وكان ينبغي للمصنف ذكر إى بكسر الهمزة وسكون الياء ليستوفي جميع أقسامها وهي حرف جواب بمعنى نعم ولا يجب بها الإمع القسم في جواب الاستفهام نحو قوله تعالى «ويستبشرونك أحق هو قل إى ور في الله حق» وأجاب القرافي بأن احتياج التثنية لهذه اللفظة نادر فلذا لم يذكرها و زاد الاختصاص لأى المشددة قسماً وهي أن تكون نكرة موصوفة بنحو مرتت بأى بمجلك كما يقال بين مجلك قال ابن هشام وهذا غير مسموع شيخ الإسلام (قوله وقيل لا يدل) لجواز نداء القريب بما للبعد توكيداً ويجوز أن يوجه عدم الدلالة أيضاً بأن البعيد في النداء أهم من بعيد المسافة وبعيد الرتبة كما هنا قاله سم ووجه التأكيد في نداء القريب بما للبعد أنه كشكر ر نداء القريب (قوله للشرط) ينبغي إعرابه حالاً يعطف عليه قوله وموصولة وما بعده بالنسب ويجوز إعرابه خبر مبتدأ عنون فتكون المصطفات بعده مرفوعة قاله سم (قوله بأن تكون صفة الخ) فيه إشارة إلى أن الصفة

(قول الشارح فهو من تجاهل العارف) أي فبناء على التجاهل هو شك فهي لأحد الشئين لكن لما كان التجاهل ليس مقصوداً لذاته بل لينقل إلى قصر الزمن الذي هو سبب الشك فينبغي عليه تقرب السلام من الوداع كان المراد بها التقريب فاندفع ما قيل أنها هنا للشك المبني على التجاهل (قوله وبذلك يحصل اشتباه السلام الخ) حيث وقع كل من السلام والوداع على ما ينبغي فيه لا يتأتى الاشتباه (قوله لوجود قصر للذة في غيره) فيه أن السلام في قصر ما هو من جنبه (قول الشارح ولا يكون ذلك إلا عن ذنب) أي فالمرى بالطرف كناية عن أنت مذهب نظراً لسببه وبه يستقيم الكلام خلافاً لما في المحاشية تأمل (قوله وأجاب القرافي الخ) هذا هو التثنية في قول الشارح أول المبحث لكونه مرفوعاً في الأدلة لا ما قاله الحشوي هناك تدبر

أى كامل في صفات الرجولية أو العلم (ووصلة لنداء مافيه أل) نحو يأبى الناس (السادس إذ اسم) للماضى ظرفا نحو جئتكم إذ ظلمت الشمس أى وقت طلوعها (ومفعولايه) نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكسرتكم أى اذكروا حالosكم هذه (وبدلاً من المفعول) به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء الخ أى اذكروا النعمة التى هى الجبل المذكور (ومضافا اليها اسم زمان) نحو «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا» (والمستقبل فى الأصح) نحو وسوف يملون اذ الأغلال فى أعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه فى هذه الآية لتحقق وقوعه كالماضى (وتردلتلليل حرفاً) كاللام (أو ظرفاً) بمعنى وقت والتلليل مستفاد من قوة الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ أساء أى لاساءته أو وقت إساءته

قد تكون جامدة مؤولة بالمشق كأشار إلى ذلك بقوله أى كامل فى صفات الرجولية (قوله أى كامل فى صفات الرجولية) فى زيادة صفات إشارة إلى ان الزيادة والنقص باعتبار الصفات لأن الرجولية فى حد ذاتها لا تزيد ولا تنقص لأن ماهيتها واحدة لا تفاوت فى أفرادها من حيث ذاتها بل من حيث صفاتها (قوله وهو وصلة) أى متصل بها إلى نداء مافيه أل وهذا مذهبى على ان النداءى هو العرف بالآل نفس أى وأما من جعل أى نفس النداءى والعرف متماثلان فلا (قوله) ومفعولايه اختيار لما ذهب اليه طائفة من النحاة من انفسا كها من الظرفية والأكثر على انها ملازمة للظرفية وأولوا مآظهم يوم الحرج عنها بما يرد اليها وقوله ومفعولايه وبدلان للمفعول به ينفى ان يكون مثل ذلك المطف على للمفعول به وعلى البديل لأن المطفوف على للمفعول به مفعول به والمطفوف على البديل بدل والظاهر أيضاً جواز التوكيد لفظى قاله سم (قوله أى) اذكروا حالosكم هذه ذكر الفارح زبدة للتصديق ان الظاهر ان يقول اذكروا زمن ذلك الا أن ذكر الزمان ليس الا لذكر مافيه وهى الحاطة للذكور توكيداً يقال فى المثال الآخر لا يقال لكن ما ذكره لا يفيد للمضى مع ان كونها مفعولايه أو بدلائمه من أقسام كونها الماضى كاهو صريح عبارة المصنف . لانا نقول أمأولاً فالوسم عدم افادته ما ذكره لكانته لا ينافيه بل يمكن حمله عليه وذلك كافى فى التصحيح واما ثانياً فلا نسلم عدم افادته ذلك لأن المضى يستفاد من الإشارة فى قوله حالosكم هذه لأن المشار اليه مضمون قوله كنتم قليلا فكسرتكم المفيض للمضى لكون الفعل فيه ماضياً ومنه الجمل المذكور اذ هو إشارة الى مضمون قوله اذ جعل فيه أنبياء المقيد أيضاً للمضى لما ذكره سم (قوله التى هى الجبل المذكور) أى وما عطف عليه فلما راد بالنعمة الانعام لبدل الجبل المذكور منها لا التعم به وفى جعل اذ بدلان للمفعول به فى الآية تسامح لأن البديل هو ما بهدا كاهو ظاهر قرره شيخنا وفيه نظر يعلم بما ذكرناه عن سم فى القول التى قبل هذه (قوله ومضافا اليها اسم زمان) لا يخفى أنها لا تخرج بذلك عن الظرفية غاية أنها ظرفية مقيدة ويكنى ذلك فى تصدد المعنى ومنه حيث. ووقت. والاضافة فى ذلك بيانية ويمكن أن يجعل من قوالبها الاجمال والتفصيل لاجمال الحين والوقت وتفصيل اذ باشقنا لما بعدها (قوله والمستقبل فى الأصح) ينفى أن يجرى فيها حيث المفعولية والبديلية ولله تركها لمن تصرعهم بهما سم (قوله وقيل ليست للمستقبل الخ) حاصله انها دائماً للماضى لكن لما حقيقة واما تأويلها وهى فى الآية المذكورة الماضى تأويلها وان كان مستقبلاً فى الواقع لتحقق وقوعه كالماضى (قوله) والتلليل مستفاد من قوة الكلام أى على القول التاني لا يلزم جريان التاني فى كل ما يصلح فيه الأول لأنه لا يجرى فى نحو قوله تعالى «ولن نضعكم اليوم اذ ظلمت انكم فى العذاب مشتركون» لاختلاف زمن الفعلين والقول الأول عزى لسبب به وصرح به ابن مالك فى بعض نسخ التسهيل شيخ الاسلام، وهذا الذى ذكره

(قوله لا تخرج بذلك عن الظرفية) صرحوا بان اسم الزمان لا يكون ظرفاً الا اذا اعتبروا واقفاً فيه اخذت وهنا ليس كذلك فهو مثل علت زماناً يذهب نحوه قال الرضى ويلزمها الظرفية الا اذا أنشئ اليها اسم زمان كقوله تعالى «وبعداً يخانا اقدمنا» وقال بعد اذ أتم مهتدون (قوله والبديلية) خرج عليه الزمخشري قوله تعالى «ولن نضعكم اليوم» الآية أى لن نضعكم اليوم الذين ظلمكم ولم يبق فيه شبهة لأحد فاذا بدل من اليوم

(قول المصنف وللمفاجأة بديننا أو بيننا) اعلم أن بين يستعمل في الزمان والمكان الا اذا كُفِ بِمَا أَوَّلَافُ الْمَآئِ بهما عند إرادة الإضافة الى الجمل ليكشف لفظ بين عما هو لازم له من الإضافة الى المفرد وانما كُفِ الألف التوسعة من اشباع الفتحة لأن الألف تدبؤ في بها الوقف كالفتحة فيسرى تدل على عدم اقتضائه لضاف اليه كالكسفة فان الإضافة الى الجملة كذا إضافة ثم انه اذا أنشئ الى الجملة تبين أن يكون ظرف زمان لانه بإضافة الى الجمل من ظرف المكان الاحتمال كذا في الرضى فان مجرد جواب بينا أو بيننا عن كل المفاجأة كقول الأصمعي * فيينا نحن رقبه أنانا * فهو المامل في بينا فنهنا أنانا بين أوقات نحن رقبه وان لم يكن مجردا منهما فلما أن يتجرأ عن معنى الظرفية فالعامل في بينا وبيننا معنى المفاجأة الكائن في تلك الكلمتين لا للجواب لاضافتهما اليوماني صلة المضاف اليه لا يتقدم على المضاف لفظي قوله بينا رجل يسوق بقرة اذ التفتت البقرة فأجاب زمان التفتت البقرة بين أوقات رجل يسوق الخ كذا في شرح الباب قال عبد الحكيم في حاشية الحياي فان لم يتجرأ عن الظرفية فلا يتناولما ان يكون ظرفي مكان كاهو مذهب المبرد فيكون العامل في بينا وبيننا هو الجواب كانه عامل في اذ واذا لأن اذ واذا حينئذ غير مضافين اليه حتى يمنع عمله لأن ظرف المكان لا يضاف منه الى الجملة الاحتمال (٣٤٠) فيكون المعنى حينئذ التفتت البقرة بين أوقات يسوقه لها في ذلك

وظاهر أن الضرب بوقت الاساءة لأجلها (وللمفاجأة) بان تكون بعد بينا أو بيننا (وفاقا لسيبويه) حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال أبو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في اذا الأصلية في المفاجأة مثال ذلك بينا أو بيننا أوقات اذ جاء زيد أي فاجأ بحجته وقوف أو مكانه أو زمانه

شيخ الاسلام بن دفع ما أورده الكمال في هذا اللقاع (قوله وظاهر أن الضرب الخ) من تمة الثاني القائل بأنها ظرف وهو لإيضاح لكون التعليل مستغادا من قوة الكلام (قوله وللمفاجأة) المفاجأة للصادقة بنته (قوله بمذينا أو بيننا) قيل ان بينا أصله بين أشبعت فتحة النون فتول عنها الألف وبيننا هي بينا زيدت فيها اليم لأكيذا (قوله حرفا كما اختاره ابن مالك) قال في المنى وطى القول بالظرفية فقال ابن جنى عاملها الفعل الذي بعدها لأنها غير مضافة اليه وعامل بينا وبيننا محذوف يفسره بالفعل للذكر وروى قال السكاكيني أن الإضافة للجملة فلا يعمل فيها الفعل ولا في بينا وبيننا لأن المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا في فاعله واتصاف عاملها محذوف يدل عليه الكلام واد بدل منها واللى حين أنا قائم حين جاء زيد اه وفي شرح التسهيل للتمايمي . فاذا قلت بينا أو بيننا أنا قائم اذ قبل عمر وقيل القول بزيادة اذ يكون الفعل الواقع بعده هو العامل في بينا كما يكون كذلك لو كانت اذ غير موجودة وطى القول بأنها حرف مفاجأة فالعامل في بينا وبيننا فعل محذوف يفسره ما بعد اذ وهو أقبل المثال المذكور اه وقضية ما ذكر أنه لا يتأتى الإبدال على الظرفية المكانية فيبين أن تتصلق بالمثل المحذوف اه سم (قوله فاجأ بحجته) هذا على أنها حرف والمفاجيء هو ما بعده ولا محل له وهي إنما دلت على المفاجأة فقط وقوله ومكانه أو زمانه هذا على أنها ظرف

المكان أى مكان سوقه أو ظرف زمان كاهو مذهب الزجاج فهما حينئذ بدل من بيننا أو بينا لأنه لا يكون لفعل واحد ظرفا زمان والأحسن أن يخرجنا عن الظرفية مبتدآن خبرها بينا أو بيننا والتقدير بوقت التفتت البقرة كائن بين أوقات سوقه لها انتهى اذا علمت هذا علمت انك اذا قلت بينا أنا واقف اذ جاء زيد فان جعلت اذ حرفا واسمها جردا عن معنى الظرفية فالعامل في بينا هو فاجأ المأخوذ من اذ فنهنا على الأول فاجأ بحجته بين أوقات وقوفى وعلى الثاني فاجأ زمان

بحجته بين أوقات وقوفى أى زمان فراقها وان جعلتها ظرفا فان كان ظرف مكان كما قاله المبرد فالعامل فيه وقى بينا هو الجواب لما عرفت انه حينئذ غير مضاف اليه لما عرفت في جاه زيد بين أوقات وقوفى أى زمان فراقها في ذلك المكان أى مكان وقوفى وان كان ظرف زمان فالأحسن أن يخرج عن الظرفية ويكون مبتدأ خبره بينا والتقدير وقت مجيء زيد كائن بين أوقات وقوفى أى زمن فراقها ويجوز ان يكون بدلا من بينا ولا يعمل مضافا الى الجملة بدلا من يحمل تلك الكلمة عاملة في بينا واختار الزمخشري ان العامل في اذ واذا حرفا أو ظرفا معنى المفاجأة يقول الشارح فاجأ بحجته وقوفى معنى على كونه حرفا وقوله أو زمانه أو مكانه بالنسب معنى على ما اذا كانت ظرفا وهو عطف على مقدر وهو لفظ فقط أى امان تقول فاجأ بحجته وقوفى فقط ولا تنقل في ذلك المكان أو الزمان أى مكان الوقوف أو زمانه وذلك اذا كانت حرفا أو زمانه أو مكانه أى في ذلك الزمان أو المكان أى زمان الوقوف ومكانه اذا كانت ظرفا فهو معنى على ما اختاره الزمخشري في العامل وأما رفع مكانه أو زمانه فيه انه تخرج اذ حينئذ نحن كونها ظرفا والكلام إنما هو فيها حال كونها ظرفا وبما تقدم علم انه لا يصح إبدال اذ واذا من بيننا وبيننا اذا كان ظرفا في مكان أو اسمين بمعنى المكان جردا عن الظرفية لما عرفت أن بينا وبيننا دائما ظرفا زمان

وقيل

(قوله) وبالرفع عطف على مجيئه) قد عرفت أنه الخراج لمعان الطرقة وإذا كان المعنى) أوزماته أو مكانه هو الفلجى بكسر الفيم فلاجبة لقوله لان الفلاجية الخ فاته إنما يتبعه إذا كان المراد بالمكان والزمان مكان (٣٤١) القيم وزماته وهو معنى بينا وقد

عرفنا انه لا يستعمل الا
ظرف زمان فتأمل (قول
الشارح ثانيتهما ابتدائية)
بخلاف اذا قلنا مختصة بأن
يكون ما بعدها ماضوية
(قول الشارح أو مكانه أو
زمانه) علمت ما فيه عامر
(قول الشارح زائدة لازمة)

وقيل ليست المغاباة وهي في ذلك ونحوه أئمة للاستثناء عنها كما ذكرها منه كثير من العرب (السايع إذا زاد المغاباة) بأن تكون بين جملتين تأتيهما إحداهما ترخا أو قاطنا للأخفى وابن مالك وقال البردق
وأين مضمون ظرف مكان والزجاج والشمس في ظرف زمان مثال ذلك خرج فلان زيدوا قاضي
فاجأ وقوفه خروجي أو مكانه أو زمانه ممن قدر له القولين الأخيرين ففي ذلك المكان أو الزمان وقوفه
اقتصر على بيان معنى الظرف وترك معنى الفجاءة وهل الفاء فيها أئمة لازمة أو عاطفة قولان (وترد
ظرفا للمستقبل مضمون معنى الشرط غالبا) فتجاب بما يصعد الفاء نحو إذا جاء نصر الله واليها جواب
فسيما لم وقد تضمن معنى الشرط نحو أنك إذا أصر البحر أي يوق أحراره

ليدل هذا الترتيب على لزوم مضمون الجملة الثانية لمضمون الأولى لزوم الجزاء للشرط اندفع مقاله سم قبل لان ذلك في فاء الجزاء وهذه زائدة وهذا ما حققه الرضى وان كان معناه اشراطية كما هو ظاهر مورد مقاله سم ومقال الرضى أضأن فاء السببية تنفيذ التعقيب اذ السببية لا تخلو منه ومعلوم ان اذا ظرف للجزاء فهو فيه لا عيبه

(ونذكر معيها الماضي) نحو واذار أو أجازة وألها الآية فأنزلت بعد الرؤية ولا نفضاض (والحال) نحو والليل إذا يمشي فان النشيان مقارن لليل (التأنيب الباء للإصاق حقيقة) نحو به داه أي ألصق به (ومجازا) نحو مررت بزيد أي ألصقت مروري بتمكن يقرب منه (والتمدية) كالمزة نحو ذهب الله بنورهم أي أذهب (والاستمانية) بأن تدخل على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم (والسببية) نحو فكلنا أخذنا بذنبه (والصاحبة) نحو قد جاءكم الرسول بالحق أي مصاحبه له (والظرفية) المكانية أو الزمانية نحو ولقد نصركم الله بدير - مجيئهم بحمر

تنفيس أو نفي بما أولن أو أن وقد نظم ذلك في قول بعضهم:

اسمية طلبية وبجاسد * وما وقول بلن وبالتنفيس

(قوله) ونذكر معيها لماضي) هذا محتمز قوله لتقبل قوله غالبا راجع إليه أيضا فعمل أن الصنف صرح بمحتمز قوله لتقبل دون قوله للشرط (قوله) نحو والليل إذا يمشي) في كون هذا للحال نظر لأن الليل لم يرد به ليل موصوف بحال ولا غيره فكلنا إذا يمشي وقول الشارح فان النشيان مقارن ليل لا يظهر به معنى الحال الذي هو أحد الأزمنة الثلاثة بدليل مقابلته بالاستقبال ولماضي * وإعلم أن إذا هنا تتعلق بمحذوف أي وعظمة الليل إذا يمشي لا بفعل القسم لفساد المعنى كما لا يخفى أو بدلي من الليل كما قاله السمد اه سم. وعبرة السمد في التلويح إذ قد تستعمل لجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعلق كقوله تعالى «والليل إذا يمشي» أي أقسم بالليل وقت غشيته على أنه بدل من الليل إذ ليس المراد تأنيق القسم بنشيان الليل وتقييده لذلك الوقت اه * قلت وجه فساد المعنى على تعلق إذا يمشي بفعل القسم كقوله سم ظاهر لاقتضائه أن وقت النشيان ظرف للقسم ووقت وهو ظاهر الفساد إذ الوقت المذكور مقسم بلا ظرف للقسم ووقت له بهذا. يظهر توجيه قول التفتازاني قدس الله سره أذ ليس المراد تأنيق القسم بنشيان الليل وتقييده بذلك الوقت (قوله) أي ألصقت مرهري بتمكن يقرب منه) بيان للمعنى الحقيقي أي أن المعنى الحقيقي بقولنا مررت بزيد هو الصاق المرور بالمكان الذي يقرب منه فإفاده قولنا مررت بزيد من الصاق المرور بنفس زيد مجاز وهذا المجاز عطف لأنه أسند الالصاق المفاد من الباء إلى زيد وحقق أن يسند للمكان الذي يقرب منه (قوله) والتمدية كالمزة) أشار بذلك إلى أن الراد بالتمدية التصيير أي تصوير ما كان فاعلا مفعولا وجعل ما كان لازما متعديا كإفاده في قوله تعالى «ذهب الله بنورهم» إذا الأصل ذهب نورهم فجعل الفاعل مفعولا واللازم متعديا وقيل ذهب الله بنورهم كما يفعل ذلك بالهمزة التي هي الأصل في ذلك فيقال أذهب الله نورهم وأما التمدية بمعنى إيصال معنى الفعل إلى الاسم فيشتريك فيها كل حرف جر يتعلق وهو ما ليس براءد ولا شيئا براءد (قوله) والاستمانية) لم يذكرها ابن مالك في تسهيله وأدرجها في السببية وقال في شرحه النحويون يبرون عن هذه بالاستماتة وأرت التمييز بالسببية لأجل الأفعال النسوبة إلى الله تعالى فإن استعمالها فيها جائز بخلاف الاستماتة فيها شيخ الإسلام (قوله) بأن تدخل على آلة الفعل) أي حقيقة كتبت بالقلم أو مجازا كقوله تعالى «واستمعوا بالصبر والصلاة» شيخ الإسلام (قوله) والسببية) استثنى بها عن ذكر التعليل لأن الالة والسبب واحد وفار ابن مالك بينهما ومثل للتعليلية بقوله تعالى «فقط من الذين هادوا حرمنا» والفرق بينهما عند من غار بينهما أن الالة موجبة لمعناها بخلاف السببية كإفاده شيخ الإسلام * قلت أن أراد بقوله موجبة لمعناها أنها مؤثرة فيه بذاتها فهو خلاف ما عليه أهل الحق وإن أراد أنها معرفة له بمعنى أنها علامة عليه كما هو قول جمهور أهل الحق فهي السبب فالقول المذكور غير متجه (قوله) والمصاحبة) ويعبر عنها بالإنابة أيضا

(مورد الشارح فان النشيان مقارن لليل) أشار بهذا إلى معنى الحال المراد هنا وحاصله ما قاله ابن الحاجب من أن إذا نصب للحال

من الليل والعامل معنى القسم فالتأنيق أقسم بالليل حال كونه وقت النشيان فالقسم مطلق والتقدير هو القسم به وليس بهذا كقولك مررت بزيد قائما فيفيد مقارنة العامل لأن ذلك من ضرورة الصاق للمرور في ذلك الحال

فان قلت الحال قيد في العامل

قلت هو هنا كذلك بمعنى أنه لا يقسم به مجرد دليل مقيدا لليل بوقت النشيان فاندفع تسوية الرضى بين ما هنا وللحال السابق وأما جعلها بدلا فإفاده عليه أن الكلام في الظرف ومن جعلت بدلا خرجت عن الظرفية وأما على الصحيح لا تنصرف وإن القسم به بالليل وقت النشيان لا وقت النشيان

(والبدلية) كما في قول عمر رضي الله عنه استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فأذن وقال لا تسنبا يا أخى من دعائك فقال كلمة ما يسنق أنى بها الدنيا أى بدلتها رواه أبو داود وغيره وأخى ضبط بضم الهيمزة منصرا لتقريب التزلة (والثقبالة) نحو اشترت الفرس بالفس (والمجازرة) كمن نحو ويوم تشقق السماء بالغمام أى عنه (والاستملاء) نحو ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار أى عليه (والقسم) نحو بالله لأفعلن كذا (والنافية) كال نحو وقد أحسن فى أى إلى (والتوكيد) نحو كفى بالله شهيدا وهزى اليك بمجد النخلة والأصل كفى الله وهزى جرح (وكذا التمييز) كن (وفاقا للضمى والفارسي وابن مالك) نحو عينا يشرب بها عباد الله أى منها وقبل ليست للتمييز ويشرب فى الآية بمعنى يروى أو يلتذ مجازا والباء للسببية (التاسع) بَلْ لَمْ تَطْفَرْ فيها إذا وليها مفرد سواء أوليت موجبا أم غير موجب ففى اللوجب نحو بعام زيد بل عمرو واضرب زيد بل عمرا تنقل حكم المعلوم عليه فيصير كأنه مسكوت عنه إلى المعلوم فى غير اللوجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تحرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعلوم عليه بتجمل منده للمعطوف (والاضراب) فيها إذا وليها جملة

وهى التى يصلح فى عملها النظم أى يرضى عنها وعن مسحها الحال نحو قوله تعالى «قد جاءكم الرسول بالحق» أى مع الحق أو حقاً (قوله) والبدلية هى التى يصلح فى موضعها لفظه بدل والفرق بينها وبين المقابلة قال بعضهم ان البدلية أخذ شئ بدلى شئ من غير أن يعطى الآخر شيئا بخلاف المقابلة فاتها أخذ شئ وأعطاها شئ آخر مقابله وأيضا فالشيطان فى البدلية يمكن أخذه مأمعا بخلاف المقابلة (قوله فقال كلمة) ضمير قال لعمر رضى الله تعالى عنه وقوله كلمة خبر محذوف أى هى كلمة وأراد بالكلمة قوله صلى الله عليه وسلم لا تسنبا يا أخى من دعائك فأطلق الكلمة على الكلام مجازا شاملا (قوله لتقريب التزلة) أى منزلة سيدنا عمر أى رتبته ومكانته منه صلى الله عليه وسلم وشرف وعظم (قوله والمجازرة) كمن لم يبين معنى المجازرة فى شرح الكافية للفاضل الجامى أى مجازرة شئ وعظم (قوله) وتعديته عن شئ آخر وذلك لما زواله عن الشئ الثانى ووصوله إلى ثالث نحو رميت السهم لثى وتعديته عن شئ بالوصول وحده فقط نحو أخذت عنه العلم أو بإزوال وحده نحو عن القوس إلى الصيد أو بالوصول وحده فقط أى بوصول الشئ إلى آخر من غير أن يزول مضمون ذلك عن الشئ الأول فإن العلم قد وصل إلى الآخذ من الآخذ عنه من غير أن يزول عن الآخذ عنه أضافه بالعلم (قوله) نحو وقد أحسن أى إلى أى جعلنى منتهى إحسانه فإن الإحسان المأخوذ منه تعالى قد وصل واتى إليه (قوله) والتوكيد مثل لئلا زيادة للتوكيد ثانياً إشارة إلى أنها تزداد مع الفاعل ومع المفعول وقد تزداد أيضا مع المبتدأ نحو بحسبك درهم ومع الخبر نحو قوله تعالى «أليس الله بكاف عبده» شيخ الإسلام رحمه وجه كونها للتوكيد فإذ كرر كونها بمنزلة التكرير فلغنى فى قولنا بحسبك درهم بحسبك درهم بحسبك درهم وعلى هذا القياس (قوله) وفاقا للضمى هو بفتح الليم لا يضمها كما يجرى على الأسماء (قوله) مجازا أى بملاقاة السببية لتسبب الرى والانتفاء عن الشرب (قوله) موجبا إلى أشار بالأمثلة إلى أن المراد بالموجب ما يشمل الخبر والأمر وبغير اللوجب ما يشمل النفى والنهي (قوله) كأنه مسكوت) كأن هنا للتحقق (قوله) فيها إذا وليها جملة) قيد كونها بالاضراب بذلك لأجل تقسيم الاضراب إلى الإبطالى والانتقالى فلا يتناقى أن معنى الاضراب حاصل لها فيها إذا عطفت المفرد لكن ليس هو التقسيم إلى هذين القسمين فإن الاضراب مع الأطلاق لا إطلاق بل لجمل ما قبلها مسكوتا عنه واثبت الحكم لما بعدها فى الإيجاب وأما فى غير الإيجاب فلا انتقال قاله شيخ الإسلام وقد يقال يمكن إجراء الانقسام إلى الإبطالى والانتقالى للمفردات أيضا نظرا إلى أنها فيها فى

(قوله أى مجازة شئ) عبارة الجامى أى مجازة شئ وتعديته عن شئ آخر وذلك لما الخ قال وتعديته للإشارة إلى أن الفاعلة ليست على بابها (قوله) بفتح الليم من صمع بصم صمعا كفتح والصم شدة الله كاه

(إما للابطال) لما وليته نحواً يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فالجاني بالحق لاجنون به (أو للانتقال من غرض الى آخر) نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فاقبل بل فيه على حاله (المأشُرُ يَبْدُو) اسم ملازم للنصب والاضافة الى أن وصلتها (بمعنى غير) ذكره الجوهري وقال يقال انه كثير المال يبدأ به بخيل (ويعنى من أجل) ذكره أبو عبيد وغيره (وعليه) حديث أنا أفصح من نطق بالضاد (يَبْدُو أي من قرئش) أي الدين هم أفصح من نطق بها وأنا أفصحهم وخصها بالذكر لسرها على غير العرب والنفى أنا أفصح العرب وهذا اللفظ الى آخر ما تقدم أورده أهل الغريب وقيل إن يد فيه بمعنى غير وانه من تأكيد المدح بما يشبهه التزم (الحادى عشر) ثم حرف عطف للتشريك

الانبات لا بطل الحكم أى حكم التسليم لالحكموم به فلينأمل قاله سم وقوله إذا وليها جملة أى وليست عاطفة حينئذ كما هو قول الجمهور من أنها انما تطفل للردات ويحتمل أن يريد مع كونها عاطفة بناء على قول ابن مالك انها تطفل للجل أيضاً (قوله لا بطل بالمأشُر الخ) رد على قول ابن مالك أن بل الاضرب لا تقع في التنزيل الا للانتقال وسبقه الى ذلك جماعة منهم أبو حيان وابن هشام والمرادى قائم ردوا عليه بهذه الآية وقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون وأجيب عنه بان الاضرب في الآيتين لا يتعين كونه للابطال لاحتمال أنه للانتقال من جملة القول لامن جملة القول وجملة القول اخبار من الله تعالى عن مقاتله وهم صدق لم يطله الاضرب وانما أفاد الانتقال من اخبار عن الكفار الى اخبار وقع الوصف فيه من النبي والملائكة صلات الله عليهم أجمعين. شيخ الاسلام. قلت لم يدع أبو حيان ومن معه تعيين كونها في الآيتين للذكورين للابطال حتى يجاب بما ذكر بل مجرد صحة كونها فيها للابطال وهو كاف في الرد على ابن مالك في قوله يتعين كونها للانتقال هذا وكونها في الآيتين للذكورين للابطال هو الظاهر الذي يفيد ذوق الكلام فتأمل (قوله اسم ملازم للنصب الخ) ظاهر صنفيه انها اسم ملازم للنصب سواء كانت بمعنى غير الاستثنائية أو بمعنى من أجل * وحاصل القول فيها أن الذي اختاره ابن هشام وغيره أنها اسم ملازم للنصب والاضافة وهى بمعنى غير الاستثنائية واختاره ابن مالك أنها حرف استثناء قال لان معنى الام مفهوم منها ولا دليل على اسميتها وأما اذا كانت بمعنى من أجل فالظاهر أن يقال فيها حينئذ انها حرف تعليل مبنى على الفتح (قوله بمعنى غير) أى كونها بمعنى غير لا يستلزم أن يثبت لها سائر أحكامها كما لا يخفى ويوضح عدم الاستلزام أن القضايا في كتب التصانيف كثيرا ما يراد بها الاممال وان كانت بصورة الكلية قاله سم (قوله يبدأ في الخ) يقال بيد بالياء والياء بدلها (قوله وأنا أفصحهم) أى فيأمر أن يكون صلى الله عليه وسلم أفصح جميع العرب وهذا المقدمة أعنى قول الشارح وأنا أفصحهم مستفادة من قوله صلى الله عليه وسلم أنا أفصحهم من نطق بالضاد فان من من صيغ الصوم فشمل قرشا وغيره قالنى حينئذ أنا أفصح من نطق بالضاد من جميع العرب لاني من قرئش وأنا أفصحهم ويستنبط حينئذ من ذلك قياس من الشكل الأول نظمه هكذا أنا أفصح قرئش وقرئش أفصح العرب فينتج أنا أفصح العرب دليل الصغرى قوله أنا أفصحهم من نطق بالضاد لان معناه كما تقدم أنه أفصح من جميع العرب ودليل الكبرى قوله يبدأ في من قرئش كما أشار له الشارح بقوله أى الدين هم الخ (قوله الى آخر ما تقدم) أى وهو قوله يبدأ في من قرئش (قوله أهل الغريب) أى العلماء الذين تقيدوا بذكر الأحدث الثريفة وشرحا والغريب ما ندره روا واحد كما أشار له في الآية بقوله :

* وفل غريب ما روى راو فقط * (قوله وانه من تأكيد المدح بما يشبهه التزم) وجه ذلك أنه ليس هناك

(قوله لا بطل الحكم الخ) صرح الرضى وغيره بانه اذا وليها مفرد لا تكون للابطال انما أفيد بها أن التسليم بالنسب اليه كان غلطا أو سهوا أو كذبا أما الحكم فباقى (قوله أى وليست عاطفة) قال ابن هشام في اللغى بل هى حرف ابتداء على الصحيح (قوله نظمه هكذا الخ) هو نظم فاسد تأمل

في الارباب والحكم (والتسليم على الصحيح والترتيب خلافا للمبادئ) تقول جاء زيد ثم عمرو انا تراخي مجيء عمرو من مجيء زيد وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب كاخالف بعضهم في افادتها الهة قالوا لمجيئها لغيرها كقوله تعالى «هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجا» والجل قبل خلقنا وكقول الشاعر:

كهر الرديني تحت المجاج • جرى في الأنايب منها اضطرب

واضطراب المرح يعقب جرى المز في أنايبه • وأجيب بأنه توسع فيها بإيقاعها موقع الواو في الاول والفاء في الثاني وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب المذكور وأما مخالفة المبادئ فأخوذة من قوله كافي فتاوى القاضي الحسين عنه في قول القائل وقت هذه الضيمة على أولادى ثم على أولاد أولادى بطننا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيا لو أني بدل ثم بالواو قائلين ان بطننا بعد بطن فيه معنى ما تناسلوا أى للتعميم وإن قال الأكثر انه للترتيب (الثاني عشر حتى لا ينتهك النافية غالبا) وهى حينئذ اما جارة لام صريح نحو «سلام» حتى مطلع الفجر «أو مصدر مؤول من أن والفعل نحو «لن نرج عليه» عاكفين حتى يرجع اليناموسى «أى الرجوعه

شئ. يمكن استثناءه من اللحن بالفصاحة الا كونه من فريش ان كان ضمًا ومعلوم أنه ليس من الهم فهو من غاية اللحن فالمعنى ليس هناك ما يمكن استثناءه فهو أبلغ في اللحن (قوله في الارباب والحكم) للراد بالحكم المحكوم به كما هو واضح (قوله والله) بفتح الهم معناها التأتى في الشئ وأما بضمة ففكرة الازيت كذا قرره بعضهم (قوله وخالف بعض النحاة في افادتها الترتيب) لا يخفى أن هذا يستلزم المخالفة في الهة لان الترتيب أهم ونفى الأعم يستلزم نفى الأصح فقوله كخالف بعضهم في افادتها الهة يعنى فقط دون أصل الترتيب وقوله قالوا أى البعض لمجيئها لغيرها أى لغير الترتيب والهة يعنى قال البعض لمجيئها لغير الترتيب اللازم منه مجيئها لغير الهة أيضا وقال البعض الآخر لمجيئها لغير الهة مع افادتها أصل الترتيب وليس المراد اتفاق البضين على انها جات لغير المنين كما قد يشوه لان الثاني إنما ينفي الهة فقط (قوله كهر الرديني) أى المرح الرديني نسبة الى ردينة امرأة كانت تقوم الرماح تخط هجرو المجاج القبار والأنايب جمع أنوبة وهى ما بين المقدين (قوله وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب المذكور) أى الاخبارى لا الوجودى أى ترتيب الخبر لا الخبر عنه كقول الشاعر:

ان من ساد ثم ساد أبوه • ثم قد ساد بعد ذلك جده

لكن هذا الجواب يفتقر به التراخي اذ لا تراخي بين الاخبارين. هذا وقد أجيب عن الآية باجوبة أخر منها ان العطف على محذوف أى من نفس واحدة أنشأها ثم جعل منها زوجا ومنها ان العطف على واحدة بتأويلها بتوحيث أى انفردت ومنها أن اللرية أخرجت من ظهر آدم كالمرم خلقت حواء من قصيره قاله شيخ الاسلام وأشار الشارح بقوله وتارة يقال الخ الى أن الجواب الاول هو الشائع (قوله وأما مخالفة المبادئ) مقابل لمحذوف أى أما مخالفة بعض النحاة فصرحة وأما مخالفة المبادئ فأخوذة أى فضمنية مأخوذة الخ (قوله قائلين) حال من هو وغيره (قوله فيه) أى في التركيب المذكور الذى أتى فيه بالواو بدل ثم (قوله وان قال الأكثر انه الخ) مبالغة على قوله هو وغيره وضمير انه لقوله بطننا بعد بطن (قوله لانتهاه النافية) أى آخر القيا وقوله غالبا حال من انتهاه أى حال كون انتهاه النافية غالبا على من ينسأ الملقى التمس (قوله وهى حينئذ) أى حين اذ تكون انتهاه النافية اما جارة الخ أى فسكونها لانتهاه النافية جنس تحتها هذه الأنواع الثلاثة وفي كلام الملقى ما يشعر بذلك (قوله نحو سلامه) أى

(قوله أنها فيه كالفاء) أي وتفيد الهمزة أيضا لأنها أقل من ثم لأنه تمهل ذهني كما سيجيء (قوله في الوجود) مطلقا عن التقيد بالخارجي والوجود في كلام الرضي تعلقا عن الجزوي (قوله حتى ترتب ما بعدها على ما قبلها ذهنا) فإن المناسب بحسب الدهن أن يتعلق الموت أولا بغير الانبياء ويتعلق بسلطانهم بالانبياء وإن كان موت الانبياء بحسب الخارج (٣٤٦)

وإما عاطفة لرفع أو دنى نحو مات الناس حتى الماء وعدم الحاجة حتى الشاة وإما ابتدائية لأن يتبدأ بعدها جملة اسمية نحو:

فما زالت القتل تجمعهما • بدجلة حتى ما بدجلة اشكل
أوفلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه (وللتقليل) نحو أسلم حتى تدخل الجنة أي لتدخلها (وتنذر للاستثناء) نحو ليس المطام من الفضول مباحة • حتى يجود ما بك قليل
أي ألا أن يوجد وهو استثناء منقطع ويؤخذ من ضنيع المصنف أن مجيئها للتقليل ليس بنافي ولا نادر (الثالث عشر رُبُّ التكتير) نحو «ربما يود الدين كفروا أو كانوا مسلمين» فإنه يكثر منهم ذلك أي يوم القيامة إذا ما يؤاخذهم وحال المسلمين (وللتقليل) كقوله:

ألا رب مولود وليس له أب • وذى وقد لم يلد أبوان
أراد عيسى وأدم عليهما السلام (وَلَا يَحْتَسِبُ بِأَحَدِهِمَا خَلَافًا زَعِمَ ذَلِكَ) زعم قوم أنها للتكثير دائما وكأنه لم يمتد بهذا البيت ونحوه وآخرها للتقليل دائما نحو قوله في الآية إن الكفار تدهشهم أهوال يوم القيامة فلا يفقهون حتى يتموا ما ذكره في آيات قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل أكثر ذات سلام أي تسليم من الملائكة قائم لا يبرون بأحد من المؤمنين ليأتيها الأسما عليه وقوله سلام خير مقدم ومبتدأ مؤخر (قوله وإما عاطفة) سكت عن حكم ترتيبها حيث قد قال ابن الحاجب إنها فيه كالفاء وقال ابن مالك كالواو فأنك تقول حفظ القرآن حتى سورة البقرة وإن كانت أول ما حفظت وقال ابن أياز أنها للترتيب لا كترتيب الفاء ثم لانهما يرتبان في الوجود الخارجي وهي ترتب في الوجود مطلقا حتى يرتب ما بعدها على ما قبلها ذهنا من الأضف إلى الأقوى أو بالعكس وإن كانت ملازمة الفعل له قبل ملازمة تغيره أوجه نحو مات كل أبلى حتى آدم ونحو جاء القوم حتى خالد إذا جاءوا معا وخالفه أضعفهم أو أقواهم وهذا أوجه ما قيل فيه لكن الأوجه اعتبار الترتيب الذهني فقط وإن جازمه الترتيب الخارجي بتعقيب أومهلة في صور شيخ الإسلام (قوله نحو فما زالت القتل إلخ) البيت لجرير ودجلة بفتح الدال وكسرهما نهر ببلاد والاشكل ما خاطب بياض حرة (قوله وتندر للاستثناء) ينبغي هنا أنها ليست للغاية لأن الغاية صالحة للدخول ولذا ذكر السيوطي أن الغاية داخلية مع حتى الجارة على الأصح ومع العاطفة اتفاقا دون إلى عند عدم القرينة اه والاستثناء يقتضي الإخراج من الحكم فليأتل (قوله ليس بنافي ولا نادر) أي بل هو متوسط (قوله الثالث عشر رب) هي حرف خلافا للكوفيين في دعوى أنها اسم قاله ابن هشام شيخ الإسلام (قوله يوم القيامة) ظرف ليكثر وقوله إذا عاينوا بدل من يوم بدل بعض من كل (قوله لم يلد) هو يسكون اللام وفتح الدال أو ضمها وأصله بكسر اللام ويسكون الدال ثم خفف بسكون اللام فالتى ساكنان فحركت الدال لالتقاء الساكنين بالفتحة تخفيفا أو بالضم اتباعا للهاء شيخ الإسلام (قوله) وكأنه لم يمتد بهذا البيت) أي لعله أباه شاذ (قوله وقرره في الآية إلخ) قد يقال الآية مسوقة للتخويف وهو أنما يناسبه التكثير قاله ابن هشام (قوله فلا يفقهون) هو بضم الباء من افق

في أنما سأل الناس وهكذا
الناس في البهمن تقدم
قدوم ركبنا الحاج على
رجائهم وإن كان قد يكون
عكس ذلك قاله الجامي
وحينئذ علمت أنها تفيد
المهلة أيضا في الدهن لأن
مدرج الدهن في تعلق الفعل
بأجزاء المتبوع يقتضي
اعتبار المهلة فيه قاله عبد
الحكيم وبه تعلق ما في قول
شيخ الإسلام بتعقيب
أومهلة تأمل (قوله داخلية
مع حتى الجارة على الأصح)
أعلم أن حتى الجارة مختصة
بحسب وضعا بأن تجر
الجزء الأخير أو ملازمة
ليتم الفعل جميع الأجزاء
والعاطفة مختصة بأن
تعلق الجزء لأنه أظهر
معنى حتى الجارة التي
حملت عليها العاطفة وأنما
كان أظهر المعنيين عند
الغطف لأن أعاد الأجزاء
في تعلق الحكم أعرف
في القول أكثر في الوجود
من اتحاد المجاورين
كذا في بعض الشروح
تقلا الجامي ومنه يظهر
وجه الاتفاق في العاطفة
وهو أن المعطوف جزء

وجه الخلاف في الجارة مع كون الأصح السؤل وهو استعمالها في جر المجاور لكن لما كان أشيع
الاستعمال جر الجزء حكم به إلا أن يوجد دليل خروجه تدبر (قوله والاستثناء إلخ) قد يقال أنها محاولة على الجارة في استعمالها للتقليل
لفقد المرجح للاستعمال الكثير التقدم في العاطفة تدبر (قوله في دعوى أنها اسم) أي معنى تضمنها معنى الإنشاء وأحرف النني أو
لشابهها الحرف وضعا في بعض لغاتها وهو تخفيف الباء (قوله وهو أنما يناسبه التكثير) فيه أن التقليل لهذا المعنى يناسبه أيضا

وابن مالك نادر (الرايع عشر على الأصح أنها قد تكون) أى بقلة (اسم بمعنى فوق) بأن تدخل عليها من نحو غدت من على السطح أى من فوقه (وتكون) بكثرة (حرقاً للاستعلاء) نحو نحو كل من عليها فان أومنى نحو فضلنا بعضهم على بعض (والمصاحبة) كتح نحو وآتى المال على حبه أى مع حبه (والنحو أوزق) كمن نحو رزيت عليه أى عنه (والتعلييل) نحو وتكبروا الله على ما هدأته لياكم (والظرفية) كفى نحو ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها أى في وقت غفلتهم (والاستدراك) كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعة على أنه لا يأس من رحمة الله أى لكنه (والزيادة) نحو حديث الصحيحين «لا أحلف على بين» أى يميناً وقيل هي اسم أبداً لدخول حرف الجر عليها، وقيل هي حرف أبداً

(قوله وابن مالك نادر) هو معنى قول من قال للتقليل قليلاً وللتكثير كثيراً (قوله والاصح أنها قد تكون اسمياً) انما قدم الكلام على اسميتها مع أن حرفيتها الأصل لقلة الكلام على كونها اسماً وفجرت العادة بتقديم ما يقل الكلام عليه كما هو مشهور وكون الاسمى أهم بالبيان لمرابة اسميتها (قوله بأن تدخل عليها من) أى بسبب دخول من عليها وانما كان ذلك سبباً لداعل اسميتها لما تقرر من علم صحة دخول حرف جر على حرف جر (قوله نحو غدت الخ) أى نزلت وقت القدوة (قوله وتكون بكثرة حرفاً الخ) عطف على قوله قد تكون ولا حاجة لجمله معطوف على تكون فتكون فمنسلسلة عليه وقيد الكثرة مأخوذة من قد الداخلة على الضارع فأنها قد تفيد التكثير كقوله تعالى «قد يعلم ما أنت عليه» لكن لا بد من قرينة تحالفة أو قالية أو خارجية كما هنا كذا. لبعضهم ولا حاجة إليه كاتقدم وجعل قد في الآية للتكثير قد يقال باختلاف الظاهر بل الظاهر أنها للتحقيق (قوله للاستعلاء) أى الملوألسين والثاء زائدة. فان قلت إنها اسماً معناها الملوألس أيضاً بمعنى فوق. قلت قد يفرق بأن معناها اسم مطلق الملوألس أى المفهوم الكلى ولا كذلك إذا كانت حرفاً فان معناها علو جزئى لأن معانى الجر وف جزئية كما تقرر وثأى على معنى الباء كقوله تعالى «حقيق على أن لا أقول» الخ ومعنى من كقوله تعالى «إذا أكتالوا على الناس يستوفون» ومنه خبر بنى الاسلام على خمس أى بنى بمعنى ركب منها وبهذا يعجب عما يقال ان الخمس هي الاسلام فكيف يكون الاسلام مبنياً عليها والمبنى غير المبنى عليه. وأجاب عنه السكرماني بأن الاسلام هو المجموع والمجموع غير كل واحد من أركانه شيخ الاسلام (قوله مع حبه) أى حب لئال وقوله والمصاحبة كم إشارة الى أن مع أصل في المصاحبة وكذا القول في كل ما دخلت عليه الكسف من قوله كمن وقوله كفى الخ وهو حاصله ان مع أصل في المصاحبة وعن أصل في المجاوزة فى أصل في الظرفية ولكن أصل في الاستدراك واستعمال على في هذه المانى بطريق الحل على تلك الحروف والتبعية لما في ذلك (قوله رزيت عليه أى عنه) لا يصح معنى المجاوزة للتقدم على هذا كما لا يخفى على متأمل نعم يمكن ذلك باعتبار ما يتسبب عن الرضا من أن الملقوة للربة على اللب عنه بسبب الرضا للمنى أن العقوبة المذكورة تجاوزته بالرأى أى زلت عنه به (قوله والتعلييل) انما يقال كاللام كقالت في المصاحبة كم وفي المجاوزة كمن إشارة الى أن أصالة التعلييل ليست مختصة باللام بل اللام وغيرها كالباء ومن في ذلك سواء (قوله ودخل المدينة) المراد بها مدينة فرعون وهى منف (قوله والزيادة) أراد بها التأكيد والافاز زيادة ليست من المانى كما يروى المطف (قوله لا أحلف على بين أى يميناً) أبقاء بعضهم على ظاهره واستدل به على صحة إطلاق اليمين على الماوىف عليه بعضهم يتضمن أحلف معنى الاستعلاء أى لا أحلف مستتبلياً على بين ذكر هذا الثاني شيخ الاسلام ولا يخفى بعده (قوله وقيل هي حرف أبداً)

ولا مانع من دخول حرف جر على آخر (أما عَلَا يَمْكُؤُ قَعِيلٌ) ومنه ابنُ فرعون علا في الأرض فقد استكملت على في الأصح أقسام الكلمة (الخامس عشر الفاء الماطفة للترتيب المنوي والذكري والتعقيب في كل شيء بحسبه) تقول قام زيد فمرو إذا عقب قيام عمرو قيام زيد. ودخلت البصرة فالكوفة إذا لم تقيم البصرة ولا بينهما. وتزوج فلان فقله إذا لم يكن بين الزوج والولادة إلا المدة الحبل مع لحظة الوطء. ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المنوي وأما صرح به المصنف ليعلق عليه الاستحسار وهو في عطف مفصل على عمل نحو إنا أنشأناهم إنشاء فجلناهم أبكارا عربا أترابا فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أَرَأَى اللَّهُ جِبرَةَ (والسببية) (و) يلزمها التعقيب نحو فوكره موسى ففقي عليه خلق آدم من ربه كلمات فتاب عليه واحتز بالماطفة عن الرابطة للجواب فقد تترأخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تصدبهم فانهم عبادك (السادس عشر في الظرفين) (الكافي والزمان) نحو وأتمعا كفون في الساجد واذكروا الله أيام معدودات (والصاحبة) (كمع نحو قال ادخلوا في أمي معهم) (والتمثيل) نحو لستم فيها أفضمتم فيه أي لأجل ما

(قوله من كونه لازما للمناها الخ) قد يقال انه جزء المعنى تأمل (قوله) وهو لا يتخص بذلك لا تخصيص في كلام الشارح بل معناه أنه في هذا النوع نحو كذا فلا ينافي أنه في غيره بأمثلة آخر تدبر (قول الشارح) وقد لا يتسبب عن الشرط له بحسب الظاهر والا فقد نالوا لأبد في صحة كون ثله جوابا من التاويل

أي في جميع أحوالها وهذا قول السبرافي (قوله) ولا مانع من دخول حرف جر على آخر) أي في اللفظ لكن يفتر لذلك الحرف جرور عنفون كذا ذكره بعضهم فيقال في نحو غلوت من على السطح أي من شيء على السطح فيقدر له مجرور وهكذا (قوله علا في الأرض) أي عاظم وتكبر فيها. وقوله أما علا يما يوفصل أي اتفاقا وليس ذلك من محل النزاع ولذا أخره الشارح عن حكاية الأقوال مع تغيير أسلوب التصير وحيث قال قول بانها اسم أبدا والقول بانها حرف أبدا خصوص بغير هذا (قوله) تقول قام زيد الخ) كرر الأمثلة لان الأول ليس فيه تحذف زمن طويل والثاني فيه ذلك مع الشروع في الفعل والثالث فيه ذلك مع عدم الشروع (قوله) والتعقيب مشتمل على الترتيب المنوي وأما صرح به الخ) فضيته انه أما صرح به لأجل العطف المذكور وأنه يمكن الاستثناء عن ذكره وفيه نظرا لانه مع السكوت عنه لا يلزم انه منى وضى الفاء اذ لا يلزم بل ولا يتبادر من كونه لازما لمناها انها موضوعة له أيضا سم (قوله) وهو أي الترتيب الذكري في عطف مفصل على عمل تبع فيه ابن هشام وهو لا يخص بذلك كأفاده قول الرضي الترتيب الذكري أن يكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا في الذكر مما قبلها سواء كان ما بعدها تفصيلا لما قبلها ولم يكن نحو ادخلوا أبواب جهنم الآية ونحو وأورثنا الأرض تنبؤا من الجنة الآية فان ذم الشيء ومدحه يصح بدجري ذكره شيخ الاسلام (قوله) إنا أنشأناهم إنشاء أي وجدناهم ايجادا من غير ولادة وهذا مجمل تفصيله قوله فجلناهم الخ وقوله عربا بجمع عرب وهي الحسنة أو المتعجبة المزوجها (قوله) ويلزمها التعقيب) أشار به إلى عروب ما أطلقه ابن الحاجب في أماليه من قوله فاء السببية لاستلزام التعقيب بدليل صحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة وسامع ما بينهما من اللمة فان السببية في كلامه تشمل الماطفة والرابطة للجواب بالشرط وانفكاكها عن التعقيب إنما هو في الثانية كآنيه عليه الشارح وقوله ويلزمها التعقيب اقتصر على مع استلزامها الترتيب أيضا لاستلزام التعقيب. وأما ذكرهما المصنف مع استلزامها لهما للخلاف فيما وان الفاء زد كثيرا لهما مجردين عن السببية شيخ الاسلام (قوله) فوكره موسى) (الوكر الضرب بجمع كنهه) (قوله) نحو ان تصدبهم فانهم عبادك) الاستشهاد بمعنى أن عمل الجواب هو قوله فانهم عبادك اما على أنه علة للجواب المنفوق كالبيان في غيره والمعنى ان تصدبهم فلا اعتراض عليك فانهم عبادك فلا لان الجواب حينئذ متسبب عن الشرط (قوله) للظرفين) فيه تسمع وحق العبارة للظرفين لان الكلام في عدلنا في ولا

(والاستعلاء) نحو ولا صلبنكم في جنوب النخل أي عليها (والتوكيد) نحو وقال اركبوا فيها الأصل اركبوها (والتعويض) من أخرى محذوفة نحو زهدت فيها وزهدت في الأصل زهدت ما رغبت فيه (ويعني الباء) نحو جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذكركم فيه أي يذكركم بسبب هذا الجمل (وأي) نحو فردوا أيديهم في أنوارهم أي اليها ليمضوا عليها من شدة الفطيا (ومن) نحو هذا ذراع في الثوب أي منه يعني فلا يسهل لقلته (الساج عشر كمن التمثيل) فينصب الضارع بعدها بان مضمرة نحو جئت كي أنظر لك أي لأن (ويعني أن المعدية) بأن تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكرمي أي لأن (الثامن عشر) كل اسم لاستغراق أفراد (المضاف إليه) (المستكر) نحو كل نفس ذاتة الموت

يعني أن المعنى هو الظرفية لا الظرف والفرق بينهما أن الظرفية هو اسم الزمان أو المكان كيوم وهنا مثلاً قال صاحب الخلاصة في الظرف وقت أو مكان الخ والظرفية كون الشيء مستقراً فيه غيره أو كون الشيء زماناً أو مكاناً لغيره (قوله والأصل اركبوها) هذا إذا لم يضمن اركبوا معنى سلا والأفلا زيادة ولا تأكيد كما هو بين (قوله والأصل زهدت ما رغبت فيه) أي لأن زهد فيه متمتع بنفسه وهو بفتح الهاء يعني حرز وقد رأى حرزاً وقد روت ما رغبت فيه وليست زهد فيه بكسر الهاء ضدرغب فاتها إنما تمتدى بي وكان الأولى للشارح التمثيل بما مثل به ابن هشام وهو ضربت فيمن رغبت والأصل ضربت من رغبت فيه لأن ما مثل به يحتمل أن زهد فيه ضارب وأن ما بعدها منصوب بإسقاط الحائض (قوله أي يذكركم بسبب هذا الجمل) جمل صاحب الكشف في هنا للظرفية المجازية حيث قال جمل هذا التذير كالتعبير والمدن اللب والتكثير مثل ولكم في التماس حياة قال في اللقي بعد حكايته كونها السببية الأظهر قول الزحشرى أي لا يابى بلغ (قوله هنا ذراع في الثوب) يعني إذا رأيت قدر ذراع من ثوب فيه عيب فأردت تميمه يقال لك هذا كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله يعني فلا يسهل لقلته (قوله فينصب الضارع بعدها) هذا إذا دخلت كي على أن المصدرية مضمرة كما مثل به أو ظاهرة في ضرورة الشعر كقوله:

فقال أكل الناس أصبحت مائحا * لسانك كما أن ثمر وتحمحا

بخلاف ما إذا دخلت كي على الاستغماية نحو كيمه أي له في السؤال عن علته أي وأعلى بالمصدرية كقوله:

إذا أنت لم تنفع فضر فائحا * يرمي اللقي كما يضر وينفع

شيخ الإسلام (قوله بأن تدخل عليها اللام) أي لو كانت تعليلية لم يصح دخول حرف التعليل عليها وقد تكونون كي مختصرة من كيف كقوله

كي تجنحون إلى سلم وما تبت * قتلاكم ولقي الهيجا تضطرم

شيخ الإسلام (قوله اسم لاستغراق أفراد المنكر) شمل المنكر الموصوف والمضاف نحو كذلك يطع الله على كل قلب متكبر جبار يتنون قلب وتركه كما يشمله مجرداً عن ذلك قاله شيخ الإسلام وفي سم ما يخالفه ونص عبارته قال في اللقي فإذا قلت أكلت كل رغيف لزيد كانت لمعوم الأفراد فإن أضفت الرغيف اليزيد صارت لمعوم أجزاء فرد واحد ومن هنا وجب في قراءة غير أبي عمرو وابن ذكوان كذلك يطع الله على كل قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب تقدير كل بعد قلب ليعلم أفراد المعوم كلهم أجزاء القلب اه وقوله فإن أضفت الرغيف الخ أي بأن قلت أكلت كل رغيف زيد وقوله لمعوم أجزاء فرد واحد قد يخالفه ما يأتي من أن للفرد للمضاف إلى معرفة فييد المعوم فإن قضية ذلك عموم رغيف للمضاف إلى زيد في المثال وإن أكلت كل فرد من أفراد الرغيف

(قوله عارب لمعوم أجزاء

فرد واحد) لأن وضع

الاضافة للإشارة إلى واحد

معين بما دل عليه اللسان

بأن يكون له مزيد اختصاص

بالمضاف إليه كذا في الرضي

(قوله ومن هنا كي) أي من

أن الاضافة للعرفه تكون

للمعوم ولا افراد له بل

أجزاء فان مثل ذلك ما إذا

كان المضاف إليه كل غير

متعدد بالنسبة للمضاف هو

إليه فانه لا يفيده الا شمول

الاجزاء دون أفراد

المضاف هو اليه وهو الرجل

لا نه نكرة غير مسورة

(قوله يخالفه ما يأتي الخ)

لأن ما يأتي مبني على طريقة

علماء البلاغة فمن ان كلامهم

المضاف وذو اللام حقيقة

في الواحد العين والجنس

اما اشتراكا لفظيا كما هو

لشهور أو معنوي كما هو

مذهب السكاكي وينصرف

إلى أحدهما بحسب القرينة

الا أن قرينة الاستغراق

في المقام الخطأ هو انتفاء

قرينة البنية للابتنم

الترجيح بلا مرجح

والحاصل انهما مذهبان

مختلفان

(ومنه لأن القلب فيها الخ) فيه انه لو أنشئ الى معرفة لا يتأتى القول فيه بالعموم خصوصية للادة لأن القلب لا تعدد فيه خلافاً
الى معرفة مثلها الى نكرة في مثل (٣٥٠) هذا بخلاف نحو جاءني غلام رجل الداخل عليه ككل فاتها نفيد

كل حزب بما لديهم فرحون (والمعرف المجموع) نحو كل العبيد جاءوا وكل الدراهم صرف ومنه ان
كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً وكلهم آتية يوم القيامة فرداً (و الاستراق (أجزاء)
الضائب اليه (المعرف) نحو كل زيداً والرجل حسن أي كل أجزاءه (التاسع عشر الألام) الجارة
(للتأليل) نحو وأزلنا اليك الذكور لتبين للناس أي لأجل أن تبين لهم (والاستحقاق) نحو النار
للكافرين (والاختصاص) نحو الجنة للمتقين (والمالك) نحو لله مافي السموات وما في الأرض
(والمستبورو أي الماقية) نحو لتقطع آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً فهذه عاقبة التقاطهم لا علته
اذهي النبي (والتأليل) نحو وهبت لزيد ثوباً أي ملكته اياه

للتسوية بالزيد والفرق بين نحو هذا المثال ومافي الآية ظاهر لان القلب فيها لم يضاف الى معرفة
حتى يتم فليتأمل له قلت ولعل الظاهر مقاله شيخ الاسلام كان الظاهر ما يأتي من أن المفرد
المضاف الى معرفة يفيد العموم في الافراد لافي الاجزاء وقول المصنف اسم لاستراق الخ ظاهر
في أن استراق الافراد مدلول لكسل دون المضاف اليه وهو الموافق لما يأتي في مبحث العموم
من عدل كل من صيغ العموم فيكون مدلول المضاف اليه نفس الحقيقة ومدلول كل استراق
افرادها نعم للتأنيب لطريق التألق أن يكون الاستراق مدلولاً للمضاف اليه لانهم يحصلون كلا
لجهد التوسير والمحكوم عليه هو المضاف اليه كل ميم (قوله كل حزب بما لديهم فرحون) جمع
المحزب باعتبار معنى المضاف الى كل ومثله قوله كل العبيد جاءوا كما وحده باعتبار لفظ كل في قوله
كل الدراهم صرف (قوله كل العبيد جاءوا الخ) أي فكل فيها لاستراق افراد المرف المجموع واستشكاه
السبكي بأن ما أفاده كل من احاطة الافراد أفاده الجمع المعروف قبل دخوله عليه * وأجاب بأن آل نفيد
العموم في مراتب ما دخلت عليه وكل مفيدة للعموم في أجزاء كل من تلك المراتب وما أجاب به قول
مردود لأنه يقتضي عدم جواز استثناء زيد في نحو جاءني الرجال الا زيد اذ لم يتناوله لفظ الجمع ولأن
الحقن قالوا في نحو قوله تعالى « والله يحب المحسنين » ان معناه كل فرد لا كل جمع وال جواب الرب الذي أن
الجمع المعروف يفيد ظهور العموم في الاستراق وكل الداخلية عليه نفيد النص فيه شيخ الاسلام (قوله للتأليل)
أي بحسب الظاهر وعرف التخاطب والا فهمي في الآية الشريفة المذكورة لبيان الحكمة لان أفعال
الله تعالى ليست لعل بمعنى الباعث على الشيء لان الفاعل لعل لا يكون مختاراً كيف وهو الفاعل المختار
فاعلة اذا أسندت الى فعله تعالى كان للراد بها الحكمة كما تقرر في موضعه (قوله والاستحقاق الخ)
اعلم ان بين الاستحقاق والاختصاص محمواً وخصوصاً مطلقاً فالاستحقاق أعم مطلقاً من الاختصاص
فكل اختصاص استحقاق ولا يمسكس كآراء في التالين المذكورين فان النار مع كونها مستحقة
للكفار ليبسوا عتصين بها بل يشاركون فيها عصاة المؤمنين وان كان تأييدها مختصاً بالكفار بخلاف
الجنة فاتها مع كونها عصمة بالمؤمنين مستحقة لهمس وأما الملك فهو أخص من كل منهما مطلقاً
فكل علوك فهو مختص بملكه ومستحق له ولا عكس (قوله أي الماقية) تفسير الصيرورة
بالماقية ليس حقيقياً اذ الصيرورة هي الانتقال من شيء الى شيء والماقية نفس الشيء المنتقل
اليه فهو مجاز من الملاق للصير الذي هو الانتقال من شيء الى شيء عيسى اسم المفعول

العموم (قوله ولعل الظاهر الخ) ككيف والقلب غير
متعدد منهم أول كلامه ظاهر
(قوله كان الظاهر الخ)
ليس على عموم كما عرفت
وبما مر عرفت وجه ترك
النكر المضاف فاته تارة
تكون كل فيه لاستراق
الاجزاء كآلية وتارة
لاستراق الافراد
نحو كل غلام رجل
اذ الراد غلام رجل لا امرأة
كجلى الرضى فيهم جميع غلامه
تأمل (قوله ظاهر في ان
استراق الافراد الخ)
الظاهر من كلام أصل
المرية مع ما ذكره المصنف
قال في التفسير كل اسم
موضوع لاستراق أفراد
النكر المعروف المجموع
وأجزاء الفرد المعروف ثم قال
ما حاصله ان لفظ كل مفرد
مذكر ومعناها بحسب
ماتضاف اليه فان كانت
مضافة الى منكر وجب
مراعاة معناها فاذلك جاء
الضمير مفرداً مذكراً في
نحو وكل شيء فاعلموا في الزبر
ومفرداً تنافي كل نفس
بما كسبت رهيبة ومعنى
ومجوزاً مذكر أو مؤنثا وان
كانت مضافة الى معرفة فقالوا

يجوز مراعاة لفظها ومعناها نحو كلهم قائم أو قاعون لما ذكره المراتيون مبنى على التسامح بناء
على أن كلمة كل لما كانت في افادة الافراد والاجزاء تابعة للمضاف اليه وان ماتسقل بافادته هي الاطاحة قالوا ان اللفظة كل للاطاحة وان الافراد
من جانب المضاف اليه فالمعبد الحكيم حين اعترض عبد الغفور بهذا الاعتراض

وشبهة

(قوله بل ناصب) أي شبهه مقام كي وفيه ان شرط العامل الاختصاص بأحد التقلين واللام حينئذ غير عطفة كذا في الرضي (قوله ما كان قاصدا للفعل الخ) هذه عبارة للثني وفي الجامي بناء على أن الفعل منصوب بان بعدها (٣٥٩) مانص به فان قيل اذا صار الفعل

بمعنى المصدر فكيف

يصح الحمل به قيل على

حذف مضاف من الاسم أي

ما كان صفة الله تعذيبهم

أو من الجبر أي ما كان

الله ذا تعذيبهم اه وهو

يفيد أنها زائدة مع نصب

الفعل بان فتفيد التوكيد اما

بسبب الزيادة أو بناء على

ما قاله الرضي من أن هذه

اللام كأنها هي التي في

قولهم أنت لهذه الحلة

أي مناسب لها وهي تليق

بكونك انك انما دخلنا

في التأكيد حيث أفادت

معنى المناسبة السطو عليه

الثني وحيث صح قول

الشارح انها داخل على الجبر

للتصويب بأن بعدهما في

حواشي الأشموني ان

مذهب ابن مالك انها زائدة

والفعل منصوب بأن وهو

منهبر مركب من النهين

ويؤيده ما قسم عن الجامي

وحيث ظهر انها للتوكيد

وانها داخل على الجبر

وانه منصوب بأن بعدها

وأنه مازم على مذهب

الكوفيين من انها ليست

بمعنى كي وان شرط العامل

الاختصاص والخروج عن

الأصل مع إمكان التأويل

(وشبهه) نحو والله جعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة (وقو كيد النفر) نحو وما كان الله ليذهبهم وأنت فيهم لم يكن الله ليغيرهم فهي في هذا ونحوه توكيد نفى الجبر الداخلة عليه التصويب فيه المضارع بأن مضمره (والتعدي كيد) نحو ما أعرب زيداً للمرو ويصبر شرب بقصد التعجب به لا زمانياً يندى إلى ما كان فاعله المزمرة ومفعوله باللام (والتأكيد) نحو إن ربك فعال لما يريد الأصل فعال ما (ويعني إلى) نحو فسقناه لبلد ميت أي إليه (وعلى) نحو يحفرون للأقنان سجداً أي عليها (وفي) نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة أي فيه (وعند) نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الهم في قراءة الجاحدي أي عند مجيئهم باللام (ويست) نحو أقم الصلاة لربك الشمس أي بعده (ومن) نحو سمعت صراخاً أي منه (وعن) نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إلى الله أي عنهم وفي حقهم والابان كانت للتبليغ لقليل ما سبقتمونا وضمير كان زائدة للإعانة أما اللام غير الجارة فالجائزة نحو لينفق ذو سعة من سمته وغير الماملة كلاماً لا ابتداء نحو لأنتم أشد رهبة (المعشرون) لو لأحرف ممناء في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه) نحو لو لا زيد أي موجود لأعتك امتنت الأمانة لوجود زيد ينفذ به الشرط وهو مبتدأ محذوف الخبر لوما

الثني هو ذلك الشيء المتعلق إليه لعلاقة التعلق (قوله وشبهه) أي شبه التعليل من حيث الجبر والامر والنهي وغير ذلك (قوله نحو وما كان الله ليذهبهم الخ) وجه التأكيد فيه عند الكوفيين أن أصل ما كان ليغفل ما كان يفعل ثم أدخلت اللام زيادة لتقوية النفي كما دخلت الباء في ما زيد بقائم لذلك فنذهب هي حرف زائد مؤكد غير جار بل ناصب ولو كان جاراً لم يتعلق بشئ من أجزائه فكيف وهو جار ووجهه عند البصريين أن الأصل ما كان قاصداً للفعل ونفى قصد الفعل أبلغ من نفيه فهي عندهم حرف جر متعلق بخبر كان المحذوف والنصب بأن مضمره وجواب اه وبه يصل أن كونها لتأكيد النفي ثابت على المنهين وعلى زيادة اللام وعدم زيادتها لكن قد يقال قضية تروجه التوكيد عند البصريين أن المفيد له تقدير القصد دون اللام اه سم قلت ويمكن أن يقال لما كانت اللام واسطة في تقدير الخبر لوقوع الجبر جاراً وجبراً وهو موجب لتقدير التعلق نسب ذلك لها وفيه نظر وقد يناقش في التوجيه المذكور بأنه كما يجوز تقدير التعلق قاصداً يجوز تقديره فاعلاً فلا يكون فيه تأكيد حيث فعل الوجه مقاله الكوفيون فتأمل وما قرأته تعلم ما في عبارة الشارح فإن قوله فهي في هذا ونحوه توكيد نفى الجبر الداخلة عليه ظاهر في طريقة الكوفيين وقوله التصويب فيه المضارع بان الخ ظاهر في طريق البصريين وظاهر أيضاً في نسبة التوكيد للام على قول البصريين بل صريح في ذلك إلا أن يجب عن هذا الثاني بما ذكرناه فتأمل (قوله في قراءة الجاحدي) أي وهي شاذة (قوله فلو لك الشمس) أي لزوالها وهو مبنيها عن وسط السماء وانما كانت اللام فيه بمعنى يندى لأن المراد بإقامة الصلاة فعلها ومعلوم أن الفعل انما يكون بعد الزوال لانعده (قوله بان كانت للتبليغ) أي المحايلة والشافية بالقول المذكور (قوله أمال اللام غير الجارة) هكذا عتزل قوله الجارة (قوله في الجملة الاسمية) حال من الهاء في معناه وفي معنى مع وكذا في المظروف وهو قوله وفي المضارعة والمضائية (قوله فز بد الشرط الخ) اعترضه العلامة بقوله قد يقال الشرط هو الجملة ومعنى وجودها حصول مضمونها سواء كان الخبر فيها كونا مطلقاً كما مثل أو خاصاً كقولك لولا زيد أمس هلك الناس وما قاله الشارح ان صح فاعلم في الكون العام

فلتأمل (قوله ومعنى وجودها حصول مضمونها) فيه ان القائل لولا زيد لم يطل عمرو لإلا حظ تطبيق المالك على ثبوت الوجود لزيد بل على وجوده وان صح ذلك

(قوله الذي جوزه محقق للتأخرين) أي لوجوده مع صحابه في محو قوله * ولأزهرجاني كنت منتظرا * لكن أوله الجمهور بان الصي
 لولا جفوة زهير (قوله وعبارة للنفي الخ) يمكن ان معنى قوله بوجود الأول بالوجود الذي في الأول وقد صرح بهذا الصي في سدل
 مثل هذه العبارة من اللباب شارحه السيد عبد الله (قول المصنف لو حرف شرط لماضي) عبارة القاضي ولو من حروف الشرط
 وظاهرها الدلالة عن انتفاء الأول لا انتفاء الثاني قال عبد الحكيم على قوله لو من حروف الشرط المشهور أن كلمة لا انتفاء الثاني لا تمنع الأول
 أي يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء الجزء في الخارجى إنما هي انتفاء مضمون الشرط من غير انتفاء سالى ان علة العلم بانتفاء الجزء
 ما هي ولهذا يستعمل فيما إذا كان كلا الانتفاءين معلولين وهو الكثير الثالث وقد يستعمل للدلالة على لزوم الثاني للأول مع انتفاء الأول
 ليستدل على انتفاء اللزوم . ولما استعمل ثالث وهو أن يقصد بيان استمرارى في غير ذلك الشيء في بقاء التقيضين عنه . ولما كان
 هذا يستلزم القول بالاشتراك أو الحقيقة والجزأ والأصل ينفيهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال أنه من حروف الشرط فكما
 ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تطبيق من غير دالة على انتفاء وثبت فكذلك كلمة لو موضوعة لمجرد تطبيق حصول أمر في الماضي
 بحصول أمر آخر فيه من غير دالة على انتفاء الأول والثاني أو على استمرار الجزء بل جميع هذه الأمور خارجة على

(٣٥٢)

(وفي المضارعة التخصيص) أي الطلب الحديث نحو ولا تستغفرون الله أي استغفروا ولا بد (والماضية
 التوبيخ) نحو لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء وبخلف الله تعالى على عدم الجوى بالشهادة بما قالوا من الالف
 وهو في الحقيقة عمل التوبيخ (وقيل ترد النفي) كآية فلا فلا كانت قرية آمنت أي ما آمنت قرية أي أهلها
 عند مجيئ المذاب فنفعنا إيمانها الا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هي في الآية للتوبيخ على
 ترك الإيمان قبل مجيئ المذاب وكأنه قيل فلا آمنت قرية قبل مجيئها فنفعنا إيمانها والاستثناء حينئذ
 منقطع فالآية بمعنى لكن (الحادى والمثرون نحو حرف لماضي) نحو لو جاء زيد لأكرمه
 (وقيل للاستعقب) نحو أكرم زيداً ولو ألسأه أي وإن وعلى الأول الكثير (قال سيوطي) هو (حرف)
 الذى أوجه الجمهور دون الخاص الذى جوزه محقق للتأخرين وعبارة النفي لربط امتناع الثانية
 بوجود الأولى وهو نص فيما قلناه اه * ويمكن أن يجاب عن الأول بان قوله زيد الشرط المراد منه
 زيد باعتبار وصفه ضرورة أن الملق عليه انتفاء مضمون الجملة الثانية هو ثبوت الوجود زيد لدلالتة فقوله
 زيد أى زيد باعتبار اعتبار تحقق وجوده وعن الثاني بان الخارج مختار قول الجمهور دون ماحقه التأخرين
 والعلامة سم هاتفت أن خبر بناعن ذكرها لقلة جدواها (قوله وفي المضارعة) أي المضارع صدرها فهو
 مجاز عقل والأشتملة على فعل مضارع فهو مجاز مرسل من تسمية السكل باسم الجزء وكذا القول فيما بعده
 (قوله وهو) أي ما قالوه من الالف عمل التوبيخ (قوله وقيل ترد النفي) أي حرفاً كما ولم وهذا القول
 للزوي (قوله الا قوم يونس) أي وهذا الاستثناء متصل كما لا يخفى (قوله لم يثبتوا ذلك) أي النفي المحكى
 بقيل وهو كونه النفي (قوله والاستثناء حينئذ) أي حين إذا كانت التوبيخ فلا استثناء منقطع لان القرية
 حينئذ بمنزلة لا عموم فيها إعلانا على القول الأول (قوله حرف شرط لماضي الخ) أي حرف موضوع لتطبيق

مفهومها مستفادة بمجوزة
 القرائن كيلا يلزم القول
 بالاشتراك أو الحقيقة
 والجزأ من غير ضرورة
 ونسب الامام هذا القول
 الى البعض وكتب على قوله
 وظاهرها الخ أي الظاهر
 ان اللزوم لمضى كلمة لو
 مطلقاً أي في كل موضع
 هو الدلالة الخ وأشار بهذا
 الى ترجيح قول الشيخ
 ابن الحالب وتزييف
 الشهور يعنى انهما كان
 لو من حروف الشرط
 ومعناها مجرد التعليق
 فاللزوم لفهمها هو الدلالة
 على انتفاء الأول بانتفاء
 الثاني وكون هذا النفي لازماً

للمفهوم بالاستلزام الإرادة في جميع موارد ما فان الدلالة تغير الإرادة وأما ما قالوا من انه لتطبيق حصول أمر في الماضي
 بحصول أمر آخر فصرح القطع بانتفاءه فيلزم لأجل انتفاءه انتفاء ما ملحق به فيفيد أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول
 فيه فمع توقفه كون انتفاء الأول مأخوذاً في مدلولها وقد عرفت أنه يستلزم خلاف الأصل رد عليه أن الاستثناء من التعليق على أمر
 مفروض الحصول ابتداء للأن من حصول الملق في الماضي وأنه لم يخرج من العدم الأصل الى حد الوجود وبقي على حاله لارتباط
 وجوده بأمر معدوم وأما ان انتفاءه سبب لا انتفاءه في الخارج فكذلك والشرط التحوي قد يكون مسبباً نحو لو كان العالم مضمناً
 لسكانت الشمس طالمة وقد يكون مضافاً أي مضافاً نحو لو كان زيد أباً لعمرو لسكان عمرو ابنه وقد يكون الشرط والجزأ معاً لملء
 واحدة نحو لو كان النهار موجوداً لسكان العالم مضمناً فإن هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي ومن هذا ظهر جواب ما قاله الحققتن في
 من انه يدل على أنها مستعملة لإفادة السببية الخارجية قول أي العلماء ولو دامت البولات كانوا كغيرهم * وعياولكن ملحق بـ دوم *
 وقول الحماسي * ولو طار ذو حافر قبلها طارت * ولكنه لم يطر لان استثناءه للقدم لا ينتج وذلك لان اللزوم مما ذكره أن لا يكون
 مستعملاً للاستدلال بانتفاء الأول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه أن لا يكون مستعملة لمجرد التعليق لإفادة ابتداء ما ملحق به فقيام المقتضى كيف

لما

ولو كان معناها أداة سببية الإلتقاء لالتقاء كان الاستثناء تأكيداً وإعادة بخلاف ما إذا كان معناها مجرد التعليل فإنه يكون أداة
و تأسيساً انتهى ولا يخالفه ما في حاشيته على القول ان الشرط النحوي معتبر فيه معنى السببية ولذا قال الأصوليون انه شبهه بالسبب وقال
في الفنى ان الودالة على عقد السببية والمسببية لكن السببية معتبرة فيها العملية سواء كانت في الواقع أم لا في تحقير قولنا لو كان التها موجودا
فالشمس طالعة السببية باعتبار العلم اه لان هذا إنما ينفع من حوزان السببية باعتبار العلم والسبب ذلك بقوله انها تدل على ان علته امتناع
الثاني في الخارج ما هي من غير التفات الى ان علته العلم بانتفاء الجزاء ما هي كسبائي فقله في الحاشية (قوله لتعليل حصول الخ) قال عبدالحكيم
تبعاً للصدور شرح الشرع بمعنى التعليل ان حصوله منوط به غير متوقف حصوله على حصول شيء آخر وان جميع مساواه ما يتوقف عليه ذلك
الأمر حاصل ولو اذاعه فلو حصل ما علق به بدون ما علق عليه لم يكن الملحق عليه ملقاً عليه وقد اذهب الشافعي رحمه الله تعالى وليانا الى ان التعليل
بالشرط يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط والخفية اعترفوا بانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط انهم يقولون بانه مدلول لجله الشرطية اه
ثم ان هذا التعليل كالتعليل فينا وليس تعليل أمر هو على خطر الوقوع بأخر كما في (٣٥٣) ان قالني لما اتى الاول اتى الثاني

أو عكس (قوله مع القطع
الخ) قال عبدالحكيم أي
المصول للفرض للشرط

للقارن العلم بانتفائه لازم
منه انتفاء الجزاء للسبب
عنه مدلول لو فدلوا
التعليل المذكور مع
الامتناعين وهو مذهب
الجمهور كذا في حاشية
الطول وفي حاشية الجامي
ان مدلولها الطابق هو
التعليل المخصوص وانتفاء
الأمرين وسببية الامتناع
للامتناع هو المدلول
الاتزامي ولما كان كلا
الانتفاءين معلولين بالخطاب
ولم يكن تعليل الحصول
بالحصول مقصوداً بنفسه
اذ لا فائدة بل لاجل افادة

لما كان سيقع لوقوع غيره (قوله سيقع ظاهر في أنه لم يقع فكأنه قال لا انتفاء ما كان يقع (وقال غيره)
ومشى عليه المبرون (حرف امتناع لا امتناع) أي امتناع الجواب لا امتناع الشرط وكلام سيبويه السابق
حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى في الماضي وعبرة التلخيص ولولشرط في الماضي
مع القطع بانتفاء الشرط قال السعد أي لتعليل حصول مضمون الجزاء بمحصل مضمون الشرط فرضا
في الماضي وقوله مع القطع بانتفاء الشرط قال السعد فيلم انتفاء الجزاء اه أي قاتناه الجزاء
بطريق اللزوم سم (قوله لما كان سيقع) أي للدلالة على انتفاء فعل كان يقع لو وقع غيره
والانتفاء المذكور أخذ من قوله سيقع فانه دال على أنه لم يقع فاعلم معنى العبارة الى أنها للدلالة على
انتفاء الجزاء الذي وقوعه بوقوع الشرط ومعلوم أن انتفائه لا يتجزم وجود الشرط اذ لو وجد الشرط
لوجد هو فيكون الشرط حينئذ منتفياً فقد سالت عبارة سيبويه هذه عبارة العربين كما اشار له
الشارح (قوله حرف امتناع لا امتناع) يحتمل أن يكون معنى هذه العبارة أنها لا امتناع الاول لا امتناع
الثاني بمعنى أنه يستدل بامتناع الثاني على امتناع الاول كما هو اختيار ابن الحبيب ووجهه ان الاول
ملزوم والثاني لازم أو الاول سبب والثاني مسبب وانتفاء اللازم أو السبب يدل على انتفاء اللازم
أو السبب دون العكس لجواز كون اللازم أعم أو كون السبب له أسباب متعددة فلا يلزم
حينئذ من نفي اللازم أو السبب نفي اللازم أو السبب وهذه طريقة للناطقة وأهل التوحيد وعليها
قوله تعالى «لو كان فيهما آلهة لفسدتا» فانه إنما سيقع للاستدلال على نفي تعدد الآلهة بنفي
الفساد ويحتمل أن معناها أنها تدل على امتناع الثاني لاجل امتناع الاول بمعنى أن علته انتفاء
الثاني في الخارج هي انتفاء الاول من غير التفات الى أن علته العلم بانتفاء الجزاء ما هي فسيبية

(٥٤ - جمع الجرامع - ل) السببية قالوا ان لو لا امتناع الثاني لا امتناع الاول فهو ما هو المقصود من لفنى الطابق مقامه تنبيه
على ذلك اه فالحاشية للقول أخذاً بظاهر العبارة وموافاة حاشية الجامي متابعة في تأويل عبارة الجمهور ومعنى ما في حاشية الطول ان انتفاء
الجزاء بوصف كونه لازماً لانتفاء الشرط مدلول لمطابقة فككونه لازماً لانتفاء الشرط لا ينافي كونه معنى مطابقاً للعلم ان الشارع هنا جري
على ظاهر عبارة التوم بلا تأويل فريد عليه ما تقدم عبدالحكيم من أنه خلاف المفهوم وان لم يلزم عليه الاشتراك وقول عبدالحكيم هو التعليل
المخصوص أي التعليل على أمر مقدر في الماضي كاذكره الجامي لكن كونه مقدر ما أخذ من العرف كما قاله عبدالحكيم في التعليل جات
اللزومية وللزومية ومن كون الملحق عليه مقدراً لانتفاء فليتلأ اه (قوله قاتناه الجزاء بطريق اللزوم) فيه بحث يعلم مما تقدم
قريباً (قوله لا امتناع الاول الخ) أي هذا لازم معناها دائماً (قوله الاول ملزوم الخ) هذا توجيه الرضى مختار ابن الحبيب وقوله أو
الاول الخ هو توجيه ابن الحبيب ورده الرضى بان الشرط النحوي لا يلزم أن يكون سبباً حصولاً لو كان زبداً ليكتسبانه وقد تقدم رد
هذا بان الشرط النحوي معتبر فيه معنى السببية ولو باعتبار العلم (قوله من غير التفات الخ) لان كلا الامتناعين معلوم في تحول وجهتي لا كرمك
والمقصود من هذا الكلام الاعتراض على ابن الحبيب حيث قال المفيد للعلم في الاستدلال هو الاستدلال بانتفاء اللازم لا للزوم

وحاصل الرد أنه ليس المراد الاستدلال بل بيان أن علمنا انتفاء الثاني هو انتفاء الأول من غير التفات إلى أن علم العلم ما هو الاثرى إلى استعمالها فيما كان كلاً للانتفاء من معلوما وقد عرفت أن مراد ابن الحاجب أن هذا لازم لفهمها لأنه مراد دائماً والارادة غير الالتزام وقد مر أيضاً ما في قوله علمنا انتفاء الثاني في الخارج فقدر * واعلم أن مختار ابن الحاجب هو مختار الشاويين كانص عليه عبدالحكيم فقول الحشبي أو لا يستعمل أن يكون الخ لا معنى له (قوله ويجاب بان السلف لم يدع) فبدأ شارح السلف للجواب بقوله نظراً إلى ما ذكر من التسعين أي وأما ما تقدم فظنرا قسم واحد. ثم إن كلام الشارح هنا مسيرة للمصنف فإن المصنف تبع في هذا الكتاب والده وقال في منع الموانع عند حكاية هذا الكلام من والده (٣٥٤) واعلم أن كتبنا هذا ونحن نوافق والده إذا ذك ذلك على ما رأونا ذلك غير ناعته بلفظ

ظاهر في هذا أيضاً فإن انتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر في أنه لا انتفاء الشرط ومراهم أن انتفاء الشرط والجواب هو الأصل فلا ينافيه ماسياتي في أمثلة في بقاء الجواب فيباعي حاله انتفاء الشرط (وقال الشاويين) هو (لمجرد الربط) للجواب بالشرط كان واستفادة ما ذكر من انتفاءهما أو انتفاء الشرط فقط من خارج (والصحيح) في مفاده نظراً إلى ما ذكر من القسمين (وفاقا للشيخ الامام) والله المصنف

انتفاء الثاني لا انتفاء الأول بحسب الخارج لا بحسب العلم فإن انتفاءهما معلوم للسامع وإنما المقصود بيان سبب انتفاء الثاني في الخارج ما هو وليس المقصود الاستدلال حيز رد أن انتفاء للضرورة والسبب لا يوجب انتفاء اللازم أو السبب بخلاف العكس وهذا اختيار السمد راد به على ابن الحاجب كما هو مقرر في شرحه للتلخيص * قلت وإذا تأملت وجدت الحق ماقاله ابن الحاجب وبعبارة سيبويه ظاهرة فيه وبعبارة للربين تختمه كالعلم وكذا عبارة التلخيص بدون حمل السمد على ما ذكره (قوله ظاهر في هذا أيضاً) أي كأنه ظاهر في تطبيق الوجود بالوجود (قوله ومراهم الخ) قال شيخ الاسلام رحمه الله أشار به إلى أن هذا القول صحيح نظراً للأصل ولإني فيه ما خرج عنه بمقاله أي فتنصيف المصنف له بتصحيح ما يشمل الامرين منتقد مع أن في لفظ ما صححه نفسي كما أدقوه امتناع ما يليه إنما يكون باعتبار لو وقوله واستلزامه لتاليه إنما يكون بدونه اهـ ويجب بأن الصنف لم رد بتنصيف هذا القول انه خطأ مطلقاً بل إنما ذكره أولى منه لعدم احتياجه في تصحيحه إلى النظر إلى الأصل وأما ما ذكره من التنصيف فممنوع فإن غاية ما يلزم منه أنها دالة على ذلك الامتناع وعلى ذلك الاستلزام وهذه الدلالة لا تخور فيها بوجه لأن الشيء يصف حال امتناعه بأنه اذا وجد استلزم وجوده وجود غيره ألا ترى أن طالع الشمس يصف حال عدمه بأنه مستمر لوجود النهار بمعنى أن وجود النهار لا ينفك عن وجوده وهذا واضح (قوله هو الأصل) أي الغالب الكثير قال السيد أنها تستعمل في شرط لم يبق من الأمور التي يتوقف عليها الجزء الا هو أراد أن الغالب في استعمالها ذلك (قوله في أمثلة) أي أربعة في المتن أولها قوله لو كان انسانا لكان حيوانا (قوله على حاله) أي مثبتا (قوله مجرد الربط) أي التعليق المجرد عن الدلالة على الانتفاء وقوله كان أي قائما مجرد الربط كذلك لكن في الاستقبال بخلافه لوقاها الربط في الماضي (قوله من انتفاءهما) أي الذي هو الأصل وقوله أو انتفاء الشرط فقط أي الذي هو مقابل الأصل المعبر عنه بقوله قبل فلا ينافيه ماسياتي في أمثلة وهذا أن أي الأصل وخلافه هما للرادان بقوله الآتي من القسمين (قوله والصحيح) أي والقول الصحيح

الصحيح وأما الذي أراه الآن وأدعي ارتداد عبارة سيبويه إليه وإطباق كلام العرب عليه فهو قول المرين قيسى في جميع مواردنا للامتناع والأزم الاشتراك وقول الشيخ الامام أن ذلك منتقض بما لا قيل به نقول عليه لا تزاد منتقض بشيء وقوله قد قال تعالى * ولو أن ما في الارض الآية وقال عمر لم يخف الاثر وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيبي في حجري لأحلت لي . قلنا يمكن رد ذلك كله إلى الامتناع * وحاصل مقالته في رد ذلك إليه ان نحو قوله لم يخف لم يخف مستعمل في الامتناع على طريق البالغة فأنك لو قلت لم يخف لمعنى كان الامتناع بلا مبالغة لأن امتناع الصبيان لامتناع مقتضى وهو عدم الخوف بخلاف ما اذا قلت لم يخف لم يخف لمعنى فأنك أفنت ذلك

(امتناع)

مع مبالغة فيه بأنه لو وجد مقتضى الامتناع لم يباله إذا امتنع فعنى التركيب حينئذ لو وجد ما يصوره العقل مقتضيا ما وجد الحكم لكن لم يوجد فكيف يوجد فلا تخسبها في الدلالة على الامتناع مطلقاً لما أتى بها في زعم أنها والحالة هذه لا تدل عليه فقد عكس ما يقصد العرب بها فأنما أتى بلونها للبيان في الدلالة على الانتفاء لما لو من التمكن في الامتناع انتهى وفيه أن التركيب الذي أفاد بالبيان ليس مستعملاً في الامتناع لا امتناع أصلاً وليس الكلام الا فيه فلي تأمل (قول الشارح من خارج) وهو بالنسبة لا انتفاء للشرط العرفي كاتقدم من عبدالحكيم

(قول الصنف امتناع ما يليه واستقامه الخ) يشمل وصته لها وأخذا من القرائن كقدهم الفرق بينهما وبين ما بعدهما على الثاني ودوامها دونه (قول الشارح فالأقسام أربعة) رد على بعض شروح الفتاح حيث فهم أن كلامهم لا يتناول إلا ما كان الشرط والجزاء مثبتين ولعل الشارح أكتفى بالتعميم ناعن التعميم فيما تقدم بالأقسام أربعة على كل قول (٣٥٥) (قول الصنفان ناسب للقدم) أي أن تحقق متناسبة الدلول

عليها بولافته لا يلزم من الدلالة التحقق كافي قولك لو كان انسا كان ساهلا فانه بدل على ذلك مع عدم التحقق وبه يندفع مالى الحاشية الذى منه قوله ولهذا قال شيخ الاسلام الخ (قوله ولوأبد الخ) هذا في محله (قوله فيه إشارة الخ) لانه ان أرد به الخروج بالفعل فغير لازم لا يمكن الاتفاق وان كان خلاف العادة النبي عليه الاقتناع وان أريد بالامكان لغناه اذ لا دليل على عدمه بل قائم الدليل عليه (قوله والمراد الخ) هذا مبني على كونها قطعية لانه حيثما اما ان يؤثر كل في الكل وهو باطل لانه يلزم تولد المؤثرين أو يؤثر ما في الكل أو كل منهما في البعض وحيث أنه يمكن ثمانية ضرورة ان كلا تام القدر واما ان التام عال لاستزامه عجزهما الحال فلا بد حيث أنه لا يكون أحدهما صاعا وقد فرض ان الكل

(امتناع ما يليه) مثبتا كان أو منقيا (واستقامته) أي ما يليه (تاليه) مثبتا كان أو منقيا فالأقسام أربعة (ثم ينتهي التالى) أيضا (ان ناسب) للقدم بل لزومه عقلا وأشرعا (ولم يخلف القدم غيره) مكوّن كان فيما آلهة (لا آله الا الله) أي غيره (لفسدا) أي السماوات والأرض فسادها أي خروجها عن نظامها المشاهد مناسب لتعدد الآله لزمومه له على وفق المادة عند تمدد الحاكم من التامع في الشيء وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التمدد في زعم الفساد غيره فينتفي الفساد باقتفاء التمدد للمقادير نظرا الى الأصل فيهما وان كان القصد من الآية العكس أي الدلالة على اقتفاء التمدد باقتفاء الفساد لأنه أظهر (لأن خلفة) أي خلف القدم فيه ان كان له خلف في ترتيب التالى عليه

بقطع النظر عن مرادهم أو والقول الاول في الضبط لعدم احتياجه الى البناء على الغالب وهذا أولى كما رت الإشارة اليه (قوله امتناع ما يليه الخ) خبر قوله والصحيح وفي العبارة خلف دل عليه للقام إلى الصحيح أن مدلوله امتناع الخ لأن القول الصحيح كون مدلولها ذلك لافس الامتناع كما هو ظاهر (قوله تاليه) تالي ما يليه والتالى هو الجواب (قوله فالأقسام أربعة) أي أقسام للقدم التالى أربعة لأنهم امكنين أو مثبتان أو الأول منقيا والثاني مثبتا والعكس (قوله ثم ينتهي التالى) أي قطعا لا ظنا أو احتالا (قوله ان ناسب للقدم) أي كان لازمه وهذا لا مفر منه وأما هو تضرع بالواقع فانه معلوم من قوله واستقامه لتاليه ولذا قال شيخ الاسلام قوله ان ناسب يفي عنه ما بعده لأن للدلالة عليه ولوأبد ان ناسب يقوله ان سواء أغنى عما بعده قاله ياشيخ الاسلام أي لأن الفرض من قوله ولم يخلف للقدم غيره ككون القدم مساو بالتالى بمعنى ان التالى لازم ليس به مفر ومساو للقدم فيكون مازوما مساويا ونفى اللزوم المساوى يوجب نفي اللازم (قوله بأن زومه عقلا) أي كافي قولنا لو كان متكاملا لكان حيا وقوله أروادة أي كافي الآية الشريفة وقوله وأشرعا أي كقولنا لو صلح لثوابنا (قوله أي خروجها عن نظامها الخ) فيه إشارة الى ان ما في الآية حجة اقتناعية لا قطعية وذهب بعضهم الى انها قطعية والمراد بفسادها عدم وجودها وهو الحق (قوله لزمومه) أي لزوم الفساد لتعدد (قوله من التامع) بيان العادة وقوله وعدم الاتفاق عليه عطف على التامع فيفسرى أو عطف لازم على لزوم (قوله للمقادير) نعم لا تتواءم (قوله) ولم يخلف التمدد غيره) قال الشهاب لكأن نقول بل يخلفه اختيار الصانع المختار لفساد اه وجواب ان الفساد اما يتربى على تلقى الإرادة به بالفعل ولم يوجد ذلك لانه لا تحقق الإرادة في نفسها والا لو وجد كل شيء يصح أن تتلقى به وهو فاسد (قوله نظرا الخ) علة لقوله ينتهي (قوله الى الأصل) أي الكثير الغالب وهو اقتفاء الجواب لا اقتفاء الشرط (قوله الدلالة على اقتفاء التمدد الخ) أي الاستدلال باقتفاء الفساد على اقتفاء التمدد كما هو رأى للناطقة وأهل التوحيد وهو مختار بين الحائج كالمس وقوله لأنه أظهر أي الى الاقتفاء لأن اقتفاء اللزوم يوجب اقتفاء اللازم دون العكس كالمس (قوله أي كان لا يخلف الخ) إشارة الى انه ليس المراد بقول الصنف لان خلفه تحقق الخلف بل أن يعلم أن هناك خلفا فثبت تحقق وقد لا يتحقق فان تحقق ثبت التالى والامتناع ولهذا قال الشارح فلا يلزم اقتفاء التالى بل يظل فلم ينتف التالى

معنوع لهما ما أوّل التوزيع فيزم اندماد الكل بناء على الأول ضرورة اندماد جزء الكل المستلزم اندماد الكل التامة أو البعض بناء على الثاني فيحيث يفيد العلم بمعنى أن لا يوجد هذا العالم المحسوس اما كالأدوية بصاديق (قول الشارح لأنه أظهر) أي نظرا لمقام الاستدلال لانه المراد من الدلالة على ان علة اقتفاء التالى هو اقتفاء الأول وان كان ظاهرا نظرا للأصل (قوله لأن اقتفاء اللزوم الخ) كلام لا وجه له لأن الاول في الاستعمال الأصل مملووظ من حيث انه سبب لم يبق غيره وقد مر

(قول الشارح و ثبت التالي بقسميه ان لم يناف انتفاء المقدم) * اعلم انه في اذائت التالي خلفه غير المقدمه يكون ذلك الثبوت جائزا بمعنى أنه تارة يوجد تارة لا وذلك لعدم مقتضى لزوم الثبوت هو تحقق الخلف دائما لجواز أن يكون المشار اليه حجرا بخلاف ما اذا ثبت في الشق الثاني وهو ان لم يناف انتفاء المقدم وزم ذلك الانتفاء الذي هو رفع المقدم فحينئذ يتحقق مقتضى اللزم و اذ رفع المقدم الذي هو معنى لولازم لا ينفك فلا بد للشارح (٣٥٦) رحمه الله حيث جعل المناسبة واللزم ولا انتفاء الذي هو تقيض المقدم والمعادبوا

فلا يلزم انتفاء التالي (كقولك) في شيء (لو كان إنسانا لكان حيوانا) فالحيوان مناسب للانسان لزومه له عقلا لانه جزؤه ويخلف الانسان في ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شيء للمعادبوا انتفاء الحيوان عنه لجواز أن يكون حمرا كما يجوز أن يكون حجرا أما أمثلة بقية الأقسام فنحولها لم يمتنى ما أكرمك لو جئني ما أهتكت لولم يمتنى أهتكت (وبيئت التالي) بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم بقسميه (ان لم يناف) انتفاء المقدم (وناسب) انتفاءه إما (بالاولى) كقولهم يتصل بهم بصر لما أخذ من قول عمر رضي الله عنه وقيل النبي ﷺ : نعم البصير لم يمتنى بصره ورتب عدم العيصان على عدم الخوف وهو بالخوف للمعادبوا ناسب في ترتب عليه أيضا

وهذا يفسح مجال للصفافان الشيء فيه قد يكون حمرا فيلزم وجود التالي وقد يكون حجرا فلا يلزم كما قال الشارح لجواز الخ (قوله فلا يلزم انتفاء التالي) أي فلا يمتنى على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال كما يمتنى عليه بعد (قوله فالحيوان مناسب للانسان) أي لازمه ولا يمتنى ان الحيوان جزء التالي والانسان جزء المقدم لكن لما كانا معا المقصود من المقدم التالي أطلق على الانسان المقدم وطى الحيوان التالي اطلاقا للكل على جزئه (قوله لازمه له) أي لزوم الحيوان للانسان (قوله لانه جزؤه) أي لأن الحيوان جزء الانسان لتركيبه منه ومن الناطق والجزء لازم للكل عقلا لتركيبه منه (قوله للمعادبوا) نعم انتفاء الانسان (قوله اما أمثلة بقية الأقسام) أي للذكورة في قوله فلا أقسام أربعة فان الذي ذكره المصنف مثال للثبتي وفي مثال المنفيين ومثال كون الاول مثبتا دون الثاني وعكسه وقد تكفل بذلك الشارح (قوله و ثبت التالي) عطف على قوله ثم يمتنى التالي ويؤخذ من تقرير هذا القسم وأمثله تحقق الخلف هنا وعلى هذا يتصل من كلام المصنف أن الخلف قسبان . أحدهما أن يعلم وجوده ولا يلزم تحققه وهو ما أشار اليه بقوله السابق لان خافه . والثاني ما علم تحققه في المادة المفروضة وهو ما أشار له هنا سم فقول المصنف و ثبت التالي أي قطعا وجزما فيكون حينئذ للجواب على ما اختاره المصنف من التفصيل ثلاثة أحوال انتفاؤه قطعا وهو المشار اليه بقوله ثم يمتنى التالي وانتفاؤه احتمالا وهو المشار اليه بقوله لان خلفه الخ وثبوته قطعا وهو المشار اليه بقوله هنا و ثبت الخ (قوله بقسميه) أي المثبت والمنفى (قوله ان لم يناف انتفاء المقدم) أي ان لم يناف التالي أي ثبوته انتفاء المقدم للمعادبوا وقوله وناسب أي ناسب ثبوته انتفاء المقدم (قوله اما بالاولى) إشارة الى ان قول المصنف بالاولى أو المساواة أو الاولون تفصيل للنسبة (قوله المأخوذ الخ) نعم لدخول الكفى وهو قوله لو لم يخف الله لم يعصه (قوله رتب عدم العيصان الخ) أي قبل دخول قوله على عدم الخوف أي المين بالاجلال وقوله وهو أي عدم العيصان وقوله بالخوف متعلق بناسب وقوله للمعادبوا نمت الخوف ووجه كون الخوف هو المفاد بل بأن لو تدل على انتفاء ما يلبها وهو في المثال المذكور انتفاء الخوف فتكون دالة على انتفاء ذلك النفي ونفي النفي اثبات (قوله في ترتب عليه الخ) أي في ترتب ثبوت التالي وهو عدم العيصان عليه أي على الخوف وقوله

وان لزوم من رفع المقدم وهو عدم الخوف ثبوت الخوف وانما زاد المصنف قوله ان لم يناف لان قوله و ثبت الخ عطف على قوله ثم يمتنى الثاني ان ناسب للمقدم أي لزومه كما هو قال هنا و ثبت ان ناسب انتفاء أي لزومه لقوله أنه متى لزم وجود المقدم انتهى متى لزم انتفاؤه ثبت على قياس ما تقدم فيصدق الشق الاول بما ذكرنا الوجود والانتفاء كباقي المساوي والاولون الآتين وهو باطل لانه في ذلك ثبت فأراد المصنف رحمه الله أن ينبه على ان الكلام فيما تقدم خاص بما اذا لزم الوجود فقط دون ما اذا لزم الوجود والانتفاء أو الانتفاء فقط فيدخل في الاول المساوي والاولون وفي الثاني الاولى فقال و ثبت ان لم يناف يعني ان مدار الثبوت على عدم المتناقاة للانتفاء واللزم ولم ولومع اللزم لوجود المقدم أيضا فيكون ما هنا

تحصيصا لماسبق بما اذا لزم الوجود فقط فقدر به واعلم ان قول الشارح و ثبت التالي بقسميه على حاله في إشارة لرفع على ابن الحاجب حيث قال في نحو قولنا لو أهنتي لأنتيت عليك أن المنفى هو الانتفاء المرتبط بالاهاة لا مطلق الانتفاء فالتنفي غير المثبت به وحاصل الراد ان الارتباط بالشرط ليس مأخوذا في مفهوم الجزاء والسكان تقييده بالشرط تكرارا كما لو قلت لو أهنتي أنتيت عليك نمتا متعلقا بالاهاة وأيضا قالوا ان رفع المقدم لا يوجب رفع التالي ووضع التالي لا يوجب وضع المقدم ولوا اعتبر الارتباط لا تتجافا متأمل

في

في قصده والمعنى أنه لا يصح أن تعالى مطلقاً أي لامع الخوف وهو ظاهر ولا مع انتفائه لإجلاله تعالى عن أن يصحبه وقد اجتمع فيه الخوف والاحلال رضي الله تعالى عنه وهذا أثر أول الحديث المشهور بين العلماء قال أخو المصنف كثير من المحدثين أنه لم يجده في شيء من كتب الحديث بعد النصح الشديد (أو المساواة كلوا لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع) المأخوذ من قوله **قوله** في درة بضم المهملة بنت أم سلمة أي هند لما بلغته تحدث النساء أنه يريد أن يتكهنها أنها لو لم تكن ربيبة في حجرى ما حلت لي أنها لابنة أخي من الرضاة ورواه الشيخان يرتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المبين بكونها ابنة أخي الرضاع المناسب هو له شرعاً في ترتب إضافي قصده على كونها ربيبة الفاد بلو المناسب هو له شرعاً كمناسبتها للأول سواء على ما أحرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى أنها لا يحل لي أصلاً لأن بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة أخي من الرضاع والنساء أيضاً أي كما يرتب على عدم الخوف لكن ترتب على الخوف الفاد بلو أولى من ترتبه على عدم الخوف فالتالي هنا قد ناسب نبوته انتفاء المقدم الفاد بلو في ترتبه عليه بالأولى من ترتبه على ثبوت المقدم هو عدم الخوف **قوله** (في قصده) أي التسلّم أو لرب المفهوم من ترتبه مثله ما يأتي في كلامه ومن هذا القسم قوله تعالى «ولو أسمعهم لتولوا» الآية وليس هو مع قوله ولو علم الله فيهم خبيراً فقياساً اقترباً وبالأول لا تتج ولو علم الله فيهم خبيراً لتولوا وهو حال إذ لو علم فيهم خبيراً لم يتولوا بل أقبلوا فأراد أن عدم علم الخبر سبب لعدم الإصباح وقوله ولو أسمعهم لتولوا كلام مستأنف على طريقة لو لم يخف الله لم يصح فالتالي أن التولي حاصل بتقدير الإصباح فكيف بتقدير علمه ذكر ذلك التفتتاني في الطول مع زيادة قاله شيخ الإسلام رحمه الله وحاصله أن لو في الجلة الأولى من الاستعمال الغالب وهو ما تاتي فيه الشرط والجزاء معاً فهو من القسم الأول في كلام المصنف أعني قوله ثم يقتضي التالي أن ناسب ولم يخلف المقدم غيره وفي الجلة الثانية من الاستعمال الثاني التبر الغالب وهو بقاء الجزاء في حاله مع انتفاء الشرط وهو من القسم الثالث في كلام المصنف أعني قوله ويثبت التالي أن لم ينافق وناسب بالأولى **قوله** قال أخو المصنف أي وهو العلامة بهاء الدين في شرح التلخيص **قوله** (أو المساواة) عطف على قوله بالأولى أي أو ناسب ثبوت التالي انتفاء المقدم الفاد بلو حكماً ناسب ثبوته **قوله** (لرضاع) علة لقوله لما حلت فليس من جملة التالي بل هو بيان للخلف الذي خلف المقدم في ترتب التالي عليه كما يرتب على المقدم وكذا يقال في المثال الذي بعده **قوله** (المأخوذ إلخ) نعم لمخول الكاف كما تقدم في نظيره **قوله** (أي هند) هو اسم أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** لما بلغته ظرف لقوله صلى الله عليه وسلم **قوله** (أي إلخ) مقول لقوله صلى الله عليه وسلم **قوله** (ترتب) أي قبل دخول لو كما مر نظيره **قوله** (المبين) نعم لعدم كونها ربيبة وقوله المناسب نعم لعدم كونها ربيبة أيضاً أو لكونها ابنة أخي الرضاع إذ المراد منهما واحد لأن كونها ابنة أخي الرضاع يبين به عدم كونها ربيبة وقوله هو أي علم حلها وقوله لمأى لعدم كونها ربيبة ولكونها ابنة أخي الرضاع وبما تقرّر علم أن قوله المناسب نعم جاز على غير من هو له لرضه غير ضمير النعت كاعتبرت لأن فاعله وهو ضمير هو يرجع لعدم الحل كما قرر وقوله في ترتب أي علم حلها **قوله** (أو الفاد) نعم لكونها ربيبة ووجه كونها ربيبة هو الفاد بلو علم بما فهمناه في قوله لو لم يخف الله لم يصح من أن نفي النفي إثبات وقوله المناسب نعم أيضاً لكونها ربيبة لكنه سبى لرضه الضمير العائد لعدم الحل وضميره يعود على كونها ربيبة يعني أن عدم الحل مناسب لكونها ربيبة **قوله** (كمناسبتها للأول) أي لعدم كونها ربيبة المبين بكونها بنت أخي الرضاع **قوله** (والمعنى) أي معنى الحديث المذكور

(قوله كلام مستأنف)

والقصود منه تقرير ترتبه

في جميع الأزمنة حيث

ادعى لزومه لما هو منافق له

لفيد نبوته على تقديرى

الشرط وعدمه فعلى الآية

أنه اتقى الإصباح لا انتفاء

علم الخبر وإنهم ثابتون على

التولي ففى الشرطية الأولى

اللزوم بحسب نفس الأمر

وفى الثانية ادعائى فلا يكون

على هيئة القياس فالدفع

مقابل أن الاشكال باق

بحاله إذ لو كان هاتان

الشرطيتان حقيقتين

لكان استلزام علم الله

للإصباح واستلزام الإصباح

للتولي ثابتين ويثبت منهما

قياس اقتراني منتزح للحال

كذا في عبدالحكميم

حيث تحدث لما قام عندهن إرادته نكاحها جوزن ان يكون حلها لهن خصائصه صلى الله عليه وسلم وقوله في حجرى على وفق الآية وقد تقدم الكلام فيها وبمعجمين ما تقدم في اسمها من أنه درة وبين ما في مسلم عنها كان اسمى برة فها في رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم بأن لها اسمين قبل التغير (أو الأذن كقولك) فيمن عرض عليك نكاحها (لو انتفت أخوة النسب) بيني وبينها (لاحلت لى) (لرضاع) بيني وبينها بالاخوة وهذا المثال للاولى انقلب على المصنف سهوا وصوابه ليكون للادون لو انتفت أخوة الرضاع لاحلت للنسب رتب عدم حلها على عدم أخوتها من الرضاع اللبني بأخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب أيضا في قصده على أخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبتها للاول لان حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب والمعنى أنها لا تحل لى أصلا لأن بها وصفتين لو انفرد كل منهما حرمة أخوتها من النسب وأخوتها من الرضاع وأما قال كقولك كذا في الموضعين لأنه كما قال لم يجد نحوه فها يستشهد به من القرآن أو غيره ولكنه غير خارج عن أسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوى لكان أنسب بقسميه ولو أسقط لامها في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو

(قوله بإرادته) متعلق بتحدثن وقوله جوزن خبر المبدأ وهو قوله والنساء (قوله على وفق الآية) أى فلا مفهوم له لأن الوصف المذكور خرج للغالب كما مر (قوله ويجمع الخ) بناء على ان معنى الاسمين واحد وليس كذلك فان لأم سلمة من آفى سلمة بنتين زينب ودره كما ذكره الذهبي وابن سيد الناس وغيرهما ونقله النووي في تهذيبه في ترجمة أم سلمة عن ابن سعد مع ذكر أن زينب أسمن من دره قاله شيخ الاسلام (قوله أو الأذن) عطف على الأولى أى أو تناسب ثبوت التالى انتفاء المقدم للمقاد بلو بالأدون من مناسبتها لثبوت المقدم بأن كان ترتب ثبوت التالى على انتفاء المقدم للمقاد بلودون ترتبه على نفس المقدم (قوله بالاخوة) متعلق بالرضاع (قوله انقلب على المصنف سهوا) أى صار الشرط جوابا والجواب شرطا ووجه الاقتراب المذكور ان معنى الادونية كما مر كون ترتب ثبوت التالى على انتفاء المقدم للمقاد بلو دون ترتبه على نفس المقدم وانتفاء المقدم في المثال المذكور عبارة عن ثبوت أخوة النسب وللمقدم هو انتفاء أخوة النسب اللبني بأخوة الرضاع ولا شك أن ترتب التالى وهو عدم الحل على أخوة النسب للمفادة بلو أشد منه على أخوة الرضاع اللبني به نفس المقدم وهو انتفاء أخوة النسب فيصكون هذا التالى من قبيل لو لم يغف الله لم يعصه بلا شك فالصواب حينئذ أن يقال لو انتفت أخوة الرضاع لما حلت للنسب كما قال الشارح خلافا لما ادعاه العلامة هنا ونكف عنه فراجع (قوله رتب) أى على التصويب للذكور (قوله اللبني) نعم لعدم أخوتها من الرضاع وقوله المناسب هو لها نعم أيضا لعدم أخوتها من الرضاع أو نعم لأخوتها من النسب لأنه بيان له فلما أحل واحد كما مر نظيره وهو نعم سبى كما مر نظيره أيضا وضيم هو الفاعل بالنسب يعود على عدم الحل وضيمر لما يعود لأخوتها من الرضاع (قوله فيترتب) أى عدم الحل (قوله المفادة بلو) نعم لأخوتها من الرضاع ووجه كونها مفادة بلو تقدم بيانه وقوله المناسب نعم ثاب لأخوتها من الرضاع سبى. نظائر ما قبله وضيمر هو لعدم الحل وضيمر لها بالأخوة من الرضاع (قوله للأول) أى الأخوة من النسب (قوله في الموضعين) أى وهما قوله كقولك لو كان انسانا الخ وقوله كقولك لو انتفت أخوة النسب الخ (قوله عن أسلوبه) أى أسلوب ما يستشهد به (قوله ولو قال بدل المساواة للمساوى لكان أنسب بقسميه) أى الأدون والأولى لكونهما وصفين فيصكون هو كذلك لو قال للمساوى وقوله لكان أنسب أى وأخضر أيضا (قوله في الموضعين) أى هنا وفيما تقدم من قوله لو لم تكن ربيبة

فبا ذكر من الأمثلة عن الزمان على خلاف الأصل فيها أما أمثلة بقية أقسام هذا القسم فنحو لو
 أعتت زيدا لأنتى عليك أى فيتنى مع عدم الأمانة من باب أولى، لو ترك العبد سؤال ربه ل إعطاءه
 أى فيعطيه مع السؤال من باب أولى ولو أن ماني الأرض من شجرة أقلام الى ما نعتت كملت
 الله أى فا تنقد مع انتفاء ما ذكر من باب أولى (وَتَرَى) لو (لَلْمَنَى وَالرَّغْوَى وَالْخَفِيزِ)
 فينصب المضارع بصد الفاء في جوابها لذلك بأن مضمره نحو لو تأتيني فتحدثنى، لو نزل عندى
 فتصيب خيرا، لو تأمر فطالع ومن الأول «فلو أن لنا كرة فسنكون من المؤمنين» أى ليت لنا
 وتشترك الثلاثة في الطلب وهو في التحضيض بحث وفي المرض بلين وفي التنى لما لا طمع في
 وقوعه (والتقليل نحو) حديث تصدقوا (ولو يظلف مجزئ) كذا أورده المصنف وغيره وهو
 بمعنى رواية النسائي وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف والمراد الرد بإعطاء
 لما حلت للرجاع الأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم لو لم تكن ربيتي لما حلت الخ وقوله لوافق الاستعمال
 أى الاستعمال الكثير وهو حذف اللام في جواب لو للتنى ولقظ الحديث المذكور مجرد منها كما
 أشار له الشارح ووقع في بعض الجوابى أن اللومضين هما قوله هنا لو اتفتت اخوة النسب الخ وقوله
 لو كان انسانا لكان حيوانا وهو سبق فلم (قوله فبا ذكر من الأمثلة) أى الحجة (قوله هذا
 القسم) أى وهو ثبوت التالى مع انتفاء التقديم الشامل للناسب الأولى وللأولى والأودن وان
 كانت الأمثلة المذكورة من للناسب الأولى شيخ الاسلام وقد مثل المصنف للثنين وبى للثلاثان
 والشرط للتنى والجواب للثبوت وعكسه وقد تكفل الشارح بذلك (قوله ما نعتت كملت الله)
 أى مملوياته تعالى (قوله ومن الأول فلو أن لنا كرة الخ) وجه التنصيص على هذه الآية
 وقوع النزاع في كون لو فيها لتتنى فقد قال في التنى والرابع أى من أقسام لو ان تكون التنى
 نحو لو تأتيني فتحدثنى قيل ومنه فلو أن لنا كرة فسنكون من المؤمنين ولهذا نسب فسنكون في
 في جوابها كما انتصب فأفوز في جواب ليت في يأتينى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما ولادليل في هذا
 أى في نسب فسنكون على أنها لتتنى لجواز أن يكون النسب في فسنكون مثله في الأدب أو من وراء حجاب
 أو يرسل رسولا في قول ميسون:

وليس عبادة وتقر عني * أحب الى من لبس الشفوف

اه فأشار الشارح الى ان احتمال ذلك لا يمنع كون لو في الآية المذكورة لتتنى وان النسب في جواب
 التنى وان التنى هنا أقرب من حمل لو هنا على غير التنى كالشرطية والتكلف في تقدير الجواب
 سم (قوله وهو في التحضيض بحث الخ) * فان قلت لم عكس هنا ترتيب التنى فبدأ بالتحضيض ثم
 بالمرض ثم بالتنى * قلت يحتمل انه مراعاة مراتب الطلب في الثلاثة فانه في التحضيض أقوى
 منه في المرض وأما في التنى فانه يختلف فيه فمنهم من قال ان التنى نطلب التنى ومنهم من قال
 انه حالة نفسانية يلزمها الطلب ويحتمل انه لما أراد بيان الطلب بدأ بما يليه حيث قل هو التحضيض
 ثم الاقرب الى ذلك فالأقرب سم * قلت ولا يخفى ضعف الجواب الثاني ونسلك الشارح طريق النشر
 للترتيب أولا ثم المشوش ثانيا وهو أولى كما تخرج ما اشتمل عليه من ملاحظة مراتب الطلب كما قال سم
 والأول مراعاة لكلام المصنف (قوله ولو يظلف محرق) نقل في التنى تمثله أيضا بقوله تعالى
 ولو على أنفسكم وقال السفاقي ولو على أنفسكم لو شرطية بمعنى ان وحلف كان بعد لو كثير وقدره
 أبو البقاء ولو شهدتم على أنفسكم ودل عليه شهدا، وقدره الزحشرى ولو كانت الشهادتو بالا على أنفسكم سم

والمنى تصدقوا بما تيسر من كثير أو قليل ولو بلغ في القلة إلى الظلف مثلاً فإنه خير من المدم وهو بكسر الظاء للمجمة للبقر والتميم كالحافر للفرس والخلف للجمل وقيد بالاحراق أى الشيء كما هو عادتهم فيه لأن النوى قد لا يؤخذ وقد يرميه أخذه فلا يتفتح به بخلاف المشوى (الثاني والمشروى لن حرف نفى ونصب واستقبال) المضارع (ولا تفيد تأكيد النفى ولا تأييده خلافاً لمن زعمه) أى زعم أفادتها ما ذكر كالعشرى قال في الفصل كالكشف هي لتأكيد النفى المستقبل وفى الانحياز نفى المستقبل على التأنيدي وفى بعض نسخه على التأنيدي والتأنيدي نهاية التأنيدي وهو فيها إذا أطلق النفى قال فى الكشف مفروقاً قولك لن أقم بكه بخلاف لا أقم كافى إلى مقم وأما مقم وقولك فى شيء لن أفعله مؤكد على وجه التأنيدي كقولك لا أفعله أبداً والمنى إن فعله يتألف حال كقوله تعالى لن يتخلقوا ذليلاً أى خلقه من الأصنام مستحيل منافع لأحوالهم اهـ وفى قول المصنف زعمه تضعيفه لما قال غيره أنه لا دليل عليه واستفادة التأنيدي آية اللباب وغيرها نحو لن يتخلف الله بعد من خارج كافى ولن يتموه أبداً وكون أيدافيه للتأنيدي كيد كقيل خلاف الظاهر وقد نقل التأنيدي من غير العشرى ووافقته فى التأنيدي كثير

(قوله والمنى تصدقوا بما تيسر الخ) أى قوله ولو بظلف محرق كناية عن هذا التميم وقوله إلى الظلف مثلاً أشار بقوله مثلاً إلى أن ليس المراد البالغة بخصوص الظلف وقوله فإنه خير من المدم أى فإن التصديق بما تيسر أو فإن التصديق بما بلغ في القلة إلى الظلف مثلاً خير من المدم أى عدم التصديق رأساً سم (قوله حرف نفى) أى لجزء منلول للضارع التضمنى وهو الحدث وقوله واستقبال أى لجزء الآخر وهو الزمان وأما قوله ونصب فهو للفظه فالإضافة فى قوله حرف نفى واستقبال إضافة المال للذلول وفى قوله حرف نصب إضافة المؤثر إلى أثره ثم إن النصب حكم من أحكامها ليعنى لما فكان المناسب تأخيره عن النفى والاستقبال ولو قدمه عليهما لأمكن أن يقال انما قدمه لظهور أثره فى اللفظ وأما توسطه كما صنع فلا وجه له على أنه كان ينبغي له ذكر النصب على وجه يفيد أنه غير داخل فى معنى لن كان يقول حرف نفى واستقبال وهو ناصب للضارع فإن كلامه موهى من كلام من الأمور الثلاثة داخل فى مفهوم لن وليس كذلك كما علمت (قوله المضارع) يرجع للأمور الثلاثة المذكورة (قوله وهو فيها إذا أطلق النفى) ضمير هو للخلاف للتأنيدي كما سبق إلى وهم بعض المحققين (قوله مفروقاً) حال من الفاعل فيكون بكسر الراء أو من الفعل أى حال كون ذلك مفروقاً فى الكشف لافى موضع واحد فيكون بفتح الراء والأول هو الظاهر (قوله بخلاف لا أقم) أى فلن أخص من لا انفراد لن عنها بأفادتها كيد بعد اشتراكها فى مطلق النفى وقوله كافى إلى مقم وأما مقم أى ونظير ذلك فى الإثبات أى مقم فإنه أخص من أنام مقم لانفراد عنه بالتأنيدي بعد اشتراكها فى مطلق الإثبات (قوله وقولك فى شيء لن أفعله مؤكد على وجه التأنيدي) فيه دلالة ظاهرة على أن صاحب الكشف أراد بالتأنيدي ما يشمل التأنيدي الذى هو نهاية التأنيدي كيداً نقل عن الفصل كالكشف من أنها للتأنيدي لا يتعين حملة على تأكيد لا يشمل التأنيدي قاله سم أى بل يحمل على الفرد الكامل للتأنيدي وهو التأنيدي حتى يتوافق كلامه فى كتبه (قوله والمنى إن فعله يتألف حال الخ) فيه إشارة إلى أن النفى لن ليس مجرد نفى الوقوع بل مع نفى اليباق (قوله تضعيف الخ) قد يقال بالتضعيف مستفاد من قوله خلافاً فلا حاجة لقوله زعمه حينئذ الآن يريد التضعيف على الوجه الأتم (قوله للمقال غيره) علة للتضعيف والرد بالبر ابن عصفور وابن هشام وغيرها (قوله لا دليل عليه) أى من كلام العرب (قوله خلاف الظاهر) أى لأن التأسيس هو الأصل (قوله وقد نقل التأنيدي الخ) تصريح بما يؤخذ من قوله السابق كالعشرى فإنه يفيد عن عدم اختصاص ذلك بالعشرى وأراد بالبر ابن عطية

حتى قال بعضهم ان منعه مكابرة ولا يبدى قطعاً في الاقيد الذي نحو «فلن اكلم اليوم انسيا» (ورد للذهاء
وفاً لابن عصفور) كقوله :

لن ترأوا كنلكم ثم لازلت لكم خالداً خلود الجبال

وابن مالك وغيره لم يشبوا ذلك وقالوا ولا حجة في البيت لاحتمال أن يكون خبراً وفيه بعد (الثالث
والعشرون مآثر داسمية وحرفية) فالاسمية (رد موصولة) نحو «ما عندكم ينفد وما عندنا لباق» أي التي
(ونكرة موصوفة) نحو مرت بما معجب لك أي بشيء (والتعجب) نحو ما أحسن زيداً إنكرة
تامة مبتدأ وما بعدها خبره (واستفهامية) نحو فاخطبكم أي شأنكم (وشريطة زمانية) نحو فما
استقاموا لكم فاستقيموا لهم أي استقيموا لهم مدة استفهامهم لكم (وغير زمانية) نحو وما فعلوا
من خير يعلمه الله (والحرفية رد مصدرية) كذلك أي زمانية نحو «فاتقوا الله ما استطعتم» أي مدة
استطاعتكم وغير زمانية نحو «فدعوا بما نسيت» أي نسيانكم (وإنافية) عاملة نحو «ما هذا بشراً» وغير
عاملة نحو «وما تنتفون الا ابتغاء وجه الله» (وزائدة)

فانه قال في تفسيره في قوله تعالى «لن ترأوا» لو أبقينا هذا النفي على ظاهره لتضمن أن موسى عليه الصلاة
والسلام لا يراهم أبداً ولا في الآخرة لكن ورد في الأحاديث المتواترة أن أهل الإيمان يرونه يوم القيامة اه
فيحتمل كقول بعضهم أن يكون مراد ابن عطية أن التأييد موضوعاً لكمة كما يقول الزحمرى وأن
يكون مراده ان التأييد مستفاد من كون الفعل الواقع بعدها في معنى النكرة الواقعة في سياق النفي
فتتم كل رؤية بالمرء ما يخصه وقد رد هذا أي كون الفعل من قبيل النكرة وقد وقع في سياق
النفي فيتم وقد تقرر أن الموم في الأشخاص يستأنم الموم في الأحوال والأزمنة فليتامل (قوله
حتى قال بعضهم) أي كالسعد (قوله ولأننا يبدى قطعاً) أي اتفاقاً وهذا محتمل قوله سابقاً وهو فيا اذا
أطلق النفي (قوله وفيه بعد) أي لان السياق يناهيه ولان المظوف يتم انشاء لكونه دعاء وعطف
الانشاء على الانشاء هو المناسب وقال الكمال لو كان خبراً لكان للنفي في الاستقبال ولا معنى له هنا اه
وقد سبق اليه الشئى راداه على الدمامي . ويمكن أن يجاب عنه بان الاخبار ببقائهم في المستقبل بناء
على ما فهمه من القرآن المتضمنة للبقاء عادة أو بأنه أخرج المصداق الخبر بمائلة وكان الاستجابة
قد حصلت فأخبرها (قوله وللتعجب) انما غير الاسلوب حيث لم يقل وتعجبه ليشمل جميع الاقوال
في التعجبه فقد قيل انها نكرة تامة خبرية وهو الاصح وهى حيثئذ مبتدأ خبرها ما بعدها وقيل
نكرة موصوفة بما بعدها والخبر محذوف وجوباً وقيل استفهامية دخلها معنى التعجب وقيل
موصولة صلها ما بعدها والخبر محذوف وجوباً وعلى هذا فاقصر الشارح على قوله في نكرة تامة
الح لانه الاصح وحيثئذ يمنع قول شيخ الاسلام انه أشار به الى أن قول اللصف وللتعجب قسم
لقوله موصوفة اه فليتامل سم * قلت فالظاهر حيثئذ عطف قوله وللتعجب على قوله موصولة
وما بعده عطف عام على خاص لكن مقتضى قول الشارح في نكرة تامة عطفه على موصوفة
فيبدى أن التعجبه قسم للموصوفة وقسم من النكرة كما قال شيخ الاسلام (قوله وشريطة زمانية)
أي دالة على الشرط والزمان فتكون بمنزلة متى فالتقدير في الآية الشريفة والله أعلم استقيموا لهم
مى استقاموا لكم أي متى زمن استقاموا لكم وقول الشارح أي استقيموا لهم مدة استقامهم
لكم انما يأتي على كونها مصدرية ظرفية فقل ذلك حل بحسب اللغى لا يحسب تقدير كونها شرطية
زمانية فليتامل (قوله أي زمانية) ليس المراد بكونها زمانية انها تدل على الزمان وضماً بل المراد
انه حذف من التركيب زمان مضاف بدله عليه بالقرينة وأقيمت هى مقامه قاله الشئى

كافة) من عمل الرض نحو قلما يدوم الرض والرض والنصب نحو «أما الله الواحد» أو الجرم نحو عبادام الرض (وقر كافر) عوضا نحو اضع هذا إلا أن كنت لا تفعل غيره فاعرض عن كنت أدغم فيها التون للتقارب وحذف النفي للتم به وغير عرض للتأكيد نحو «فبارحة من الله لنت لهم» والأصل فبرحة (الرابع والعشرون من) بكسر الميم (لابتداء الفاية) في المكان نحو «من المسجد الحرام» والزمان نحو «من أول يوم» أو غيرهما نحو «أنه من سليمان» (غالب) أي ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره (والقبيض) نحو «حتى تنفقوا عما يحبون» أي بعضه (والتيين) نحو «ما نفسخ من آية» فاجتنبوا الرجز من الأوثان أي الذي هو الأوثان (والتلدير) نحو «يحملون أصابعهم في آذانهم من الصواعق» أي لأجلها والصاعقة السيحة التي يموت من يسمعها أو ينشئ عليه (والبسدر) نحو «أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة» أي بدلها (والفاية) كالي نحو قربت منه أي إليه (وتنصيص الموم) نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في الموم محتمل لنفي الواحد فقط (والفصل) بالهمله بأن تدخل على ثاني التضادين نحو

(قوله كافة عن عمل الرض) قال في النفي ولا تتم الابتداء أفعال قل وكثر وطال وعلة ذلك شبهة برب ولا تدخل حينئذ الا على جملة فعلية صرح بفعلها اه (قوله أو الرض والنصب) قال في النفي وهي للتصديق وأخواتها وقوله أو الجرم قال في النفي وتصل بأحرف وظروف ثم فصل ذلك وأطال فيه فراجعه (قوله لا ابتداء الفاية) ليس المراد ظاهره فإن ابتداء الفاية معنى اسمي لاستقلاله فلا يكون من معاني الحروف بل المراد ابتداء جزئي اعتبر حالة لغيره بحيث لا يتصور الابتداء وكذا يقال في بقية المعاني سم (قوله لا ابتداء الفاية) الفاية نهاية الشيء ولا معنى لكون من لا ابتداء آخر الشيء فالمراد بالفاية ذلك الشيء الممتد كالسير مثلا اطلاقا لاسم الجزء على الكل وينبغي أن يكون الشيء الممتد في أنه من سليمان هوى الكتاب لا نفس الكتاب لانه ليس شيئا ممتدا (قوله أو غيرهما) قد يقال يمكن أن يتوسع في المكان بأن يراد به ما يشمل الحقيق والحكمي فيكون النفي المذكور داخلا في المكان (قوله أي ورودها لهذا المعنى أكثر من ورودها لغيره) يعني أن الفاية تصديق فاعلم القابل وبكرته لكن دون كثرة للقابل الآخر الذي هو الأغلب والمراد هنا الثاني (قوله أي بعضه) إشارة إلى ما قاله ابن هشام ان علامتها امكان سد بعض مسدها (قوله فاجتنبوا الرجز من الأوثان) أشار بهذا للثال إلى أنها تقع بصغيرها ومهما وان كانا بها أولى. قال في النفي وكثيرا ما تقع بسد ما ومهما ومهما أولى لا فراط إيهامهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة ما تنسخ من آية وقالوا مهما تأتينا به ما آية وهي وعرضها في ذلك موضع نصب على الحال . ومن وقوعها بصغيرها «يحملون فيها من أساور من لآنها» أي يلبسون ثيابا خضرا من سندس وإستبرق» الشاهد في غير الأولى فإن تلك لا ابتداء اه وقوله في موضع نصب على الحال قال السامعيني أمافي ما يفتح الله للناس من رحمة فالحالية ظاهرة ودوا الحال ما لآنها في جعل نصب مفعول يفتح وكذا ما تنسخ من آية وأمامها تأتينا به من آية فالظاهر أن مهما مبتدأ والحال لا تقع منه على الصحيح فممكن أن يكون ذو الحال ضمير الجرم من به أو يحمل مهما من باب المنصوب على الاشتغال لكن هذا هنا مرجوح اه وأجيب بأن مهما وإن كان الراجح كونه مبتدأ مفعول في المعنى والمفعول في الغير يصح اتیان الحال منه وأما الممتنع اتیان الحال من المبتدأ الذي ليس بفاعل ولا مفعول في المعنى اه وهو حسن سم (قوله أي بدلها) إشارة إلى ما قاله الرضى انه يعرف البديل بسعة قيام بدل مقامها اه سم (قوله وتنصيص الموم) وهي الزائدة في نحو ما جاد من رجل فانه قبل دخولها يحتمل نفي الجنس ونفي الوحدة ولذلك يصح أن تقول بل

(قوله اطلاقا لاسم الجزء على الكل) أي ثم قل
إلى الشيء الممتد (قوله
مرجوح) لاحتياجه
إلى تقدير عامل للنصب
بلافرقة ترجمه

والله يعلم الفساد من الصالح حتى يميز الخبيث من الطيب (ومرادفة الباء) يفتح الباء أي لسانها نحو ينظر ون من طرف خفي أي به (وعن) نحو «قد كنا في غفلة من هذا» أي عنه (وفي) نحو «أذا ودى للصلاة من يوم الجمعة» أي فيه (وعند) نحو «لن تنفي عنهم أموالهم ولا أولادهم من أنفسهم» أي عنده (وعلى) نحو «ونصرناه من القوم» أي عليهم (الخاص) والعشرون من يفتح الهم (شرطية) نحو «من يعمل مثقال ذرة خيرا يره» (واستفهامية) نحو «من يشأ من رقدنا» (وموصولة) نحو «وقد يسجد من في السموات والأرض» (ونكرة موصوفة) نحو «مررت بمن مسح لك أي إنسان» (قال أبو علي) الفارسي (ونكرة تامة) كقوله • ونعم من هو في سر وعلان • فاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو يضم الهاء مخصوص بالمرح راجع إلى بشر من قوله

وكيف أذهب أمرا أو أوعله • وقد رُكَّبت إلى بشر بن مروان

ونعم مذكور من صانعة مذاجه • ونعم من الخ وفي سر متعلق بنعم وغيره أي على لم يثبت ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو يضم الهاء راجع إليهم مبتدأ خبره هو محذوف راجع إلى بشر يتعلق به في سر تضمنته

رجلان ولا يصح ذلك بعد دخول من وشرط زايها تقدم في أو نهى أو استفهام جمل وتكبر جمل وزها وكونه فاعلا أو مفعولا به أو مبتدأ وتقييد للفعل بقوله لاخر راجع بقية الفاعيل لأن وجه منع زايها في الفعل ميم وله وفيه أنباء التي يخرج عليه أبو الفداء «ما فرطنا في الكتاب من شيء» فقال من زائدة وثى على موضع الصدر أي تريبا ولم يشترط الأفعش واحد من الشرطين الأولين ولم يشترط الكوفيون الأول • ذكر هذا كله ابن هشام سم (قوله) والله يعلم الفساد من الصالح حتى يميز الخبيث من الطيب) نقله ابن هشام عن ابن مالك ثم قال قوله نظر لأن الفصل مستفاد من المائل فإن ما ز بين يمين فصل والهم صفة توجب تميزا قالوا والظاهر أن من في الآيتين لا ابتداء أو معنى عن ويحجبان هذا لا يمنع استفادة الفصل منها في الآيتين أيضا غاية أنه مستفاد من المائل ذاتا ومنها بواسطة لأن الحرف لا ينفذ بنفسه ومثل الشارح بمثالين إشارة إلى أن من تفيد الفصل بواسطة معنى المائل كافي الأول أو لفظه كافي الثاني اه شيخ الاسلام (قوله) أي لسانها دفع لما يتوهم من ظاهر العبارة أن من موضوعة للدلالة على الواو دخل بل المعنى أنها مرادفة للباء في معناها كما أشار إليه الشارح (قوله أي به) أي لأن الطرف ألقى النظر وصح كونها فاعلا بها إذا اعتبر كون الطرف مبدأ النظر والأول نقله ابن هشام عن يونس والثاني قاله هو راداعليه وقيل معنى كل من التولين فالاخلاق في اللغة (قوله أي عليهم) هذا ابن هشام من النص معنى للتع والافس على بها (قوله) واستفهامية قد تشرع في النفي قال ابن هشام وإذا قيل من يفعل هذا إلا يدعيه استفهامية أشربت معنى النفي ومنه قوله تعالى «ومن ينفر الذنوب إلا الله» قالوا ولا يتقدس جواز ذلك بأن يتقدمها أو أو خلافا لابن مالك بدليل من ذا الذي يشفع عنده إلا بذاته شيخ الاسلام (قوله) ونعم من هو الخ) نعم فعل ماض وفاعله مستتر وجوبا ما تدعى متعلق في الدهن ومن نكرة بمعنى رجلا تمييز كما قال الشارح وكون مرغوم ثم ضمير مستترا كما هنام القليل والكثير أن يكون فاعل نعم وشس مقترنا باللام أو مضافا للقرون بها كما يفيد ذلك قول الخلامه مقارن إلى أو مضافين لها * قارنها كنعم حقى الكروما

(قوله) ومن تميز أي فاعل نعم المستتر (قوله) يضم الهاء تنبيه على أن المراد لفظه ودفع توهم أنه ماض قبله (قوله) وقد رُكَّبت أي التجانن والزلزلة للجاوزاومنى (قوله) لم يثبت ذلك الإشارة بذلك إلى كون من في البيت نكرة تامة مميزة (قوله) خبره هو محذوف قد يستشكل وصف هو مع كونه معرفة

(قوله) ولكن لا يظهر

حيثما للتع الخ) قد يقال إن

المفعول المطلق ما لا أكيد

فأؤكد ماهية الحدث

المفعول للفعل من حيث هي

يقطع النظر عن قلنا

وسكتها فلا محوم حتى

ينص عليه وإما لبيان

المدى أو النوع ولا قصد

حيثما للمعوم نذر (قوله)

على متعلق في الدهن) فالمراد

بالوصول الدهن كالأدخل

السوق وهذا رأى ابن

الحاجب

معنى الفعل كما سيظهر والجملة صالحة من والمخصوص بالمدح محذوف أى هو راجع الى بشر أيضا والتقدير نعم الذى هو المشهور فى السر والعلانية بشرو فيه تكلف (السادس) والمشرع وإن هل لطلب التصديق الإيجابى لا للتصور ولا للتقدير السلبى) التقيد بالإيجابى ونفى السلبى على منواله أخذنا من ابن هشام سمى سرى فى أن هل لا تدخل على منى فهى لطلب التصديق أى الحكم بالثبوت أوالاتفاء كقوله السكاكى وغيره يقال فى جواب هل قام زيد مثلا نعم أو لا وتشركها فى هذا الهمزة وترد عليها بطلب التصور نحو أزيد فى الدار أم عمرو وأنى الدار زيد أم فى المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منى فتخرج عن الاستفهام الى التقرير أى هل المخاطب على الاقرار بما يدعى النفى نحو «ألم نخرج لك صدك» فتجاب ببلى كفى حديث البخارى بينا أرب يقتل هر يا فخر عليه جراد من ذهب

اذ المراد لفظة فيكون علما بالنكرة وهى لفظ محذوف والجواب أن العلم قد ينكر كفى فلو كان مررت ببسبويه كذلك هذا أى وخبره لفظ مسمى بهو محذوف ذكر مثله الدمامى فى الكلام على هذا المحل فى قول النقي قلت ويحتاج الى تقدير هو ثالث (قوله) والمخصوص بالمدح محذوف أى هو راجع الى بشر أيضا هذا هو الثالث . قال الدمامى ويحتاج الى تقدير هو رابع على القول بأن المخصوص خبر مبتدأ محذوف اه قاله سم (قوله) هو المشهور دفع به ما يدعى كون التصدير هو هو من عدم الفائدة لاتحاد المبتدأ والخبر . وحاصله انها وان اتحدنا لفظا فقد تباير معنى لأن هو الثانى بمعنى المشهور فى السر والعلن (قوله) وفيه تكلف أى لكثرة التقدير وتعلق الخبر بالجامد هو الضمير وان تضمن معنى الفعل سم (قوله) على منواله أى على منوال الإيجابى أى طريقته من حيث اعتبار الإيجابى للطاوب بهامنى ان اعتبار الإيجابى ونفى السلبى فى الطاوب بهاسهو وانما ذلك فى مدحها لا فى الطاوب بهامنى السهو للذكور اشتباه الطاوب بهامنى مدحها . والحاصل انما لا تدخل على منى أصلا اتفاقا وانما يطلب بهامنى الحكم فتارة يكون إيجابيا وتارة يكون سلبيا يقال هل قام زيد فيجاب بنعم أى قام أو لا أى لم يقم وما ذكرناه فى معنى قول الشارح على منواله أحسن مما ذكره شيخ الاسلام فراجع (قوله) أخذنا) بمعنى مأخوذة لالتقيد بالإيجابى ونفى السلبى (قوله) فهى لطلب التصديق (الخ) نفى يعى لازم السهو وهو كون الصواب أنها لطلب التصديق أى الحكم بالثبوت أوالاتفاء (قوله) أى الحكم) فيه إشارة الى أن مسمى التصديق هو الحكم فقط فيكون بسيطا وهو راجع كاتقدم (قوله) وتشركها فى هذا) أى فى طلب التصديق (قوله) بطلب التصور) أى تصور المحكوم عليه أوبه ولذا مثل الثلاثين الأول للآول والثانى والثالث . لا يقال هذا تصديق فى الثالين وهو مسبوق بالتصور فطلب التصور تحصيل الحاصل . لانا نقول الطاوب تصور أحد الطرفين معينا كأفاده الشارح بقوله فيجاب بمعين وهو غير التصور السابق على التصديق نه على ذلك السعدى شيخ الاسلام . لا يقال طلب التصور للذكور يلازمه التصديق وهو الحكم على ذلك المعين فى فى الثالين لطلب التصديق . لانا نقول هذا لازم غير مقصود للسائل وان كان يحصل بالتصور للذكور لأن مقصوده بيان الحكم عليه من هو أو الحكم به كذلك مع علمه بوجود حكم قطعا فالحكم غير ملتفت الى السؤال عنه وان كان حاصل (قوله) فيجاب بمعين) أى يجاب السؤال بمعين فيكون الثاب ضمير السؤال وصح أن يكون الثاب قوله بمعين فلا ضمير فى يجاب وهذا كله على ان فيجاب بالتحية للثناء وأمان كان للثناء الفوقية فتأب فاعل ضمير الهمزة والاسناد حينئذ مجازى كما هو ظاهر (قوله) بالمدح (الخ) عطف على بطلب التصور (قوله) بينا (الخ) أى بين أزمنة اغتساله لان بين لاتضاف الاالى متعمد (قوله) جراد من ذهب) أى ذهب بصورة الجراد وفى بعض

(قوله) بمعى ما خذوا) لا يناسب ما بعده (قوله) على لازم السهو) الاولى حذف لازم (قوله) لا يقال (الخ) يعنى ان التصديق حاصل فى أم للتصلة وهو منى على سبق التصور فلا منى طلبه وهو غير التصور السابق (الخ) لأنه التصور بوجهه ومقاله السيد من أن تصور أحدهما على التمين هو ان يعلم نسبة القيام الى أحدهما بينه وبين ان علم نسبتته الى أحدهما مطلقا فالطالوب هو التصديق فى الحقيقة وأما تصور زينو عمرو بخصوصها فهو حاصل للسائل حال السؤال وانما المجهول للطاوب عنده نسبة القيام الى خصوص أحدهما ففيه أن التصديق نسبة القيام الى خصوص أحدهما لا بد من سبقه بتصور نسبة القيام الى خصوص أحدهما ضرورة أن متعلق التصديق والتصور واحد تأمل

فجعل أيوب يحس في نوبه فناداه ربه يا أيوب ألم اكن اغتصبك عبادتي قال بلى وعزتك ولكن لا غنى لي عن بركتك وقد تيق على الاستفهام كقولك لمن قال لم فعل كذا ألم تفعله أى احق انتفاء فعلك له فتجواب بنعم او لا ومنه قوله :

الا اصطبار لسلى ام لها جلد • اذا ألقى الذى لا قاء امثال

فتجواب بعين منها (السابع) والمثرون الواو) من حروف العطف (الطلق الجيم) بين المعلومين في الحكم لأنها تستعمل في الجمع بجمية أو تأخر أو تقدم نحو جاء زيد وعمرو اذا جاء معه أو بعده أو قبله فتجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منهما من حيث انه جمع استعمال حقيق (وقيل هي) (الترتيب) أى التأخر لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره عاز (وقيل للمعية) لأنها للجمع والأصل فيه للمعية فهي في غيرها عاز فلا قيل قام زيد وعمرو كان محتلا للمعية والتأخر والتقدم على الأول ظاهر اى التأخر على الثانى وفى المية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع الطلق قال لا يهاه تقييد الجمع بالإطلاق والنرض نفي التقييد

التقارير أن المراد بإجراء الجماعة من الذهب منقول ذلك عن بعض أهل الكنف (قوله يحس) يقال حتى يحس شئى برى وحاشى شئى مثل دعا يدعو (قوله) ولكن لا غنى عن بركتك) دل ذلك على أن مقصوده صلوات الله وسلامه عليه اظهار النافعة الى فضل الله تعالى فأخذ ذلك من حيث اظهار الحاجة الى فضل الله وان أحدا لا يستغنى بحاله عن فضل الرب عز وجل وليس ذلك لأجل الشكر في تحصيل المال كيف ومقام من دونه يجلب عن ذلك فكيف به صلى الله عليه وسلم علم هذا يحمل من أخذ من الدنيا فوق حاجته من أهل الله بل يبنى لكل أحد أن لا يتناول ما زاد على الحاجة الا بهذا القصد (قوله وقد تيق) أى المزمع التأخلة على منق (قوله أى احق انتفاء فعلك) تحويل للاستفهام عن ظاهره لتأنيكون ضامنا لأن المتكلم نفي الفعل بأخباره فلا فائدة في الاستفهام عن التيق فمعين صرفه للاستفهام عن حقيقة ذلك التيق (قوله ألا اصطبار لسلى) هو استفهام عن التيق لآعن المنق أى هل لاصبر لها أو لها صبر والاستفهام في البيت ليس على منواله في المثال كما لا يخفى لوجود الاخبار بالنفي في المثال فمعين صرف الاستفهام الى حقيقة ذلك التيق بخلاف البيت (قوله الذى لا قاء امثال) أى وهو الموت عشقا (قوله من حروف العطف) قيد بذلك لتخرج واو القسم وواو الحال وواو الاستئناف وواو الجملة المترصصة كقوله • ان الثمانين وبلغنا • الخ (قوله بين المعلومين) غلب في التثنية المظوف لأنه أقصر والا فالمظوف عليه هو الأصل غالبا والتقييد بالغالب احترازا من عطف الاشراف على غيره كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة وعطف أولى العزم على غيرهم في آية واذا أخذنا من التبيين ميثاقهم الآية (قوله في الحكم) المراد بالحكم المحكوم به (قوله لأنها تستعمل) أى لمة وهذا دليل لكونها مطلق الجمع (قوله واستعمالها في كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيق) أى لما تقرر من أن استعمال الكلى في الجزئى من حيث كون الجزئى مشتقلا على ذلك الكلى حقيقة كاستعمال الانسان في زيد من حيث اشتال زيد على الحقيقة الإنسانية وأما استعمال الكلى في الجزئى من حيث خصوص ذلك الجزئى فجاز كما تقرر وعنه احتراز الشارح بقوله من حيث انه جمع أى وأما استعمالها في واحد منها من حيث انه مفيد بذلك القيد من بعية أو قبضية أو معية فجاز لأنه استعمال للكلى في جزئيه من حيث خصوصه (قوله فاذا قيل الخ) تفرع على الأقوال الثلاثة (قوله لا يهاه تقييد الجمع بالإطلاق) أى فلا يصدق بجمية ولا تقدم ولا تأخر وإنما يصدق على قولنا مثلا جاء زيد وعمرو ولا يصدق على مثل قولنا جاء زيد

(قول الشارح بين المظوفين في الحكم) هذا في المفردات ونحوها من الجمل التي لها محل من الاعراب أما في الجمل التي لا محل لها فهي فيها لا فائدة بثبوت معنودن الجملتين لان مثل قولنا كرم زيد ضرب عمرو بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الأول فلا يفيد ثبوتها بخلاف ما اذا عطف نص على ذلك الشيخ عبد القاهر وقوله عنه السمد في حاشية الضد ولعل الشارح أراد بالحكم ما يشمل حكم التكلم وهو إيقاعه مضمون الجملتين (قول المصنف وقيل هي للترتيب) برده فتأمل زيد وعمرو والآن يقال انه مجاز وقوله وقيل للبية برده نحو قولك سيان قيامك وقصودك لا أن يقال انه مجاز وبعد ذلك نقول الأصل في الإطلاق الحقيقة ولادليل على ان ذلك ممنول عن الأصل

(الأمر) (قول الشارح وهو نفسى) قدمه لأنه الأصل كما سيأتى ثم ان النفسى واللفظى فبيان من الكلام النفسى واللفظى (قول المصنف أم ر) مراده لتظاهر على زنة المصدر ويقرأ مفككا أى متغيرا حيث يعلم ان المراد هذا اللفظ فلفظ أمر طرزة المصدر يطلق على نفس صيغة افضل صادرة من القائل وعلى التسكيم بالصيغة والمراد هنا المعنى الأول وأما الثانى فهو المشتق منه أمر وأمر غيرهما وذلك كما أن القول يطلق بمعنى القول وبمعنى المصدر هكذا فى التلويح وبه يعلم ان أم ر لا يتناول الأفعال اذ الكلام ليس فى ذلك مع منافاة قول الشارح (٣٦٦) يبرعنه صيغة افضل اذ أمر ويأمر معناه قال أو يقول افضل لاصيغة

افضل (قوله أى الدال على القول المقضى الخ) تقدم عند قول المصنف فان اقتضى الخطاب الخ تحقيق معنى نسبة الاقتضاء للخطاب بما لا مزيد عليه فارجع اليه (قوله الدال بالوضع) أى هيئته دون مادته كان الماضى وغيره كذلك بخلاف نحو أوجب فان حقيقته الاخبار قاله السعدى فى حاشية الضد وقوله وان تركته عاقبتك له زيادة البيان (قوله قلت قد يقال الخ) لاسمى له بعد ما تقدم بل هو عينه (قوله كل ما يدل على الأمر من صيغه) بناء على ما سبق له وهو بالذات كيف يتأتى الخلاف فى اسم الفعل كنه المضارع المقرون بالأمر فانه لا قائل بأن ذلك مجاز فى الفعل الى آخر الأقوال وقوله كما سيبنى عليه الشارح أى فى المسئلة الآتية لكن لا يبرز من صكون الصيغة

(الأمر) أى هذا مبحثه وهو نفسى ولفظى وسيأتى (أمر) أى اللفظ المنتظم من هذه الاحرف المسماة بألف ميم واء ويقرأ بصيغة الماضى مفككا (حقيقة فى القول المخصوص) أى الدال على اقتضاء فعل الى آخر ما سيأتى ويمبر عنه بصيغة افضل نحو وأمر أهلك بالصلة أى قل لهم صلوا (عجاز فى الفعل) نحو وشاورهم فى الأمر أى الفعل الذى تميز عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الأمر الى الذهن والتبادر علامة للحقيقة .

ومعرومه أو قبله أو بعده بخلاف مطلق الجمع فانه صادق بالجميع وهذا الإيهام أخذه المصنف من ابن هشام وعزاه الشارح اليه كالتبرى منه إشارة الى أن مؤدى الباريين واحد لأن المطلق هنا ليس للتقييد بعدم التقييد بل لبيان الاطلاق كما يقال للماهية من حيث هى والماهية لا بشرط . وسبب توهم الفرق بينهما الفرق بين الماء المطلق ومطلق الماء مع التلغفة عن كون ذلك اصطلاحا شرعيا وما نحن فيه اصطلاح لغوى شيخ الاسلام (قوله أى اللفظ المنتظم الخ) أشار بذلك الى أن المراد من الأمر فى كلام المصنف لفظه لاسمائه ولهذا قرئ مفككا للإشارة الى أن المراد لفظ الأمر أى متركب من هذه المادة سواء كان بصيغة المصدر أو غيره خلافا لسم ولولم يقرأ مفككا لكان المتبادر معناه لأن كل حكم ورد على اسم فهو وارد على صيغه الاقرينة وهى هنا التفكيك المذكور (قوله بصيغة الماضى) أى صورته لأجل تحقق التفكيك لالتحصيص لفظ الماضى بالحكم (قوله مفككا) حال من الماضى والتفكيك بحسب اللفظ والخطأ أيضا (قوله حقيقة فى القول المخصوص) أى لسمى لفظ الأمر لفظ وهو القول المخصوص المبر عنه بصيغة افضل وأما سمي القول المخصوص فهو طلب الفعل طلبا جازما أو غير جازم على ما سيأتى (قوله الدال على اقتضاء فعل الخ) هذا هو المناسب لهذا المصنف الأمر النفسى بما يأتى والمناسب لهذا الشارح له أيضا بما يأتى أن يقال أى الدال على القول المقضى لفعل الخ والمراد بالدال الدال بالوضع كالمو للتبادر فاندفع ما قيل ان الحد يصدق بنحو أوجب عليك كذا وان تركته عاقبتك مع أنه ليس بأمر بل خبر شيخ الاسلام . قلت قد يجاب عن دخول مثل أوجب باعتبار قيد آخر فى التبريد بدل عليه الكلام وهو كون ذلك الدال صيغة اقبل كما يجاب عن دخول الاستفهام فى الحد المذكور فانه دال على اقتضاء فعل على ما سيأتى تحقيقه كما قاله سم (قوله يبرعنه بصيغة افضل) أى ويمبر عن القول المخصوص بصيغة افضل والمراد بها كما سيبنى عليه الشارح كل ما يدل على الأمر من صيغه فيدخل صيغة افضل واسم الفعل كنه المضارع المقرون بالأمر نحو لينفق (قوله أى قل لهم صلوا) أى فالمراد بالأمر فى الآية صيغة الأمر (قوله لتبادر القول الخ) علة لقوله حقيقة فى القول المخصوص الخ

(وقيل)

(قول الشارح نحو وأمر أهلك) يعنى من الامثلة التى أطلق فيها أم وعلى القول حقيقة وأمر أهلك فان أمر الذى معناه متكلم بصيغة الأمر مشتق من الأمر المصدر الذى معناه التسكيم بالأمر الذى هو صيغه افضل فأمر معناه تسكيم بصيغة الأمر وهى صلوا فقد تضمن ذلك اطلاق الأمر على اشتق منه أمر على صلوا من جهة الحدث والمادة فاطلق أمر على القول فهو مثال لاطلاق الأمر على القول يعنى القول حقيقة وبه يتضح مراد الحمى تدير

(قول المصنف وقيل للقدر المشترك) برد عليه سواء كان للترك مفهوم أحدهما أو الثاني، ونحوه أنه خالف الإجماع على أن الأمر يطلق حقيقة على خصوص القول المخصوص وأنه على الثاني يتناول التهيئ فانه داخل (٣٦٧) في الشيء ولكن بالأمدي لا ينفرد به فانه

يتناول قول أبي الحسين

وهو الرابع أيضاً بتر (قول

الشارح كالشئ) أدخل

بالكاف مفهوم أحدهما فانه

يقبل في القدر المشترك بكل

منهما (قوله فيقال في حده

قول دال الخ) أي من أي

لغة كانت فتقول الشارح

فيما مر ويسر عنه الخ أي

في لغة العرب * ومن هنا

يؤخذ نكتة أخرى.

لاقتصر المصنف كغيره

على التصريح بمحد النفس

زيادة على أنه الممدوه

عدم اختلافه بالأوضاع

والغات يعلم أن اللفظي

ما يدل عليه من أي لغة

كانت وفي قول الشارح

ويؤخذ الخ اعتراض على

من قال أنه ترك حد اللفظي

بجرة (قول المصنف بتر

كف) وهو ما دل عليه

بصفة التي نحو لا تضرب

فخرج لأنه كف عن

فعل آخر فليس مطلوباً

لذاته بل من حيث أنه حال

من أموال غيره، وهو

الضرب بخلاف كف ولو

قلت من الزنا فانه لم يزل

مطلوباً ملاحظاً لذاته

والخصوصية أما ما جرت من

المتعلق دون الصيغة فالمراد

بالكاف المدلول عليه بالتعبير

بلا يلاحظ لذاته * ومن هنا بين وجه كون مدلول الأمر الإيجابي والتعريض فان الإيجابي يطلب

باعتباره من حيث تعلقه بفعل والتعريض بطلبه بمتبر من حيث تعلقه بالكسب من فعل أي التبع منه فليطلب

(وقيل) هو (للقدر المشترك) بينهما كالشئ، حذراً من الاشتراك والمجاز واستماله في كل منهما من حيث أن فيه القدر المشترك حقيقاً (وقيل هو مشترك بينهما). قبل وبين الثاني والصفة (والشئ) لاستماله فيها أيضاً نحو (أما أمرنا لشيء إذا أردناه) أي شأنا لأمر ما يسود من يسود أي لصفة من صفات الكمال لأمر ما جدد قصر أقفه أي لشيء والأصل في الاستعمال الحقيقة وأجيب بأنه فيها مجاز إذ هو خير من الاشتراك كما تقدم. ولقطة قبل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الأشهر منه بين الخمسة. ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا حد اللفظي به. وأما النفس وهو الأصل أي الممددة فقال فيه (وحده اقتضاه) فيلزم غير كنه مدلول عليه (أي على الكف) (بتر) (لفظ كف)

(قوله) وقيل هو الخ ضمير هو يعود للفظ المتشتمل من حروف أمر للتقدم ذكره (قوله كالشئ) (الاولى أن يقول وهو مفهوم أحدهما إذ القدر المشترك بين شيئين مثلاً لا بد أن يكون عضواً بهما والشيء ليس كذلك لانه يتم القول المخصوص والفعل وغيرها وما ذكرناه من أن القدر المشترك مفهوم أحدهما هو الذي اعتمد السعد التفتازاني ورد قول من جعله الشيء أو الشان بما ذكرناه (قوله) حذراً من الاشتراك والمجاز قد نوقش هذا التعليل بأن الجمل على الوضع القدر المشترك إنما يكون أولى من المجاز والاشتراك إذا لم يقيد دليل على أحدهما وقد قام دليل على كون الأمر مجازاً في الفعل وهو تبادل القول المخصوص منه دون الفعل ولولم يقيد بذلك لأدى إلى ارتفاع المجاز والاشتراك وأما لا يمكن حمل كل لفظ يقال على معنيين على أنه موضوع للقدر المشترك بينهما وهذه المناقشة مأخوذة من الضد ولم يتعرض لها الشارح اكتفاء ببقا هذا القول بصيغة التخييض (قوله أي لصفة من صفات الكمال) إشارة إلى أن التنوين في قوله لأمر الخ لتعظيم كما يفيد للتمام (قوله جدد) بالبدال والعين الهمتين بمعنى قطع (قوله والأصل في الاستعمال الحقيقة) من تسمية الدليل فهو مرتبط بقوله لاستماله فيها أيضاً، والفرق بين الشان والصفة والشيء كما قال شيخ الإسلام ذكره شيخ الإسلام (قوله بين الخمسة) بين رفيع يقوم بالذات والصفة معنى مطلق يقوم بالذات والشيء هو الوجود فالصفة أعم مطلقاً من الشان والشيء أعم مطلقاً منهما (قوله وأجيب بأنه فيها مجاز) أي كما مر من تبادل القول المخصوص إلى الدهن من لفظ الأمر وهو علامة الحقيقة وقوله بأنه فيها مجاز أي كما أنه مجاز في الفعل وإنما اقتصر المصنف كغيره على كونه مجازاً في الفعل مع قصوره عن تناول المذكورات من الشان والصفة والشيء لانه لا مقابل لكقول من حيث أنها مقابلهان للقصود وهو الدال على الحكم ذكره شيخ الإسلام (قوله بين الخمسة) بين متعلق بالهاء من منه لتضمنها معنى الفعل أي الاشتراك والتقدير الأشهر من الاشتراك بين الخمسة فنهيه أعمال ضمير الصدر (قوله حد اللفظي) أي يقال في حده قول دال على اقتضاء فعل الخ أي فيؤخذ تعريض الأمر اللفظي من ذكر حكمه في كلام المصنف ضمناً أو بالنفس قصرهما كما أشار له الشارح (قوله وهو الأصل) أي الممددة أي لا يمتنع التعلق والتكليف واللفظي ليس الوسيلة إليه (قوله وحده) ينبغي أن يكون مرجح الضمير في حده الأمر الواقع في الترجمة أعني قوله الأمر والظاهر أن المراد به الأعم من اللفظي والنفس بدليل قول الشارح وهو لفظي ونفس ففى قوله وحده نوع استخدام وأما رجوعه لقوله أمر فلا يصح إلا بناية المصنف لأن بلاده اللفظ وليس حده بمعنى اللفظ ما ذكر سم (قوله اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بتر كف) المراد بالفعل ما يسمى فعلاً عراً أعم من كونه فعل اللسان أو القلب أو

(قول الشارح وسمى مدلول كف الخ) حاصل مراده بذلك هو مقاله الضد وبينه السد وهو ان الاضافة مشبهة بناء على ان قيد الحلية لا بد منه في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا ما يحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد ان كف مدلوله اقتضاء فعل من حيث تعلقه بفعل وتعميم فعل من حيث تعلقه بالكف عن فعل لكن سمي مدلوله أمرا دون أن يسمى نهيا لأجل تلك للواقعة هذا غاية التوجيه له ويرد (٣٣٨) عليه ان الشئ الثاني انما هو مفاد التعلق دون صيغة الأمر فتدبر (قوله لخروج اقتضاء الصوم الخ) فيه ان صوموا

كما رادف كف المشار اليه بقول الشارح ومثله مرادفه كترك (قوله وضد الخ) نص على هذا الصنف حاشية شرح الضمير فقال وأما نحو لا تكف فهو طلب كف من فعل لا طلب فعل غير كف أي مدلول عليه بغير كف فلا يراد (قوله وأورد أيضا انه يتناول الخ) أجاب عنه السيد وحققه عبد الحكيم بما حاصله ان المطلوب بالاستفهام وجود النسبة المستفهمة بوجوده على لا يترتب عليه الآثار لان المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية الا حصول النسبة اثباتا أو نفيًا في ذهنه ومجرد الحصول ليس علما بل العلم بقيامها بالثبوت فهو ليس فعلا وان استلزم الانصاف بصورتها الذي هو فصل فظهر ان المطلوب بالاستفهام ليس الفهم ولا التفهم بل مجرد

فتناول الاقتضاء أي الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مرادفه كترك وذو بخلاف المدلول عليه بترك ذلك أي لا تتمم فليس بأمر . وسمى مدلول كف أمرا لانها موافقة للدال في اسمه

الجوارح فالمراد بالفعل نحو الأمر والشان . وأورد على هذا التعريف انه غير جامع لخروج اقتضاء الصوم في نحو صوموا لانه اقتضاء لفعل هو كف لان الصوم كف عن المفترات مدلول عليه بغير كف وهو صوموا وغير مانع لتناوله بعض أفراد النهي كالطلب الفهم من نحو لا تترك الصلاة إذ يصدق أنه طلب فصل وهو النهي عن تركه وذلك الفعل غير كف مدلول عليه بغير كف فيتناوله تعريف الأمر مع أنه نهى فيكون التعريف غير مانع كذا قيل وعندى أن إيراد هذا فاسد من أصله لان مدلول لا تترك طلب فعل هو ترك التارك إذ معنى لا تترك الصلاة أطلب منك ترك تركها وترك تركها فعل هو كف مدلول عليه بغير كف وذلك الغير هو لا تترك فهو خارج بقوله غير كف مدلول عليه بغير كف لان هذا كف مدلول عليه بغير كف وهو لا تترك . وأما النهي عن تركه كالصلاة مثلا فليس مدلولاً لهذه الصيغة . بل هو لازم لمدلولها خارج عنه وأورد أيضا أنه يتناول الطلب بالاستفهام لانه طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير كف مع أنه لا يسمى أمرا وما ذكرناه من أنه طلب فعل صريح به السيد في حواشي القطب فقال: ولقال أن يقول الفهم وان لم يكن فعلا بحسب الحقيقة بل هو انفعال أو كيف لكنه يد في عرف النعمة من الأعمال الصادرة عن القلب والتبادر من الألفاظ معانيها المفهومة منها بحسب اللغة فيصدق على الاستفهام أنه بدل بالوضع على طلب الفعل قال وأيضا المطلوب بالاستفهام هو تفهم الخطاب للتكلم لان الفهم الذي هو فعل للتكلم والتفهم فعل بلا شبهة فيا مذكرناه . فان قلت التفهم ليس فعلا من أفعال الجوارح والتبادر من لفظ الفعل اذا أطلق هو الفعل الصادر من الجوارح . قلت فعل هذا يلزم أن لا يكون قولك فهمي وعلمي وما أشبههما أمرا وهو باطل قطعا اما كلام السيد قاله سم (قوله فتناول أي التعريف وقوله الاقتضاء مفعل تناول وقوله أي الطلب تفسير للاقتضاء ويصح أن يكون الاقتضاء فاعل تناول وما بعده تفسير له وقوله الجازم مفعوله وقوله لما ليس بكف معمول للاقتضاء على كل حال . وفيه على الأول الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبي وهو قوله الجازم وغير الجازم فانه معمول تناول وقد فصل به بين المصدر وهو الاقتضاء ومعموله وهو قوله لما ليس الخ وفيه عمل المصدر بعد وصفه عليهما معا . لا يقال قوله لما ليس الخ مجرور وهو يتوسع فيه ما يتوسع في غيره . لانا نقول اللام زائدة للتقوية لاجابة (قوله ولما هو كف الخ) أي فالأمر نوعان طلب فعل غير كف وطلب كف مدلول عليه بكف ونحوه (قوله وسمى مدلول كف) أي وهو طلب الكف (قوله موافقة للدال في اسمه) أي موافقة للدلول وهي اقتضاء الكف داله وهو كف في تسميته أمرا كما يسمى داله وهو كف بذلك أي انما يسمى مدلول

الحصول بخلاف فهمي وعلمي فان الفرض منه انصاف الفاعل بالحدث المستفاد

ويحد

من جوهره ووقعه على الفعل للاحصول الشيء في الذهن وان كان يستلزمه الا انه لا من حيث حصول شيء في الذهن فان معناه أطلب منك تفهمها واقعا . والتفهم لا يمتنع بالاحصول شيء في الذهن اقتضاه من حيث انه أثر التفهم لحصول شيء في الذهن مقصود للتكلم وغرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث انه أثر التفهم فظهر أن المطلوب في فهمي الفعل دون ذلك فان الحصول وان كان أثر التحصيل لكن ليس بمطلوب بابل المطلوب أثره . قال السيد وهذا الفرق دقيق يحتاج الى تأمل صادق مع توفيق لمي اه وبعض الناظرين لم يوفق فقال مقال

(قول المصنف واعتبر أبو علي وإبنيه الخ) في منهاج البصائر وشرحه للصوفي: واعترف أبو علي الجبائي وإبنيه أبو هاشم بالتباين بين مفهوم الامر ومفهوم الإرادة لكنهما شارحا (٣٧٠) الإرادة في دلالة صيغة الامر على الطلب وفي شرح المقاصد للشيخ الذي يجده

الإنسان في نفسه ويدور في خلده ولا يختلف باختلاف العبارات بحسب الأوضاع والاصطلاحات ويقصد المتكلم حصوله في نفس السامع ليجري على وجهه هو الذي نسميه كلام النفس وير ما يترتب به أبو هاشم في سميته الخواطر انتهى. فظهر أن أبو هاشم لما خالف في كونه كلاما نفسيا واجبه خواطر تخطر بالنفس لا كلاما لها ويلزم أن يقول إن ذلك في القديم قدّم لمنع المعتزلة قيام الحوادث به وإن لا يورد عليه مثل ما أورده المعتزلة على قسم الكلام بما هو مبسوط مع رده في اللواقب والمقاصد وغيرها وهذا ظاهر اندفاع الشكوك التي أوردها النظارون هنا (قوله ولو قال الخ) لو قال ذلك لم يكن له معنى إلا بأن يراد إرادة طلب المأمور به من اللفظ إذ لا معنى لإرادة عينه (قوله والشارح لأن كل عاقل يفرق قول الخ) أي يتقبل ذاتها مفرقا بينها وإن لم يمارس الحدود والرسوم كذا يؤخذ من شرح التلخيص للصوفي فأندهم ما في الحاشية (قول الشارح ولم يرد منه لامتناعه) بغير

ومن هؤلاء من حد اللفظ كالمعتزلة فانهم يشكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي كالأندلسي (واعتراف أبو علي وإبنيه الخ) أبو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو (إرادة الدلالة باللفظ على الطلب) فإذا لم يرد به ذلك لا يكون أمرا لأنه يستعمل في غير الطلب كالتهديد بولايمز سوى الإرادة. قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة إلى اعتبار إرادته (والطلب بذهي) أي متصور بمجرد التفات النفس إليه من غير نظر لأن كل عاقل يفرق بالبدية بينه وبين غيره كالأخبار وما ذاك إلا بداهته فأندهم ما قيل من أن تعريف الأمر بما يشتمل عليه تعريف بالأخني بناء على أنه نظري (والأمر) المحدود باقتضاء فعل الخ (غير الإرادة) لذلك الفعل فإنه تعالى أمر من علم أنه لا يؤمن بالإيمان ولم يرد منه امتناعه (خلافًا للمعتزلة) فيذهب كرفاههم لما أنكروا الكلام النفسي لم يمكنهم إنكار الاقتضاء المحدود به الأمر في القائلين بالاستعلاء (قوله ومن هؤلاء) أي المعتزلة من أحد الأمرين على التبيين (قوله واعتبر أبو علي) أي الجبائي من رموس المعتزلة وكذا ابنه فقوله الشارح من المعتزلة يرجع لهما (قوله إرادة الدلالة باللفظ على الطلب) الأوضح إرادة الطلب باللفظ وحاصله أن الجبائي وإبنيه يعتبران في كون الصيغة أمرا إرادة للمأمور به منها لأن الأمر عندهما هو الإرادة لأنهما من المعتزلة القائلين بأن الأمر هو الإرادة وبعبارة المصنف والشارح غير موفية بل يراد لهما بما أن الراد بالطلب النفسي مع انهما لا يقولان به بل الراد به إرادة للمأمور به كما قررنا ولو قال واعتبر أبو علي وإبنيه إرادة للمأمور به من اللفظ كان أقمد وأوضح (قوله والطلب) أي الذي هو الاقتضاء الواقعي جنسا في حد الأمر النفسي وهذا جواب سؤال تقديره إن معرفة المحدود متوقفة على معرفة الحد فلا بد أن يكون الحد بجميع أجزائه معلوما وأجل من المحدود وقد أخذ الاقتضاء الذي معناه الطلب في تعريف الأمر وهو مخفي محتاج إلى البيان فالتعريف به تعريف بالأخني والجواب ما ذكره بقوله والطلب بذهي (قوله أي متصور بمجرد التفات النفس إليه) هو تفسير للبدية وقوله من غير نظر تفسير لمجرد التفات النفس فالبدية هي ما يحصل بمجرد التفات النفس إليه بلا زيادة على ذلك من حدس أو تخبر به بخلاف الضروري فإنه ما لا يتوقف على نظر واستدلال وإن توقف على نحو الحدس والتجربة فالبدية أخص من الضروري (قوله لأن كل عاقل يفرق بالبدية الخ) فيه أن يقال لا يلزم من بداهة التفرقة بين الشيء وغيره كون ذلك الشيء في نفسه بدية أي معلوما كنهه بالبدية نعم يلزم منه أن يكون معلوما من وجه بالبدية قاله الزركشي راجع شيخ الإسلام فقوله الشارح وما ذاك أي التفرقة المذكورة لا بداهته لا يسلم حينئذ (قوله فأندهم ما قيل) أي اعتراضا على الحد (قوله بما يشتمل) أي بتعريف يشتمل ذلك التعريف عليه أي على الطلب (قوله) المحدود باقتضاء فعل الخ أي لا اللفظي إذ لا نزاع في كونه غير الإرادة (قوله ذلك الفعل) أي وأما الإرادة لثبته فليست بأمر بخلاف (قوله لامتناعه) أي لسبق العلم القديم بالمتنوع والممتنع غير مراد بالاتفاق مناوهم قال شيخ الإسلام لكن قال الاستوى في شرح المبلّغ والتزمو أي للمعتزلة أن القديم يريد الشيء ولا يقع ويقع وهو لا يريد اه وبهذا قد يتوقف في أن المتنوع غير مراد عندهم قاله سم فراجع بسط للسئلة فيه (قوله ولم يمكنهم إنكار الاقتضاء) أي لوجوده ولا بد ضرورة عدم إنكار التكليف

قالوا

أن تغلف المراد عن الإرادة جائز عندهم لانهم يقولون إن الله تعالى أراد إيمان الكافر وطاعة العاقل لكنهم لم يقع وليس ذلك بنقص لأنه أراد وقوع ذلك منه ورغبة واختيارا لا كراهوا واضطرارا ولما كان ذلك بين البطلان لما يلزم

عليه من وقوع مراد الغني دون مراد الله تجزؤا ولا توكفي به نفسا لم يثبت اليه الشارح رحمه الله (قول المصنف مسئلة القائلون بالنفس الخ) يفيد ان من فاه لم يقع منه خلاف مع ان صفة افضل تستعمل عنده للإيجاب والتنب وغيرهما فان أراد حصول الفعل مع النفع عن الترك فهو إيجاب والا فتنباخ * فان قيل لا يطلب عندهم حتى يقع فيه خلاف * قلت يقع في الزجر والتنب وغيرهما أي إرادة الفعل مع النفع من الترك وعدمه ولعلمه اتفاقا على الاشتراك في الحقيقة في بعض المواضع والباقي ويتأتى عن عبد الجبار ما يفيد الأول وعن قال بالنفس أبو هاشم وان لم يسمه كلاما نفسيا فقال له صفة تخصه وهي حقيقة في التنب كلياتي قوله وان لم يصرح المصنف بنسبته لأن هاشم لكن نسبة اليه في المختصر (قول الشارح بأن تدل عليه دون غيره) لا خلاف في أنها تدل عليه دون غيره بواسطة القرينة فيجب ان يكون محل الخلاف هو دلالتها بنفسها بأن تدل على ذلك بواسطة الوضع له حقيقة وحقيقة قائم للاشتراك انما منع الاشتراك بين ما وضعت له حقيقة فقط فاندفع ما قبل ان ظاهر المصنف أنها مشتركة بين جميع ما وردت له ولا قائل به (٣٧١) * والجواب بان المصنف حمل اطلاعه على قول بذلك اه

قالوا انه الزادة (مسئلة: القائلون بالنفس) من الكلام ومنهم الاشاعرة (اختلفوا هل للأمر) النفس (صفة تخصه) بأن تدل عليه دون غيره. فقبل نعم وقيل لا (والنفس من الشئ) أبي الحسن الأشعري ومن تبعه (فقبل) النفي (لوقف) بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من أمر وتهديد وغيرهما

(قوله قالوا انه الزادة) أي قالوا انه الإرادة فرارا من كونه نوعا من الكلام النفس (قوله القائلون بالنفس اختلفوا هل للأمر صفة تخصه) اعلم انه لا خلاف في انه يميز من الأمر القائم بالنفس بمثل أمر ترك وعن الإيجاب بمثل أوجب عليك وأمر ترك وعن التنب بمثل تدب لك هذا الأمر وأما الخلاف في مدلول صفة افضل ماهو وعبارة للصنف قاصرة عن هذه الأداة فكان صواب التعبير أن يقال اختلفوا هل صفة افضل مضمومة للطلب أم لا لكن المصنف تابع في هذه العبارة للأصوليين وقد أشار الى ما يفيد المراد منها وان ظاهرها غير مراد بقوله بعد والخلاف في صفة افضل فيه بذلك على ان هذا الخلاف المذكور في الترجمة هو ما اشار له بقوله والخلاف الخ وان معناه أنه اختلف هل صفة افضل تخص الأمر أم تستعمل فيه وفي غيره لانه اختلف هل للأمر صفة تخصه أم لا وان الأصوليين قد تسامحوا في الحلق عبارة الترجمة سم (قوله تخصه) اعلم ان يخص رد ثارة بمعنى يفرد وتارة بمعنى يقصر والثاني هو المراد هنا كما اشار له الشارح بقوله بان تدل عليه دون غيره اذ لو أراد النفي الأول لقيل بأن لا يشاركها غيرها في الدلالة عليه وهذا لا ينافي دلالتها على غيره أيضا وليس مراد (قوله والنفي) أي القول بالنفي المشار اليه بقوله وقيل لا منقول عن الشيخ . واختلف أصحابه في علة النفي فقيل للوقف وقيل للاشتراك وقد يقال تحليل النفي بالاشتراك واضح وأما بالوقف فلا اذ الوقف لا يتلحق بالنفي الله كور فحمل المراد بالنفي ما يشمل عدم الجزم * وحاصله أن الواقع من الشيخ النفي فاحتمل أن يكون ذلك لكون الصفة مشتركة بين الأمر وغيره واحتمل أن يكون لتوقفه في أن الصفة

كان للإيجاب أو التنب (قوله وعن الإيجاب الخ) أي فظهر أن هناك صفة تخص الأمر النفس مطلقا ومقيدا بالاتفاق (قوله فكان صواب التعبير الخ) أي فعبارة المصنف وبحكمها سطا . قال السعد لا يمحتمل أن يقال هذه التخلط خطأ لأن المراد ان الطلب هل له صفة موضوعة للدلالة عليه بحيث لا تدل على غيره كما كان لماضي صيغة كذلك ولا خفا في أن مثل أمرت وموجب ليس كذلك بل حقيقته الاخبار واكتفى الشارح عن هذا بلفظ الصيغة فانه يشعر بان الدال هو الحقيقة (قول المصنف فقيل النفي للوقف) التوجيه الأول يقتضي التوقف فيما وضعت له حقيقة أيضا دون الثاني (قول الشارح بمعنى علم الدراية الخ) أي لا بمعنى عدم الدراية بمعنى من المعاني في الإرادة لأن هذا لا فرق بينه وبين التردد الاشتراك كذا في فصول البديع (قول الشارح بما وضعت له حقيقة) فيه إجماع الى ما قلنا تأمل (قول الشارح عما وردت له أي قوله وغيرهما) ان أدخل في الغير القدر المشترك وهو جميع الفعل على الترك وجميع المعاني كان الشيخ متوقفا أيضا كونه مشتركا معنويا أو لفظيا وهو الموافق لكلام الأمدى وغيره لكن صنيع الشارح بما فعل المصنف منع الاشتراك وأما ما ذكر الشيخ في أحب الأقوال الآية لعم الجزم بعلمه .

(قول الصنف وقيل الاشتراك مع قول الشارح بين ماوردت له) أي بين ماوردت للدلالة عليه حقيقة بلا قرينة لأنه محل النزاع فالشيخ على هذا غير واقف في الدلول الحقيقي بخلافه على الأول واتجاه الاشتراك لتعني ظاهر وكذلك عدم الدراية بماوضع له الدلالة عليه دون غيره تابعة للعلم بالوضع وقد اتفق وعمل الخلاف هو الصيغة الثالثة وهي تنفي بانتفاء الدلالة لاتقاء العلم بالوضع مايشمل عدم الجزم قد عرفت ان المراد الجزم بعدم مايدلنا عليه دون غيره لعدم درايتنا بماوضع له حقيقة تدبر (قول الشارح بخلاف الزمك وأمرتك) أي فان الأول خاص بالطلب الجازم (٣٧٢) والثاني مشترك بينهما وبين غيره بناء على أي الجمهور من اطلاق لفظ الأمر على صيغة التنبؤ حقيقة لأنه

(وقيل للاشتراك بين ماوردت له) (والخلاف في صيغة افعال) والمراد بها كل مايدل على الأمر من صيغة فلا تدل عند الأشعري ومن تبعه على الأمر بخصوصه الا بقربنة كأن يقال مل لزوما بخلاف الزمك وأمرتك (وترد) لست وعشرين معنى (لوجوب) أقيموا الصلاة (والثدب) فسكانهم ان علمت فيهم خيرا (والإباحة) كلوا من الطيبات (والتهديد) اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والعصا (والارشاد) واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دينية بخلاف التنبؤ وقدمه هنا

مطلوب وقد تقدم في قول الشارح فتناول الاقتضاء الجازم وغير الجازم تدبر (قوله فتكون فيا عداها مجازا) أي استعملها فيا عداها مجازا وأما اطلاق لفظ الأمر على صيغة التنبؤ

حقيقة في الأمر أو في غيره ماوردت له فهو غير جازم شيء من ذلك (قوله) وقيل للاشتراك بين ماوردت له ظاهر نبوت الاشتراك بين جميع ماوردت له والشارح شرح النبي في هذا الظاهر ولم يلتفتا نقله السكاك عن شرح المختصر وشيخ الاسلام عن التلويح ماحصله أنه لم يقل أحد باشتراكها بين جميع المعاني التي وردت لها كانه لعدم انتفاع بهذا النبي عندنا ولا للاطلاع على ما يخالفه والا فالا قطع حاصل بالعلم بالشارح على ما في شرح المختصر وما في التلويح فادفع ما أشاره السكاك وشيخ الاسلام من الاعتراض عليه بذلك فليتأمل سم. قلت مجرد احتمال عدم نبوت النبي المذكور عنده أو لاطلاعه على ما يخالفه من غير بيان ذلك غير كاف في دفع الاعتراض عنه (قوله) والمراد بها كل مايدل على الأمر من صيغة) أي وأما اختاروا التمييز بأفضل لثمنه وكثرة دوراته في السلام (قوله) بخلاف الزمك) بيان لما احتز عنه بقوله والخلاف في صيغة افعال (قوله) وترد لست وعشرين معنى) هذا وما بعده ليس في حيز قوله مسئله القائلون بالصكلام النفس والالتي يقتضي أنه في حيز فلا يرده عليه ما يأتي من حكاية الصنف مذهب عبد الجبار مع أنه ينكر الصكلام النفسي كما ورد ما ذكره في بناء طز عمه أن السلة بعلمتها مفرعة على الكلام النفسي سم (قوله) والنسب والاباحه) سيأتي ان الصحيح عند الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط فتكون فيها عدا مجازا يحتاج لملافة وهي بين الوجوب والتنبؤ والارشاد للشبهة الضمنية لاشتراكها في الطلب وبينه وبين الاباحه الاذن وهي مشابهة معنوية أيضا وكذا بينه وبين الامتنان وبينه وبين إرادة الامتنان وأما بينه وبين التهديد فالضادة لأن المهدد عليه حرام أو مكروه سم (قوله) يصدق مع التحريم والكراهة) لم يلتفت إلى قول الصنف في شرح النهج عقب ذلك كذا قيل وعندي أن المهدد عليه لا يكون الا حراما كيف وهو مقترن بذكر الوعيد اه. كانه لعدم ارتضاؤه وكأنه ممنع لزوم اقتران المهدد عليه بذكر الوعيد الثاني للكرامة ويؤيد للتحقيق الآتي ويشارك في التهديد بذكر الوعيد قال الشهاب أي التوبة. قلت الظاهر ما قاله الصنف فان الكراهة لا يستقيم تهديدا (قوله) بخلاف التنبؤ) أي فان المصلحة فيه أخروية نعم قد يقترن بالارشاد نية امتثال الرشد بفعل ما أرشده اليه فتجتمع فيه للصالحان وقال شيخ الاسلام قوله والمصلحة فيه نبوة أي

الأمر على صيغة التنبؤ حقيقة كالمعنى كونها حقيقة في الوجوب ان قولك قم مثلا لطلب القيام على سبيل الزوم والمنع عن الترك لان وجوب القيام هو المأمور بالمطابق اللهم الا على القول باحتياج الإيجاب لوجوب بالذات (قوله) وما بينه وبين التهديد فالضادة (الح) جعل عبد الحكيem العلاقة للزوم فان إيجاب الشيء يستلزم التخويف على مخالفته وقال في التعيير فان إيجاب شيء لا القدرة عليه يستلزم التعيير عنه وفي التعيير فان إيجاب شيء لا القدرة على مخاطبته عليه بحيث يحصل عقبيه من غير توفيق يستلزم تفسيره ذلك وفي

بعد

الاهات فان طلب الشيء من غير قصد حصوله لعدم القدرة عليه مع كونه

من الأحوال النفسية يستلزم الاهات في التوبة فان الواجب التحير يستلزم التسوية وفي التي فان طلب شيء لا امكان له يستلزم التي اه. وقد يقال في التاديب ان الأمر بالشيء يستلزم التي عن ضده وفي الاحتقار ان الأمر بفعل ما علم عدم جوازه يستلزم تحقيره وفي الغضب ان الأمر بالمطاع يستلزم حمة الغيرة عنه عليك بالاعتبار في الباقي * واعلم ان الدلول هو هذه المعاني كاتبين لا لطلب ذلك المعنى كلهم (قوله) فان المكروه لا يصحب تهديدا) التهديد التخويف ولا مانع من التخويف على فعل المكروه

(قوله وقد يقال الخ) قد يقال

ان الكلام مقتضى أمر
السيد بقطع النظر عن أمر
الشارع (قوله لأنها
حكم شرعي) أي ثابتة
بخطاب الشارع بخلاف
الماذون فيه فإنه ثابت
بخطاب المكلف من حيث
ثبوته به (قوله بناء على أنها
رفع النع) أي مطلقا من

الشارع وأغبره تدبر (قول

الشارع وبفارق التهديد

بذكر الوعيد) في المطول

التهديد أهم من الإنذار

لان الإنذار إبلاغ مع

التخويف وفي الصالح

هو تخويفهم بدعوى وجوبه

المعوم على الأول أنه قد

يكون التهديد من عند

نفسه وعلى الثاني الدعوة

لا تلزم التهديد وعلى كل

لا يخالف الشارع اذا امتنازه

بما ذكر لا ينافي امتنازه

بغيره (قوله تمثيل سرعة

وجود الخ) الأولى تمثيل

تأثير قدرته في المراد بتأثير

أمر الطاع في حصول

الأمر كقلى التلويج بجامع

حصول المراد في كل فانه قد

تقرر ان التقيل إنما يكون في

المركب فهو هنا تشبيه الحالة

المقولة من تأثير قدرته

تعالى في المراد ووجود

المراد عند ارادته بالحالة

المحسوسة من أمر الطاع

ووجود الأمور به عند

بعد أن وضع عقب التاديب لقوله الآتي وقيل مشتركة بين الخمسة الأول فانه منها (وارادة الامتثال)
كقولك لآخر عند العطش اسقي ماء (والاذن) كقولك لمن طرق الباب ادخل (والتاديب)
كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة وهو دون البلوغ ويده تغطى في الصحبة كل ما يليك يرواه
الشيخان أما أكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه ونص الشافعي على حرمة العالم
بأنهى عنه محمول على الشتمل على الإيذاء (والإنذار) قل تسموا فان مصيركم الى النار وبفارق
التهديد بذكر الوعيد (والامتثال) كانوا بما رزقكم الله وبفارق الإباحة بذكر ما يحتاج اليه
(والأكرام) ادخلوها بسلام آمنين (والتسخير) أي التذليل (والامتثال) نحو كونوا قردة
خاسئين (والتسكين) أي الإيجاد من عدم بسرعة نحو كفيكون (والتحجير) أي إظهار المعجز
نحو فاقوا بسورة من مثله

فلا نواب فيه فان قصد به الامتثال والالتحاق الى الله تعالى أوجب عليه لكن لأمر خارج وكذا ان
قصدنا أي الامتثال وتحصيل الصلحة الدينية لكن نوابه في هذه دون مقابله (قوله) بعد أن
وضعه أي في نسخة رجع عنها الى هذه (قوله) كقولك لآخر عند العطش اسقي ماء فان الغرض
من هذا الأمر ارادة الامتثال قال الكمال انما يتمحض هذا لارادة الامتثال اذا لم يكن هذا
القول بين السيد وعبد فان كان من السيد لعبد تصور أن يسكون للجواب بمعنى ترجع الفعل
من غير منع من الترك لا معنى الإيجاب والتدبيل فيهما نوعان من خطاب الله المتعلق بفعل المكلف اه
وقد يقال الشرع ورد بإيجاب طاعة العبد للسيد فيتحقق هناك وجوب بخطاب الشارع يشاب على
فعله ويعاقب على تركه (قوله) كقولك لمن طرق الباب ادخل فيه إشارة الى أن المراد بالاذن
هنا غير الإباحة لأنها حكم شرعي وبضهم أدخله في الإباحة بناء على أنها رفع للنع من التفصل
لا أحد الأحكام الخمسة كافي الكمال (قوله) والتأديب هو تهذيب الأخلاق وإصلاح العادات
بخلاف التدب فانّه ثواب الآخرة شيخ الاسلام (قوله) اما أكل المكلف مما يليه فمندوب
هذا معنى على أن المسمى لا يحتاج بالتدبيل وقد كانت الصيغة في الحديث المذكور للتأديب
ومذهبنا معاشرة المالكية أن المسمى يحتاج بالتدبيل (قوله) بذكر الوعيد أي المتوعد به فهو
تخويف بشيء مخصوص بخلاف التهديد وبضهم لم يفرق بينهما وبين جمل الإنذار من التهديد
كالمصنف وهو الظاهر (قوله) وبفارق الإباحة بذكر ما يحتاج اليه (وفرق بضمه بأن الإباحة
نسكون في الشيء الذي يسجد بخلاف الامتنان (قوله) ادخلوها بسلام آمنين أي بالسلم والأمن
قربته على كون الصيغة للأكرام (قوله) والتسخير) اعترض بأن الالاف تسميته سخرية بكسر
السين وضما لاستعيا فان التسخير تسمية وأكرام قال الله تعالى «وسخر لكم ما في السموات» وجوابه
ان التسخير كما يستعمل في الأكرام كذلك يستعمل في التذليل والامتثال بقول الشارح أي التذليل
والامتثال إشارة الى أنه يطلق بهذا المعنى فلا اعتراض (قوله) أي الإيجاد من عدم) عن معنى بعد
(قوله) نحو كفيكون (التحجير) أي التذليل به معنى على التفسير تسمية «كن» تمثيل سرعة وجود
من أنه ليس هنا قول حقيقة بل تعلق القدرة بالشيء فالمراد بقوله تعالى «كن» تمثيل سرعة وجود
ما تعلقت به الإرادة والقدرة بسرعة امتثال الطاع أمر الطاع فوراً دون توقف واقتاراً في مزاوله
عمل واستعمال آلة وليس هنا قول ولا كلام وإنما وجود الأشياء بالخلق والتكوين مقرّونا بالعسل
والإرادة والقدرة فالكلام أي قوله كن فيكون مسوق للتمثيل على طريق الاستمارة بأن شبه حاله
تعالى في إيجاد الأشياء عند تعلق الإرادة والقدرة بها بحال امتثال الطاع فوراً من غير توقف

أمره ومنه تمّ خال قوله بأن شبه الخ فانه غير وافي أيضا

(والإلهانة) ذقناك أنت المميز الكريم (والتسوية) فاصبروا أو لاتصبروا (والدعاء) ربنا افتح
 بيننا وبين قومنا بالحق (والتمنى) كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي • يصبح وما الاصباح منك بامثل
 ولبعد انجلاؤه عند الحبح حتى كأنه لا يلحم فيه كان تمنينا لا مترجيا (والاحتقار) ألقوا ما أنتم ملقون
 إذا ما يلقون من السحروا عظم محقر بالنسبة إلى معجزه موسى عليه السلام (والخبر) كحديث البخاري
 إذا لم تستح فاصنع ما شئت أي صمت (والإنعام) بمعنى تذكير النعمة نحو كوا من طيبات ما رزقناكم
 (والتفويض) فاقض ما أنت قاض (والتمجيب) انظر كيف ضربوا لك الأمثال (والتكذيب)
 قل فأما بالتوراة فالتوراة ما أتواها إن كنتم صادقين (والمشورة) فانظر ماذا ترى (والاعتبار) انظروا إلى عمره

ولا افتقار إلى المزاولة عمل واستعمال آلة بجماع السرعة ولا يخفى أن المشبه به غير موجود وذهب بعضهم
 إلى أن ذلك أي قوله كحق وان الله أجرى عاده في تكوين الأشياء أن يكون بهذه الكلمة وان لم
 يمتنع تكوينها بغيرها والمعنى نقول له أحدث فيحدث عقب هذا القول والمراد الكلام الأزل القائم
 بالآلة لا اللفظي لأنه حادث فيحتاج إلى خطاب آخر ويسلسل اه وقوله والمعنى نقول له أحدث
 فيحدث عقب هذا القول يتأمل مع قوله والمراد الكلمة الأزل الخ إلا أن يراد بالقول في قوله
 عقب هذا القول خلق الكلام الأزل بالإنجاء والتعلق حادث وكذا قوله بهذه الكلمة يراد
 بالكلمة خلق الكلام الأزل لصحن على هذا ربما لا يباير الأول الذي ذهب إليه جماعة من
 المفسرين قاله سم (قوله) والأهانة قال شيخ الإسلام وضابطها أن يؤتى بلفظ يدل على الخبر
 والكرامة ويراد منه من ذلك وبهذا فارق التسخير. وأقول في مفرقة للاحتقار وقد قال الأسنوي
 والفرق بين الاحتقار والأهانة أن الأهانة إنما تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل
 كترك إجابته والقيام له ولا تكون بمجرد الاعتقاد. والاحتقار قد يحصل بمجرد الاعتقاد فإن من
 اعتقد في شخص أنه عيبه ولا يلتفت إليه يقال أنه احتقره ولا يقال أنه أهانه * والحاصل أن الأهانة
 هي الانكفاء كقوله تعالى «ذق» والاحتقار عدم البالاة كقوله «بل أقوا» اه وقضية فرقة الاحتقار
 أعم مطلقا من الأهانة وأن الأهانة قد تكون بغير اللفظ أيضا بخلاف ما ذكره شيخ الإسلام في ضابطها
 فليتأمل سم (قوله) والتسوية قال القرافي المستعمل في التسوية هو المجموع المركب من صفة الفعل
 وأو فلا يصدق أن المستعمل في التسوية صيغة الأمر وكذا قوله والمعنى فإن المستعمل في التسوية الأمر مع
 صيغة ألا لا الصيغة وحدها اه * واعلم أنهم صرحوا بجعل التسوية من معاني الصيغة وبأنها من معاني
 أوفيهما أن تكون معنى لكل منهما بشرط صاحبة الآخر وبه يجب مما أورد القرافي وأما قاله في
 التقى فقد منع بأن الصيغة وحدها مستعملة فيه من غير توقف على لفظه أو أن اتفاق وجودها في هذا
 المثال سم (قوله) وما الاصباح منك بامثل أي ليس فيه قضاء أربأ أيضا فهو كالمثل لكن المهوم
 يطلب الانتقال من حالة إلى أخرى لشدة الضجر (قوله) وان عظم أشار إلى الجواب عما يقال كيف
 يوصف السحر المذكور بالاحتقار مع وصف الله له بالعظم * وحاصل الجواب أنه وإن عظم في نفسه فهو
 محقر بالنسبة إلى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام (قوله) بمعنى تذكير النعمة لا يخفى أن هذا معنى
 مجازي لا لزام إذ حقيقته اسداء النعمة والحامل للشارح على تفسيره بذلك أنه الواقع في كلام امام
 الحرمين الذي ذكر أن الأضام من معاني صيغة الفعل وفيه أنه حينئذ يتكرم مع الامتنان وقد يفرق كما
 شيخ الإسلام باختصاص الأضام بذكر أعالي ما يحتاج إليه كالمثال * قلت القياس عكس ما ذكر أي
 اختصاص الامتنان بذكر أعالي ما يحتاج إليه فتأمل (قوله) والتعجب أي تعجب المخاطب والأولى

(قوله) فيحتاج إلى خطاب
 آخر ويسلسل) رده في
 شرح المقام بأن معنى الآية
 ليس قولنا من الأشياء
 عند تصكو به إلا هذا
 القول هو لا يقتضي ثبوت
 هذا القول لكل شيء
 فيجوز تكوين البعض بلا
 سابقة قول فلا إشكال قلت
 لكن يرد قوله تعالى إنما
 أمره إذا أراد شيئا الآية
 ويمكن رده إلى ذلك فتدبر
 (قوله خلق الكلام الأزل)
 وبصح أيضا ترتيبه على
 الإرادة ولما لم يتوقف
 خطاب التكوين على الفهم
 جاز تعلقه بالمدوم بل
 خطاب التكليف أيضا في
 الأزل لما لم يتوقف على
 ذلك جاز تعلقه بما يضاف
 أن الشخص الذي
 سيوجد ما مور بذلك عند
 الوجود وقد مر الكلام
 فيه (قوله لا يباير الأول)
 أن كان المراد بعدم المتابعة
 أنه على هذا ليس بحقيقة
 لأن المعنى أن يتعلق به
 أمر كالتعلق الحادث
 فصحيح لكن لا ينفى
 الفرق بينهما وهو ظاهر
 وأن كان المراد به عينه فهو
 باطل ثم أن أمر التكوين
 الذي هو كمن كان التامة
 بمعنى أحدث وإذا تعلق
 هذا بالشئ مع لراة
 حدوثه وجب حصول
 المأمور به كذا في التلويح فتدبر ولا تنح لما قيل هنا

(قول الشارح ان أهل اللغة يحكمون الخ) يعني انهم يعلمون وجوب طاعة العبد لسيده شرعا فإذا قال له اغسل نوري فلم يفعل عد عاصيا مستحقا للعقاب فلم تكن الصيغة الوجوب بان كانت للنذبة أو الإباحة مثلا لم يسدده عاصيا مستحقا للعقاب فلم يرد عليه كذلك انها قيد عندهم الوجوب فأنفذ الجواب الآتي عن القائل الثاني لان حكمهم بذلك ليس مأخوذا من الشارع إذ لو نفذ الوجوب لكان عاصيا لعدم خروجه عن طاعة السيد مع مخالفته الأمر فتدبر فانه يحبر فيه الثاقلون * بقى شيء آخر أورده القاضي وهو ان عده عاصيا الدال على انها للوجوب ممنوع عند مجرد الأمر عن (٣٧٥) القرآن الدالة على انه للوجوب وليس الكلام الا فيه دون المختلف بها وبكلام المصنف هذا يندفع القولان الآخران أيضا فان الجزم مستفاد من الصيغة كما يدل عليه تتبع موارد الاستعمال وهو لا يحقق الوجوب إنما يحققه التوسع على الترك والعقل لا يدخل في الوعيد بناء على نفي القبح العقلي فالوجه ان مدلولها لغة هو الطلب الجازم لظهور هاقية في جميع موارد استعمالها والظهور كاف في ذلك فان صر من الشارع قيل لأثره وجوب وهو المختار الآتي وفي التلميح الأولى على هذا الموضع مانعه : قول الشارح باستحقاق أمر سيده بها للعقاب المراد مطلق العقاب لا العقاب بانزال الذي دل عليه الشرع ورده المصنف بأنه بعيد من أهل اللغة فهم استحقاق العقاب مطلقا من الصيغة عند مخالفة إذ المدلول مجرد الطلب ولذا قال فبا

إذا أمر (والجمهور) قالوا هي (حقيقة في الوجوب) فقط (لغة أو شرعا أو عقلا مذهب) وجه أولها الصحيح عند الشيخ أبي إسحق الشيرازي ان أهل اللغة يحكمون باستحقاق عقاب أمر سيده مثلا بها للعقاب. والثاني القائل بأنها لغة لمجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان يرتب العقاب على الترك أعنا يستفاد من الشرع في أمره أوامر من أوجب طاعته أعجاب بان حكم أهل اللغة الذي كور مأخوذ من الشرع لا يجابه على البعد مثلا طاعة سيده. وثالثا قال ان ما يفيد لغة من الطلب يتبين ان يكون الوجوب لان عمله على النذبة يصير المعنى ائمن ان شئت وليس هذا التقييد كورا وقول بعثه في الجمل هل الوجوب فانه يصير المعنى ائمن من غير تجويز ترك (وقيل) هي حقيقة (في النذبة) لانه التلتيق من قسمي الطلب (وقال) أبو منصور (المازدي) من الحنفية هي موضوعة

والأوق بسابقه ولا حقه التمييز بصيغة التفعيل (قوله الجمهور قالوا الخ) شروع في بيان المعنى الحقيقي من معاني صيغة ائمن (قوله فقط) بيان لراد لان المعنى على المحصر وان لم يكن في العبارة ما يفيد (قوله لغة أو شرعا أو عقلا) تمييز للوجوب أو منصوب باسقاط الخالف (قوله وجهه أولا) أي كون الوجوب مستفادا من اللغة (قوله ان أهل اللغة الخ) فيه أن يقال هذا أعنا يتبع كونها حقيقية في الوجوب لأنها حقيقة فيه فقط كما هو الدعوى (قوله مثلا راجع السيد) أي ومثله كل ذي ولاية كالزوج والحاكم والأب (قوله أي) بصيغة ائمن أو باللغة وهو على الأول متعلق بأمر وعلى الثاني يحكمون والباء حينئذ للسببية أي يحكمون بذلك بسبب اللغة (قوله والثاني) مبتدأ خبره قوله أعجاب (قوله لمجرد الطلب) أي الطلب للمجرد عن التحتم فالطلب جنس وجزمه فله المقوم له كما أشار له الشارح بقوله وجزمه المحقق للوجوب (قوله بان يرتب العقاب) أي استحقاق العقاب متعلق بالمحقق وقوله أعنا يستفاد خبر ان من قوله وان قوله وان جزمه (قوله أعجاب) أي عن دليل القول الأول لمنع كون الوجوب مأخوذا من اللغة (قوله مأخوذا من الشرع) ينبغي أن يراد بالشرع ما هو أعم من شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إذ اللغة موجودة قبل بعثته صلى الله عليه وسلم والشرعية للسفاد منها ذلك على هذ القول شرعية سيدنا اسامعيل عليه الصلاة والسلام (قوله يصير المعنى) أي معنى الصيغة (قوله وقول بئله) أي عورض إذ المعارضة هي القابضة على سبيل المانعة (قوله من غير تجويز ترك أي وليس هذا القيد مذ كورا (قوله لانه التلتيق من قسمي الطلب) قال الشهاب رحمة الله تعالى عليه منع ظاهر إذ التلتيق مطلق الطلب لا خصوص أحد القسمين وقال شيخ الاسلام وعورض هذا من جانب القائل بالوجوب بان الموضوع للشيء محمول على فردة الكامل إذ الأصل في الأشياء الكمال والكامل من الطلب ما يقتضي منع الترك وهو الوجوب دون النذبة اه وقد رد على هذه المعارضة أن الجمل على الفرد الكامل ليس قاعدة كلية ولا متفقا عليها كما يفيد

سأني ان كون الطلب متوعدا عليه أعنا استيفد من الشرع اه وفي الضد استدلال على انه حقيقة في الوجوب لنا اننا قطع بان السيد اذا قال لعبد خط هذا التوب فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا هنا ويرد عليه ما أورده القاضي فليتأمل (قول الشارح مأخوذ من الشرع لا يجابه) قد عرفت ان الكلام في فهم الوجوب من الصيغة فانه لو لم يكن مدلولها لغة لما عد عاصيا مستحقا للعقاب وإيجاب الشرع بمجمله (قوله أي وليس هذا القيد مذ كورا) سكت عن كونه لقريئة وهي ان الموضوع للشيء يعمل على الكامل عما يأتي

(قوله فهو قيد زائد والأصل عدمه) فان قيل للنسج من الترك أيضا زائد ؟ قلنا نعم ويبقى مطلق الطلب (قول المصنف للقدر المشترك بينهما) قال لانه ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة ومنع الاشتراك والمجاز بما قاله الشارح فتبين القدر المشترك (قول الشارح والوجوب الطلب الجازم الخ) يعني أن (٣٧٦) للراد بالوجوب المعنى الصلوى لا أثر وجب فهو والإيجاب سواء ههنا

هو الظاهر من عبارة الشارح وما نقله الحمصي عن شيخ الاسلام بييد عن المقصود هنا وقد تقدم في تقسيم الحكم (قول المصنف وقيل مشتركة بينهما) أى لانه ثبت الاطلاق على عمل والأصل الحقيقة (قول المصنف وتوقف القاضي الخ) قالوا لانه لو ثبتت بدليل وهو اما العقل ولا مدخل له واما النقل فاما آحادا ولا يفيد العلم أو تواترا وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه. ودفع بأنه على قسم آخر وهو الاستقراء بتتبع نظائر استعمال اللفظ والأمثال الدالة على المقصود وعند الاخلاق (قوله وحكمه التوقف) ولابد ذكر التوقيف هنا مع الاشارة في نفى الصيغة التي تخص الطلب النفسى لعدم نقله عنهم (قول الشارح أم فيها) أى بأن تكون مشتركة بينهما اشتراكا معنويا أو لفظيا كذا في بعض شروح المختصر (قول المصنف وقيل مشتركة بينهما) أى بين الوجوب والتنب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعملها في كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيق والوجوب الطلب الجازم كالإيجاب تقول منه وجب كذا أى طلب البناء للمفعول طلبا جازما (وقيل) هي (مُشْتَرَكَةٌ بينهما وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني (والتركي والأندلسي فيها) بمعنى لم يدروا أى حقيقة في الوجوب أم في التنب أم فيها (وقيل) هي (مُشْتَرَكَةٌ بينهما وفي الإباحة وقيل في) هذه (الثلاثة والتهديد) وفي المختصر قول أنها للقدر المشترك بين الثلاثة أى الأذن في الفعل وتركه المصنف لقوله لانعرفه في غيره (وقال عبد الجبار) من المتصلة هي موضوعه (لإرادة الأمثال) وتصدق مع الوجوب والتنب (وقال) أبو بكر (الابهرى) من المالكية (أمر الله تعالى للوجوب وأمر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ) منه (للندب) بخلاف للوافق لأمر الله أو للبين له فلو جوب أيضا (وقيل) هي (مُشْتَرَكَةٌ بين الحجة الأول) أى الوجوب والتنب والإباحة والتهديد والارشاد (وقيل بين الأحكام) الحجة أى الوجوب والتنب والتحرير والكرامة والإباحة (والاحتياط) فوافق الشيخ أبي حامد (الاسفراييني) (وامام الحرمين) أنها (حقيقة في الطلب الجازم) لغة التلويح فالأولى للعارضة بأن الأذن في الترك الذي يتحقق به التنب لا دليل عليه فهو قيد زائد والأصل عدمه (قوله من حيث انه طلب) أى لامن حيث انه مفيد الجازم أو غير الجازم فان استعماله فيه حينئذ مجاز لاحقيقة لما تقرر من أن الكلى إذا استعمل في جزئيه من حيث خصوصه فهو مجاز وان استعمل فيه من حيث انه مشتمل على الكلى فهو حقيقة (قوله والوجوب الطلب الجازم كالإيجاب) جواب سؤال تقديره ان الطلب مشترك بين الإيجاب والتنب كما مر في تقسيم الحكم لا بين الوجوب والتنب والوجوب لكونه من صفات فعل المكلف غير الإيجاب الذي هو من صفات فعل الله تعالى و حاصل الجواب أنهم متحذران بالذات وان تقابرا بالاعتبار كالكسر والانكسار إذ ليس لنا في الخارج كسر وانكسار وان تقابرا بالنظر الى فعل الفاعل والمفعول شيخ الاسلام وأشار الشارح الى الاتحاد المنكسور بقوله تقول منه وجب كذا أى طلب الخ (قوله وقيل هي مشتركة بينهما) أى اشتراكا لفظيا بان تمدد الوضع واللفظ واحد (قوله بمعنى لم يدروا أى حقيقة الخ) أى فلا يحكمون الا بقرينة وأما بدونها فالصيغة عندهم من الحمل وحكمه التوقف شيخ الاسلام (قوله بين الثلاثة) أى الوجوب والتنب والإباحة (قوله لانعرفه في غيره) أى غير المختصر (قوله مع الوجوب والتنب) أى لاعم غيرهما إذ ليس في غيرهما إرادة الامتنال (قوله وقال أبو بكر الابهرى) أى في أحد قوله كما عبر به المصنف في شرح المختصر أو في أحد أقواله كما عبر به الاسنوى والذي رجح اليه آخر قول الجمهور شيخ الاسلام (قوله المبتدأ) صفة لا مر التي صلى الله عليه وسلم أى بأن كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم (قوله بين الحجة الأول) أى المصدر بها للماني الواردة لما صيغة افعل (قوله وقيل بين الأحكام الحجة) فيه خفاء بالنسبة للتحرير والكرامة وقد يوجه ذلك كالشيخ الاسلام والكمال بأنه مبنى على أن الأمر بالشيء نهى عن ضده أو على أن الصيغة وردت للتهديد وهو يستدعى ترك الفعل للنسج الى الحرام والمنكسور فليتأمل

فلا

المصنف وقيل مشتركة بينهما وفي الإباحة) وقوله وقيل في هذه

الثلاثة والتهديد أى لو ردها في كل والأصل الحقيقة وهذه هي علاقة قول الاشتراك بين الحجة الأول والأحكام الحجة (قول الشارح انها للقدر المشترك) أى لانه ثبت الأذن بالضرورة والتوقيف لا دليل عليه فوجب جعله المشترك

(قول الشارع فلا تختمل تعهيد بالشبهة) هذان بيان فائدة الجزم المتبادر أما الوجوب المستفاد من صدور الخطاب عن الشارع (قول المصنف أوجب صدوره منه الفعل) دفع باسناد لا يجنب إلى الصدور ما يتوهم من أن المفيد له هو الصيغة فيلزم استعمال لفظ في معنى مركب مسندا في استعماله بالنسبة لبعض منه إلى التقوى بالنسبة لبعض الآخر إلى الشارع * وحاصل الدفع أن الصيغة في استعمال الشارع لا تخرج من موضوعها التقوى والوجوب أي خاصته مستفاد من الصدور منه لا من (٣٧٧) الصيغة وهذا ظاهر لا يسترقبه (قول المصنف في وجوب اعتقاد

الخ) اعلم أن كل دليل

يمكن أن يكون له معارض

كيفية الأمر فإن تبادرها

في الوجوب لا يمنع أن

تكون مستعملة في الدنب

بجاء لا احتمال قرينة خفية

فإن احتمال القرينة كاف

في احتمال الجواز كإصاحبه

أغمة البيان ومنهم السعدي

التلويح وغيره وكصيغة

الصوم فإن تبادرها فيه

لا يمنع أن يكون المراد بها

الحصول لا احتمال وجود

المخصص وهل يجب على

المجتهد ومقلديه اعتقاد

ما هو ظاهره حتى يمتسك

به قبل البحث عن المخصص

والصارف عن الوجوب

عملاء هو الظاهر منه أولا

يجب لانه إنما يكون دليلا

عند السلامة عن المعارضة

فهي شرط ولا بد من معرفة

الشرط خلاف الأصح

منه أنه يجب اعتقاد عموم

الظاهر منه فإن التكليف

أنما هو بالظاهر قبل

ظهور المخصص واعتقاد

الوجوب قبل ظهور

فلا تختمل تعهيد بالشبهة (فإن صدر) الطلب بها (من الشارع أو وجب) صدوره منه (الفعل) بخلاف صدوره من غيره الامن أوجب وطاعته وهذا قال المصنف غير القول السابق أنها حقيقة في الوجوب شرعا لأن جزم الطلب على ذلك شرعي وعلى هذا تلوى واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره ما نه هو لا نقا فماني أن خاصة الوجوب من ترتيب المقاب على التركيب مستفادة من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما ذكره في مجاز (وقى وجوب اعتقاد الوجوب) في المطلوب بها (قبل البحث) عما يصرف عنه أن كان (خلاف العام) هل يجب اعتقاد عموم حتى يمتسك به قبل البحث عن المخصص الأصح نعم كإسباني

(قوله) فلا تختمل تعهيد بالشبهة أي فلا تختمل الصيغة تعهيد الطلب بالشبهة (قوله) واستفادة الوجوب (الخ) من تنمة التعليل وقوله عليه أي على هذا المختار (قوله) بالتركيب من اللغة والشرع أي للاستفادة من اللغة جزم الطلب ومن الشرع الوجوب والوجوب أصح من جزم الطلب لانه الجزم الذي توعده على تركه * وحاصله أن المستفاد من اللغة الطلب الجازم والمستفاد من الشرع كون ذلك الطلب الجازم متوعدا على تركه وقد اتضح كون هذا القول الذي اختاره للمصنف غير القول بأنها للوجوب شرعا من وجوبين كما قال : الأول أن جزم الطلب مستفاد من الصيغة لغة على مختار المصنف بخلافه على القول المذكور فإنه إنما استفيد من الشرع والمستفاد من الصيغة لغة مجرد الطلب . والثاني أن الوجوب مستفاد من مجموع اللغة والشرع على مختار للمصنف ولا كذلك على القول المذكور بل هو مستفاد من الشرع وأما ما نبره لسل من قولي دلالتها على الوجوب لغة ودلالتها عقلا فواضح (قوله) من ترتيب المقاب بيان خاصة الوجوب (قوله) مستفادة من الشرع أي وإن كان الجزم مستفادا من اللغة على هذا المختار دون السابق لكن لا ينبغي أنه كاف في الفرق بينهما فلا تصح دعوى اتحادهما (قوله) هي في غير ما ذكره في مجاز ماعبرة عن المعنى وضهير ذكر يرجع إليها وضهيره يرجع للقول أي وعلى كل قول هي في غير المعنى الذي ذكر في ذلك القول مجاز والمعنى أن كل معنى ذكره في قول هي حقيقة فيه ومجاز في غيره عند ذلك القائل (قوله) هو في وجوب اعتقاد الوجوب قبل البحث خلاف العام * اعترضه بضمه بأن الخلاف في العام أعاد كره المحققون في الحمل على العموم قبل البحث عن المخصص قال في التلويح حك العالم التوقف فيه عند عامة الإشارة حتى يقوم دليل عموم أو خصوص وعند جمهور العلماء أثبت الحكم في جميع ما يتناول اللفظ قطعا عند مشايخ العراق من المخفية وقلنا عند جمهور الفقهاء والتكلمين وهو مذهب الشافعي فإذا كان تداوله قلنا عنده فكيف يجب اعتقاد عموم وكذلك حله الأمر على الوجوب مشروط بضم الصارف عنه كما هو شأن الحقيقة ولا شك أن هذا إنما يفيد الظن لا الاعتقاد فالحق أن يقال يجب حله على الوجوب لانه يجب اعتقاد الوجوب * ويمكن أن يجاب بعمل المبراة على حلف الضافي أي اعتقاد اعتبار عمومه وثبوت الحكم بحسب الظاهر حيث لا يظهر صارف * وحاصله أنه يجب عند افتناء ظهور

الصارف بذلك قال في المستصفي إن المجتهد إذا قلعه العموم

(٤٨ - جمع الجوامع - ل)

ولم يلبه المخصص وجب عليه العمل بالعموم الذي يلبه ولا يكلف بالخصوص الذي يلبه واعتقاد ظهوره في العموم دون الجزم بذلك إلى أن يعلم اتقاء المخصص في حيث يتقدم عمومه ويجزم بذلك فالمراد بالوجوب الواجب اعتقاده هو الوجوب بحسب ظاهر الصيغة لا في الواقع حتى يجزم به فإن هذا مذهب الصمعي وقد قال فيه امام الحرمين أنه قول صادر عن غلوته وعندوا معارضا لها ظهرا ادفع الشكوك الموردة فانتقدت بر

(قوله بقرينة قوله ورد) وبقرينة المقام فإن الكلام في صيغة افعال كاتقدم في المتن (قوله فإن الامر لنفسه الخ) الصواب فإن الإباحة ليست أمرافسياً كافي سم (قوله وخامس وهو اسقاط الحظر الخ) عبر الضعفة بقوله وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كافياً للنهي أي كافي قوله تعالى «وإذا حللتم فاصطادوا» (٣٧٨) فإنه علق الامر بالاصطاد بزوال الاحرام الذي هو علة النهي فيبقى مبهماً ولو قال اذا انقضى حيضك

(فان ورد الامر) أي افعال (بمدحظير) لمتعلقه (الامام) الرازي (أو استند أن) فيه (فلا إباحة) حقيقة لتبادرها الى اللفظ في ذلك لتلبية استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة الحقيقة (وقال) القاضي (أبو الطيب) والشيخ أبو اسحق (الثيرازي) أبو المنظر (السماني والامام) الرازي (لوجوب) حقيقة كافي غير ذلك وغلبة الاستعمال في الإباحة لا تدل على الحقيقة فيها (وتوقف امام الحرمين) فلم يحكم بإباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الإباحة وإذا حللتم فاصطادوا فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فإذا نظروا فاتوا ومن الوجوب فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين إذا قتلتهم المؤدى الى قتلهم فرض كفاية وأما بعد الاستئذان فكأن يقال لن قال أفضل كذا أفضل (أم النهي) أي لا تفعل (الصارف المذكور اعتقاد اعتبار العموم وثبوت الحكم ليتأتى التمسك والعمل به لان العموم هو للمعنى الاصل الحقيقي لفظ فيجب اعتباره حيث لم يظهر الصارف عنه ويجري نظيره هذا في هنا من اعتقاد الوجوب فالنهي أنه يجب اعتقاد اعتبار الوجوب وثبوت حكمه بحسب الظاهر حيث لم يظهر صارف عنه لانه الحقيقة والاصل عدم الصارف ويمكن أن يراد بالاعتقاد في كلام الصنف والشارح ما يشمل الظن وحينئذ فلا إشكال راجع بسط المسئلة في سم (قوله فإن ورد الامر الخ) عطف على مقدر تقديره هذه الاقوال للتقدمة اذا لم يرد الامر بعد حظر فإن ورد بعد حظر الخ وظاهر الاقتصار على الحظر عدم جريان هذا الخلاف في وروده بعد نهى التنزيه بل يتفق حينئذ على أنه للوجوب قاله سم (قوله أي افضل) إشارة الى أن المراد بالامر اللفظي بقرينة قوله ورد، وقد يقال الورد قد يستعمل في النفس مجازاً كاقدمه الشارح في قول الصنف وان ورد سبياً وشرطاً الخ فالاولى جمل القرينة قوله فلا إباحة فإن الامر لنفسه هو عين الإباحة والوجوب لا أنه دال على ذلك وفي قوله أي افضل إشارة أيضاً الى ما حكى عن القاضي أبي بكر من أن التمييز بافضل بعد الحظر أولى من تمييز الجمهور بالامر بعد الحظر لان افضل يكون أمراً تارة وغيره أخرى والمباح لا يكون مأموراً به وإنما هو مأذون فيه والمراد بافضل كل ما دل على الامر كما علم محامراً وقد ذكر الصنف أن في افضل ثلاثة أقوال الإباحة والوجوب والوقف وحكى فيه قول رابع وهو التندب كقوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة في خطبته انظر اليها فإنه أخرى أن تدمم بينكما أي للوذة والالفة وخامس وهو اسقاط الحظر ورجوع الامر الى ما كان قبله من وجوب أو غيره شيخ الاسلام (قوله قال الامام أو استئذان) هذا لا ينافي قول الامام بالوجوب مع أي الطيب وغيره كإثباتي لان المقصود بهذا أن الامام جعل ما بعده الاستئذان من محل الخلاف أيضاً عبارة الامر الوارد عقب الحظر أو الاستئذان للوجوب خلافاً لبعض أصحابنا سم (قوله فلا إباحة) أي شرعاً كما أشار الى ذلك بقوله لتلبية استعماله فيها فإن هذه التلبية كما ذكره بعضهم في عرف الشرع (قوله والسماني) هو يفتح أوله وقيل بكسره شيخ الاسلام (قوله كافي غير ذلك) أي في الصيغة البينة التي لم تسبق بحظر ولا استئذان (قوله ومن استعماله بعد الحظر في الإباحة الخ) ككرر الامثلة إشارة الى كثرتها كما قال لتلبية استعمالها (قوله فرض كفاية) أي فيكون ما أدى اليه من القتل كذلك (قوله وأما بعد الاستئذان) عطف على قوله بعد الحظر (قوله أي لا تفعل) إشارة

فصل بقيت الصلاة على ما كانت في الوجوب تدبر (قول الشارح لتلبية استعماله فيها حينئذ) أي بعد الحظر وليس ذلك مثل الهماز الغالب الاستعمال حتى تكون التلبية قرينة الهماز لان ذلك معناه انه علم وضه الحقيقي والهيازي عند السامع وعلم انه غلب استعماله في المعنى الهمازي فاذا استعمل علم السامع أنه مجاز بقرينة غلبة استعماله في المعنى الهمازي ولذا قالوا ان التبادر أمارة الحقيقة ما لم يكن سببه غلبة الاستعمال بخلاف هذا فإنه غير معلوم غلبة استعماله في معنى مجازي بل المعلوم غلبته بعد الحظر فتدبر (قول الشارح) وغلبة الاستعمال في الإباحة لا تدل الخ) يعني أن غلبة الاستعمال ليست أمارة الحقيقة مطلقاً بل ان لم يقم الدليل على خلاف مقتضاها وهو أنه ثبت بالدلائل المسجلة عند الحشم افادة الامر للوجوب والثابت لا يتغير بلامرير فان الورد

بعد
بعد الحظر لا ينافي الوجوب اذ خرج كانه يتحقق مع الإباحة يتحقق مع الوجوب الثابت بالدليل فقد ثبت أنه غير ما تم وصيغة الامر مقضية للايجاب فوجب جملة على الوجوب مجازاً للمقتضى السامع المعارض وفيه ان الدلائل المسجلة انما هي في الامر المطلق من كونه بعد الحظر اما ما بعده فالمقصود منه رفع التحريم لانه المتبادر الى الفهم وهو حاصل الإباحة

والوجوب والتدبير زيادة لا بد لها من دليل كذا في الصدور توضيح (قول الشارح لكون الفعل مضرة أو منفعة) أي والمضرة منهي عنها نهيا عما يقوله **عليه السلام** لاضرر ولا ضرر والمنفعة مأذون فيها إذا تعاملا بقوله تعالى «خلق لكم الأرض جميعا» «خاتمة» قسم في المصنف أن الوجوب لشيء إذا نسخ في الجواز بمعنى عدم الحرج في الفعل وتركه الشامل للإباحة والتدبير والكرهية كذلك هو الأصح عنده وقيل بالإباحة وقيل بالاستحباب وقال النزالي لا يبق الجواز بل يرجع الأمر إلى ما كان قبله اهـ فما الفرق بين المستثنى وقديقال ذلك فإذا كان النسخ بقول الشارع نسخه ونحوه بخلافه إذا كان بالنهي (٣٧٩) كما هنا قداشار الشارح المحقق إليه بقوله هناك عقب قول

المصنف الوجوب إذا نسخ كان قال الشارح نسخ وجوبه فالداخل تحت الكاف رفعته ونقضته ونحوه دون صيغة النهي تدبر (قول المصنف مستثة الأمر لطلب الماهية) موضوع النزاع الأمر المطلق عن القرينة بالدفع التكرار وللمرة وإنما كان لطلب الماهية لأنه مختصر من أطلب منك ضربا مقصودا به الانشغال بالدلالة للعصر غير غلب الماهية فطلب الفعل وضع له مبيتان وهما ضربا وأقل ضربا ولا شك أن المختصر والمطلوع في الفائدة المعنى سواء فالمراد بالتكرار خارجا عن مدلول اللفظ ولأنه لو دل على التكرار لم يبرأ بوحدة في أمر ما وقد ثبتت البراءة به في أمر الحج ولو دل على الواحدة لما كان الثاني في المرة الثانية والثالثة امتثالا وأينا

(بعد الوجوب فالجمهور) قالوا هو (للتحريم) كما في غير ذلك ومنهم بعض القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة وقرئوا بأن النهي يدفع المفسدة والأمر بتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد (وقيل للكرهية) على قياس أن الأمر للإباحة (وقيل للإباحة) نظرا إلى أن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه (وقيل لا سقط الوجوب) ويرجع الأمر إلى ما كان قبله من تحريم أو إباحة لكون الفعل مضرة أو منفعة (وإمام الحرمين على وقيل) في مسئلة الأمر لم يحكم هنا بشيء كما هناك (مسئلة: الأمر) أي أفضل (لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة والمرأة ضرورية) إذا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها (وقيل) المرة (مدلوله)

إلى أن المراد النهي اللفظي بقرينة قوله لتحريم وقوله للكرهية والانتقال إلى التحريم أو الكراهية وبدليل قوله وقيل للإباحة ذات النهي النفسي لا يتصور أن يكون للإباحة لأنه طلب الكفو والطلب لا يكون إباحة سم (قوله بعد الوجوب) قضية اقتصر على عدم الوجوباته بعد التدبير لتحريم بلا خلاف وهو غير بعيد لأنه الأصل سم (قوله كما في غير ذلك) أي في غير الوارد بعد الوجوب وهو النهي للبثا من غير سبق وجوب (قوله وقرئوا الخ) كأن المراد أن المقصود بالماضي من النهي دفع للمفسدة ومن الأمر بتحصيل المصلحة ولا دفع للمفسدة متضمن لتحصيل المصلحة والعكس فليتأمل سم (قوله واعتناء الشارع بالأول أشد) ومن هنا كان من القواعد الشرعية المقررة أن دفع المفسد مقدم على جلب المصالح (قوله على قياس أن الأمر للإباحة) أي بجامع حمل الطلب على أدنى مراتبه في كل مكان أدنى مراتب طلب الفعل الإباحة كذلك أدنى مراتب طلب الكفو الكراهية (قوله من تحريم أو إباحة) أي بدور ودالشرع (تنبيه) سكت عن النهي بعد الاستئذان وهو ما وقع جوابا بعد الاستئذان وحكمة التحريم كالواقع بعد الوجوب ومنه خبر مسلم عن القناد قال أ رأيت أن تقتب رجلا من الكفار فقاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذمني بشجرة فقال أسألتك تعالى فأفأقتله يا رسول الله إن قالها قال لا وما ورد منه للكرهية خبر مسلم أيضا أصلى في مبارك الأبل قال لا قاله شيخ الإسلام (قوله أي أفضل) أشار بذلك إلى أن المراد به الأمر اللفظي وهو صيغة أفضل بقرينة قوله لطلب الماهية إذ المعنى أنه موضوع لطلب الماهية والوضع من خاصية اللفظ والمراد بأفضل كل ما دل على الطلب كما في الشارح (قوله فيحمل عليها) أي على المرة من جهة إنها ضرورية لا لوجوبها لأنها لا في الفرد لان جملة أنها مدلول اللفظ إذ مدلوله التقدير المشترك وهو طلب الماهية للتحقق في المرة وفي زاد عليها (قوله وقيل المرة مدلوله) محتمل أن يراد من مدلوله الماهية بقيد

بالمأمور والعرف يكذب (قول المصنف والمرأة ضرورية) المفهوم من الضد أن معناه أن حصول الامتثال بالمرأة لا يكون مرة بخصوصها بل لكونه لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار فهو رد على القول بأنه للمرة لحصول الامتثال بها فزاد الشارح على ذلك أنه يدل على المرة لكنه بطريق الزوم لضرورة أن الماهية إنما تتحقق في الفرد بخلاف ما زاد على المرة فإنه يحتاج لأدليل فالقائل بأنه للمرة جعل دلالة الالتزام دلالة مطابقة وهو غلط فتدبر (قول المصنف وقيل المرة مدلوله) أي لأنه إذا قل السيد عليه أدخل السوق فدخله مرة عدمه متعارفا ولو كان التكرار لما عوقد من جوابه وهو أنه إنما صار مختلفا لأن المأمور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لأنه

ظاهر في المرة بخصوصها لا مرثان من قال بانها للتكرار والمرة قال ان ذلك ظاهرها فلا يكون قولنا اضرب ثلاثا أمرة تكرار أو تنافضا لان الظهور لا ينافي الاحتمال فتقدير جماعي له لنفع الاحتمال بخلاف ما هي له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر (قول الشارح) ويجعل على التكرار الخ) أما الأول فظاهر لان الوحدة ليست مدلوله وأما الثاني ففي التكرار فيه على بعض حواشي التلويح ان تلاحظ الأفراد في ضمن المجموع وهو واحد اعتباري بحمله اللفظ فتصحيح نيته بدلالة القرينة بخلاف ما إذا نوى الوحدات المحضة فلا تصح نيته لعدم احتمال اللفظ لها بخلافه على الأول فيصح ذلك الأول والمذهب الشافعي والثاني مذهب عامة الحنفية قال في فصول البديهي وهو معتد مذهب الشافعي والأول قول عنه (قول المصنف للتكرار مطلقا) لان أصله فعل الضرب بال وتكرر الصوم والصلاة وثبتت التكرار في النبي كذا تهم فوجب في صم لانهما طلب ولان الأمر بالشئ نهى عن ضده انتهى يمنع من التهمى عنه دائما فيقيم التكرار في الأمور به الجواب ان المأخوذ في الفعل المصدر المتكرر باجماع أهل الرية والتكرار في الصوم والصلاة من خارج ولو سلم فعارض بالحج وقياس الأمر على التهمى قياس في اللغة وهو باطل ولو سلم (٣٨٠) فيفرق بان التهمى يقتضي انتفاء الحقيقة وهو باتفاقها في جميع الأوقات الأمر يقتضي

اثباتها وهو يحصل بمرة ولا سلم ان الأمر بالشئ نهى عن ضده وسيأتي ولو سلم فالنهي بحسب الأمر فان كان دائما فندم والافلا فيكون التهمى الضمى للتكرار فرع كون الأمر قائماته به بدور * واعلم ان جميع من قال بان الأمر لا يدل على التكرار قال بانه اذا علق على علة ثبتت عليها بالدليل وجب تكرار الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة وليس التكرار حينئذ مستفاد من الأمر وذلك نحو ان زنى فاجلسوه (قول المصنف) وقيل للتكرار ان علق بشرط) سيأتي رده بان

تحققها في المرة فقط أو ان مدلوله نفس المرة (قوله) ويجعل على التكرار على القولين بقرينة) أي يجعل على التكرار حقيقة بالنسبة للأول وجاز بالنسبة للثاني (قوله في طائفة) جالس من الاثنين وفي معنى مع طحقه تعالى (ادخلوا في أم) (قوله مطلقا) أي علق بشرط أو أوصفا (قوله) ان علق بشرط (قوله) الباء بمعنى أو ضمن علق معنى ربط (قوله) بحسب تكرار الملق به) أي وهو الشرط والصفة وقوله (وان كنتم جنبا) مثال الشرط وقوله والرائية الخ مثال للصفة (قوله) ويجعل الملق المنكسور على المرة بقرينة) وذلك كقوله تعالى (ولقد على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فهذه الآية الشريفة قد علق فيها الأمر أي سميته المستفادة من الكلام على شرط أو صفة لانها في تقدير ان يقال من استطاع فليحج أو ليحج للمستطيع فغضبت تكرار الحج بتكرر الاستطاعة لكن قامت القرينة بالدلالة على المرتفع وهي الحديث ألعنا هذا أم لا بد فقال لا بل لا بد (قوله) فان لم يعلق الأمر للمرة) . الأولى أن يقول فلعلب الماهية أو فليس للتكرار الا ان ثبت ان القائل بان الأمر للتكرار ان علق انه ان لم يعلق فيكون للمرة (قوله) وقيل بالوقف) هو قول خامس تحته قولان في معناه وأما مشترك بين الرق والتكرار . وثانيهما

الكلام في الأمر للطلق عن القرينة وهذا ليس كذلك * فان قلنا كان تعليق الحكم بالشرط دال على تكراره فزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيها اذا قال ان قت فانت طالق وليس كذلك * قلت قال الصغرى بعد ابراهه الجواب عنه ان الشارع اذا ترك تحكما على شرط جعله علة للحكم وكما جعله الشارع علة لشيء يعتبر في الشرع علية ذلك الشيء بخلاف تعليق غير الشارع فانه لا يزم اعتبار فيه ووقوع الطلاق الأول انما هو لتعليق لا لاهية فمضى وقم لاهية لوقوع غيره لان القيام ليس علة حتى يقع كذا وجعل طلاقا فليتأمل (قوله) أي يجعل على التكرار حقيقة) فيه نظر فان المراد بخصوص التكرار فكيف يكون حقيقة (قوله) الأولى أن يقول الخ) من اين لهذا وكيف يقدم الشارح على ما قال من غير نقل على انه لو لم يكن ناقلا لكان مقاله هو التمكن لان صاحب هذا القول يقول بان التكرار مدلول حقيقي للأمر اذا كان التكرار عنه ممن التعليق لوافق الأصم القائل بان المدلول للماهية فاذا بطل التكرار لعدم علة وهو لا يقول بان المدلول للماهية تعينت المرة اذا التكرار انما يكون للمرة وهذا القائل لا يقول بانها ضرورية وضرورة انه فرع القول بانه لطلب الماهية ولا يقول به فليتأمل

قولان

قولان فلا يحتمل على واحد منهما إلا بقرينة منشأ الخلاف استعماله فيها كأمر الحج والعمرة وأمر الصلاة والركعة والصوم فهل هو حقيقة فيها لأن الأصل في الاستعمال الحقيقة أو في أحدهما جذرا من الاشتراك ولا نعرفه أو هو للتكرار لأنه الأغلب وألوة لأنها التي تنفي أو في القدر المشترك بينهما جذرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح. ووجه القول بالتكرار في الملحق أن التعليل بما ذكر مشعر بعلية والحكم يتكرر بشكر رطلته ووجه ضعفه أن التكرار حينئذ إن سلم مطلقا أي غيبا إذا ثبتت عليه الملحق به من خارج أو لم تثبت ليس من الأمر ثم التكرار عند الاستاذ وموافقيه حيث لا يمان لأمدده يستوعب ما يمكن من زمان العمر لا تنفاد مرصحه بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في الملحق بتكرار الملحق به من باب أولى وبالتكرار فيه أن لم يتكرر الملحق به حيث لا قرينة على الرتبة أقال المصنف مطلقا (ولا لقوة خلافا لقوة) في قولهم إن الأمر للقوة أي البادرة عقب ورود الفعل ومنهم القائلون بأنه للتكرار (وقيل للقوة أو الزعم) في الحال على الفعل بعده (وقيل هو) (مشتراك) بين الفور والراخي أي التأخير

(قوله) وظاهر أن كلا من القولين (الح) يعني أن سبب الوقف هو القول بأنه مشترك أو أنه لا حدهما لأن من قال بأنه مشترك قال أنه لا قرينة معه لأن الكلام في الأمر المطلق فوجب الوقف (قول الشارح) فهم يقولون بالتكرار في الملحق (الح) أي لوجود التطبيق الدال عليه يلزم استثناء ما قلت الضرورة هنا أيضا لتفديد القائل بالامكان مع عموم قوله للتعليل (قول المصنف) (الح) أي لأنه ثبت في الزعم) أي لأنه ثبت في الفعل والزم حكم خصال الكفارة والجواب أنه يطبع على الفعل خاصة ويجب الزعم من حيث هو من أحكام الإيمان وقد مر

أنه حقيقة في أحدهما ولا نعرفه وظاهر أن كلا من القولين ينتج الوقف عن القول بأنه للردة والتكرار أما على الثاني فلم يعمد علم الموضوع له أو ما على الأول فلأن المشترك لا يحتمل على أحد معنييه إلا بقرينة (قوله قولان) خبر مبتدا محذوف أي ما قولان في معنى الوقف (قوله منشأ الخلاف) أي المذكور من أول البحث إلى هنا (قوله) كأمر الحج والعمرة مثال للردة وقوله وأمر الصلاة ركعة الصوم مثال للتكرار (قوله) فهل هو حقيقة فيها أي في المرة والتكرار فيكون مشتركا وهذا هو القول الأول من قول الوقف وقوله أو في أحدهما أي هو الثاني من قول الوقف (قوله) أو هو للتكرار أي مطلقا وهذا مذهب الاستاذ ومن معه (قوله أول مرة) هذا هو القول الثاني في كلام المصنف للشارح بقوله وقيل المرة مدلوله (قوله) أو في القدر المشترك هذا هو القول الأول للمصنف به في كلام المصنف كما قاله الشارح (قوله) والتعليل بما ذكر أي من شرط أو صفة (قوله مشعر بعلية) أي بعلية ما ذكر من الشرط والصفة (قوله) إن التكرار حينئذ أي حين التعليل (قوله) إن سلم مطلقا يعني لا نسلم أولان التعليل بالشرط أو بالصفة مشعر بالعلية مطلقا بل إن يشرع بما إذا ثبتت عليه الملحق به من خارج نحو أن زيدا فالجدوه فإن لم تثبت بعلية مثل داخل الشرع فاعتق عبد من العبيد فالخيار أنه لا يقتضي التكرار بتكرار ما علق به من أن سلم لشارع التعليل بذلك مطلقا أي سواء ثبتت عليه الملحق به من دليل خارجي عن الشرط أو بالصفة أو لم يثبت بل يقتصر على فهمها من التعليل ليس التكرار مستفاد من الأمر بل ما من الخارج أو التعليل للشرع بالعلية للقتضية لوجود الملحق كلما وجدت علته (قوله) ما يمكن احتراز بذلك عن أو قلت الضرورة كالأكل والنوم (قوله) فهم يقولون أي الاستاذ ومن معه (قوله) أو بالتكرار فيه أي على الملحق وجعل بعض من حاشي الكتاب ضمير فيه لا يمكن من زمان العمر سهو (قوله) أو للقوة عطف على قوله أول البحث لا لتكرار وقوله ولا لقوة أي ولا تراخ كما يستفاد من قوله لا في خلافا لمن منع وحينئذ فالأقوال في الفور والراخي ستة كأن الأقوال للتقدمة في المرة والتكرار ستة (قوله) بالفعل متعلق بالبادرة وأخره ثلاثتهم عود الضمير على الفعل لوقسه على عقب ورود (قوله) ومنهم القائلون بأنه للتكرار أي من القوم القائلين بأنه الفور القائلون بأنه للتكرار وهو ظاهر لاستلزام التكرار للفور لأن التكرار في جميع ما يمكن من أزمانه المعرو من جعلها الزمان الأول (قوله) في الحال أي حال ورود الأمر وقوله على الفعل متعلق بالزعم وقوله بسنظر بالفعل أي الزعم في الحال على الفعل بعده (قوله) أي التأخير

(قول المصنف ومن وقف) أى بسنه فإن بعض الواقفين قال لو بادر عد غثلا بناء على ثبوته فى إياه للفور أو القدر المشترك ولذا بين الشارح الوقت بقوله بناء على تدبر (قوله وعمل كونه الخ) الأولى حذفه لأن السلام فى الأمر المطلق (قوله للمنع المذكور الخ) الأولى القول بالنسب مردود ثم أنه لا وجه له فإن الصبي الهندى نقله عن بعض من قال الأمر لا يقتضى الفور بقيد الاتفاق على أنه لا يقتضى الفور اختلفوا فقال بعضهم وهو الأكثر ولا التراخي وهو مذهب الشافعى وقال الأقل يقتضى التراخي فالبادر غير ممثل وقوله المصنف أيضا عن أى الصباغ فى عدة العالم ونقله عنه فيه أنه قال إن قائله خرق للإجماع (قوله لأن القائلين بالتراخي الخ) أن أراد أنهم جوزوا التراخي وغيره فوقوا فهو لا غير (٣٨٢) قائلين بالتراخي وإن أرادتهم قالوا بالاشتراك فكيف يعمون الاستئصال (قول الشارح

وإن كان التراخي فيه غير واجب) أى والقائل به يوجب فينظر له مثال آخر (قول الشارح أو فى القدر المشترك بينهما) هذا هو الراجح فهو لا يدل على فور ولا على تراخي بل على مطلق الفعل وأيهما حصل كان مجزيا لأن الدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وهما

من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما وغالب أكلة أقوال هذه المسئلة كائنى قبلها فتأمل (قول الشارح إذا لم يفعل) ليس ظر بالقضاء ولا الاستلزام لنساده: أما الأول فلأن وقت عدم الفعل ليس وقتا للقضاء. وأما الثانى فلأن الأمر مستلزم مطلقا بل هو ظرف للوجوب المقدر إذ المعنى يستلزم وجوب القضاء له وقت عدم فعله يدل عليه قول الشارح لا شمار الأمر

(والمبادر) بالفعل (مُمَثِّلٌ خلافا لمن منع) امتثاله بناء على قوله الأمر للتراخي (ومن وقت) عن الامتثال وعدمه بناء على قوله لا تعلم وضع الأمر للفور أم للتراخي ومنشأ الخلاف استمهاله فيهما كأمر الإيمان وأمر الحج وإن كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة أوفى أحدهما حدرا من الاشتراك ولا نمره أو هو للفور لأنه لا يحوط أو التراخي لأنه يسد على الفور بخلاف المكس لا متناع التقديم أوفى القدر المشترك بينهما حدرا من الاشتراك والمجاز وهو الأول الراجح أى طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخي (مسئلة) قال أبو بكر (الرازى) من الحنفية (و) الشيعى أبو إسحق (الشيرازى) من الشافعية (وعبد الجبار) من المعتزلة (الأمر) بشىء مؤقت (يستلزم القضاء) له إذا لم يفعل فى وقته لا شمار الأمر بطلب استدراكه لأن القصد منه الفعل (وقال الأكثر القضاء بأمر جديد)

دفع به تروهم أن الراد بالتراخي امتداد الفعل مع الشرع فيه فور أى فى أول الوقت (قوله والمبادر ممثل) جار فى جميع الأقوال لافى القول بالاشتراك فقط وعمل كونه ممثل بالمبادر فإذا لم تقيد بالصيغة بفور ولا تراخي فإن قيدت بأحدهما فهو بحسب ما قيلت به (قوله خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الأمر للتراخي) المنع المذكور مردود أذ ليس منع امتثاله معتقد أحد قاله أبو إسحق وإمام الحرمين وغيرهما لأن القائلين بالتراخي إنما أرادوا به التراخي جوازا لا وجوبا كما صرح به جمع من المحققين نعم كى ابن برهان عن غلاة الواقفين أن لا تقطع بامتناله بل تتوقف فيه على ظهور الدلائل لاحتمال إرادة التأخير شيخ الإسلام قلت قوله لأن القائلين بالتراخي إنما أرادوا به التراخي جوازا فيه أنه لا يظهر حيث تفرق بين هذا القول والقول بأنه للقدر المشترك (قوله استمهاله فيهما) أى فى الفور والتراخي وقوله كأمر الإيمان راجع للفور وقوله وأمر الحج راجع للتراخي (قوله فهل هو حقيقة فيهما) هذا هو القول الثالث فى كلام المصنف المشار إليه بقوله وقيل هو مشترك (قوله أى أحد الخ) هو القول بالوقف (قوله أى هو للفور) هو المطلقى فى قوله خلافا قوم (قوله أى التراخي) هو القول المأخوذ من قوله خلافا لمن منع (قوله لأنه يسد على الفور) أى ينبو عنه (قوله لا متناع التقديم) أى على الوقت شرعا (قوله لوقت من فور أو تراخي) يحتمل أنه على حذف النصف من البيان أو المبين أى من ذى فور أو تراخي أو لحال وقت من فور أو تراخي وفيه نظر إذ الفور والتراخي وصفان للفعل فى الحقيقة دون الزمان الاعلى بسبيل المجاز سم (قوله لا شمار الأمر) أى إعلانه وسماه اشعرا لأنه دلالة اللفظ على لازم المعنى وفيها خفاء بالنسبة لدلالة اللفظ على معناه (قوله لأن القصد منه الفعل)

بطلب استدراكه وقد يقال بصحة فريته القضاء

والمعنى يستلزم القضاء وقت تحقق عدم الفعل فى وقت الأداء وصحة ظرفيته للاستلزام بالنسبة لما تضمنه من إسناده بطلب لزومه وقت عدم ولا شك أن لزومه فيه تدبر (قول الشارح لا شمار الأمر بطلب استدراكه لأن القصد الخ) أى لا شمار الأمر به فى ذلك الوقت بطلب قضاءه وقوله خارجه لأنه وإن كان المطلوب الفعل فى الوقت المعين لكن لما كان الوقت للمعين إنما طلب لم يكونه مصلحة للفعل به كإياه فالقصد أى المقصود الأصل هو نفس الفعل فإذا قات كإياه بقى الوجوب مع نقص فيه به يظهر وجه الاستلزام للاشعار للذكور للمطل بال قصد إذ لولا ذلك القصد لاحتمال أن يكون الطلب المتعلق بالفعل خاصا بذلك الوقت فليتأمل

كالأمر

(قوله أي مطلقاً) أي بواسطة أنه المطلوب بالذات وطلب الوقت لجماله (قوله وشرح ذلك ما قاله ابن المهيمن) لا يخفى في أننا إذا تغلطنا صوماً مخصوصاً وقلنا صوم يوم الخميس فقد تغلطنا أمرين وتلفطنا بلفظين ولما أن الأمر به هو هذان الأمران شيء واحد يصدقان عليه ويبرع عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس مثلاً فختلف فيه فمن ذهب إلى الأول جعل القضاء بالأمر الأول لأن الأمر به شيئان فإن اتفق أحدهما بقي الآخر ومن ذهب إلى الثاني جعل القضاء بأمر جديد لأنه ليس في الوجود إلا شيء واحد فإذا اتفق سقط الأمر به ثم اختلفا فيه في هذا الأصل وهو أن المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان أو شيء واحد يصدق عليه التبيين ناظر إلى الاختلاف في أصل آخر وهو أن تركب الماهية من الجنس والفعل وتمازها هل هو بحسب الخارج أو مجرد الفعل فإن قلنا بالأول كان المطلق والمقيد شيئين لأنهما بمنزلة الجنس والفعل وإن قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئاً واحداً كذا ذكره المحقق الفتنزاري في حاشية المضد * وحاصل الجواب حينئذ إذا سلمنا أن الكون في الوقت مصلحة للفعل به كماله لكن أنما يبقى الوجوب مع النقص إذا انفرد به الطلب وليس كذلك بل المطلوب شيء واحد وقد اتفقنا بتفاهد جزئيه فليتنامل (قول للصف والأصح أن الاتيان بالمأمور به يستأنم الاجزاء) مع قول الشارح بناء على أن الاجزاء هو الكفاية في سقوط الطلب وقد فسره به الامام غفر الدين وتبناه عليه شارح الاسفهانى (٣٨٣) والرقاوى وصوبه الاسنوى في شرح للنهجاى قال لانه مدلول الاجزاء قال الجوهرى في الصحاح اجزأى الشيء كفاى أما الفقيه كما قال في منع اللوائح فيفسره باسقاط القضاء فيها على الأول الأصح عند الأصولى الاتيان بالمأمور به يستأنم الاجزاء اما على مقابلة فلا يستأنم وسقوط الطلب عن صلنا بالطهارة وهو غير منطوق لانه مخاطب بالاتيان بما عمن ظن الطهارة وقد فعل هذا وقد اختار للصف من منع اللوائح ان الجزئى هو الذى عن القضاء

كالأمر في حديث الصحيحين: «من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها» وفي حديث مسلم «إذا رقد أحدكم من الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها» والقصد من الأمر الأول الفعل في الوقت لا مطلقاً والشرار في موافق للأكثر كما في لعمه وشرحه فذكره من الأقل سهو (والأصح أن الاتيان بالمأمور به) أي بالشئ على الوجه الذي أمر به (يستأنم الاجزاء) لما في به بناء على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستأنم بناء على أنه اسقاط القضاء لجواز أن لا يسقط المأق به القضاء

أي مطلقاً وشرح ذلك ما قاله ابن المهيمن أن خصوص يوم الخميس مقتضاه أمران: التزام الصوم وكونه يوم الخميس فإذا عجز عن الثاني لقواته بقي اقتضاء الصوم وقد أشار الشارح إلى الجواب بتعني اقتضاء الأمرين بقوله والقصد من الأمر الأول الخ (قوله كالأمر في حديث الصحيحين الخ) ذكر حديثين أولهما على حكم النسيان وثانيهما على حكم الرقاد والفعله التي هي أعظم من النسيان ويبقى حكم الترك عسدا وله مستفاد بالقياس على المذكورات بل هو أولى لانه اذا وجب القضاء مع المنع عنه أولى سم (قوله في لعمه وشرحه) أي ولم يثبت عنه خلاف ذلك فلا يرد أنه قديد كخلاف ذلك في غيرها سم (قوله أي بالشئ على الوجه الذى أمر به) يعنى لان تطبيق الحكم بالوصف يشعر بأن الحكم على الذات من حيث الوصف لا بالنظر إلى مجرد الذات (قوله لما في به) متعلق بالاجزاء واللام تقوية العامل كما في قوله تعالى فقال لما يريد مصداقاً لما بين يديه (قوله بناء على أن الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب الخ)

لانه المطلوب حقيقة وقال ابن المهيمن عندنا أن الآن هو هذا وإن جرينا في مسئلة الاتيان بالمأمور به يستأنم الاجزاء على خلافه فمن لا تفتى صلاته عن القضاء لم يأت بالمأمور به فان المأمور به بالذات العبادة المجزئة للفتنة عن القضاء وما في به ليس كذلك وكون ما في به مأموراً إنما هو لما عارضه من ظنه الطهارة أو قفده الطهورين، وأما ما يقال من أنه أت بالمأمور به لأن وجوب القضاء بأمر آخر فطريقة ضيقة لا تأنى بالمأمور به إلا ما طلب أولاً بالذات واشتغلت التسمية فإذا صرف عن فعله صارف أي كقول الطهارة مع فقدها وطلب الشارع تعرضه لأجل الدوام بل في وقت الصلوات انتهى لم يكن المطلوب حيث تنهوا بالمأمور به من أن يهل بجزء فله اه وأت اذا تأملته وجدت الاجزاء على ما اختاره لم يخرج عن كونه الكفاية في الطلب إنما الكلام في ذلك الطلب هل هو الطلب الأصلي أو العارض وهو مجرد اصطلاح نهي بنى على ما اختاره ان القضاء فعل ماسبق له مقتضى حقيقة لا فعل مثله وأن القضاء الحقيقي أي فعل العبادة خارج الوقت بطلب جديد لكن لما قالوه من أنه أت بالمأمور به في الوقت وهو الفعل بظن الطهارة مثلاً بل لما تقدم في المسئلة قبل هذان فوات المطلوب بقوات جزئه وهو كونه في الوقت بخلاف الاعادة في الوقت عند تبين الحدث فيه مثلاً فاتها بالطلب الأول اما على قول غيره فسكن ذلك بطلب جديد ومن تأمل قول الشارح بأن يحتاج إلى الفعل ثانياً علم أن المراد بالقضاء ما يصلح الاعادة لا طلاقه عن كونه بعد الوقت (قول الشارح بناء على أنه اسقاط القضاء) اعلم ان القضاء له معنيان استمر إلى ما فات من مصلحة الأداء والاتيان بمثل ما وجب.

أولاً بطريق التزوم والأول فلا صولين والثاني للفقهاء فإن جرينا على الأول فراجع ان فعل المأمور به كما أمر بأن صلى بظن الطهارة مثلاً مسقطه إذ مصلحة الأداء وقت لانه لم يؤمر بتغير ذلك وتسمية الثاني قضاء حيثن جاز لانه ليس الأول بل مثله فيلزم أن لا يوجد معنى حقيق للقضاء ولو وجد لكان الفجر مثلاً فرض غير الأداء والقضاء وان جرينا على الثاني لم يانم شيء من ذلك وكان فعل المأمور به كما أمر (٣٨٤) لا يسقط جزماً ولهذا فرع الشارح العلامة المسئلة عليه وأشار له بقوله

بأن يحتاج الى الفعل ثانياً كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له حذنه (و) الأصح (أن الأمر) للمخاطب (بالأمر) لتغيره (بالشيء) نحو وأمر أهلك بالصلاة (ليس أمراً) لذلك التبر (به) أي الشيء وقيل هو أمر به والا فلا ثالثة فيه لتبر المخاطب وقد تقوم قرينة على أن غير المخاطب مأمور بذلك الشيء كما في حديث الصحبة أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فإرجعها (و) الأصح (أن الأمر) بالذ (بلفظ يتأوله) كما في قول السيد لمبهذ أكرم من أحسن اليك وقد أحسن هو اليه (فاخل فيه) أي في ذلك اللفظ ليمتلئ به مأمور به وقيل لا يدخل فيه ليمد أن يريد الأمر نفسه وسبأني تصحيحه في مبحث العام بحسب ماظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة على عدم الدخول

حاصله بناء الخلاف في المسئلة على تفسير الاجزاء والذي قاله غيره حتى الصنف في شرح المختصر أن الخلاف فيها إنما هو على تفسير الاجزاء بأنه اسقاط القضاء أما اذا فرس بالكفاية في سقوط الطلب كما هو المختار فالأمر يستلزم الاجزاء بلا خلاف فالمسئلة مفرقة على ضعيف كذا قبل وأنت خير بأن معنى قولهم بلا خلاف أي عند القائل بهذا التفسير كما أنه كذلك عند القائل بذلك التفسير فليست المسئلة مفرقة على ذلك بل عليها معاً كما قرره الشارح شيخ الاسلام (قوله) بأن يحتاج إلخ) أي فالمراد بالقضاء فصل العبادة ثانياً لا معناه الحقيقي من أنه فعلها خارج الوقت (قوله) ليس أمراً لذلك التبر) أي ليس أمراً من الأمر الأول لذلك التبر (قوله) وقيل هو أمره) هذا مذهبه معاصر المالكية وينبغي على هذا الخلاف كون الصبي مأجوراً على صلاته على القول بأن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء وعدم كونه مأجوراً بل فائدة ذلك تبرئته فقط على العبادة على القول الثاني ورد شيخ الاسلام القول بأن الأمر بالأمر بالشيء أمره بأنه يانم عليه أن القائل لغيره مرعبدك بكنا يكون متعبداً لكونه أمراً للعبد بغير إذن سيده وأنه لو قال للعبد بدماء ذكر لا تفعل يكون تناقضاً ولم يقل بذلك أحد اه فيه ان اللازم من ذلك أمر العبد بواسطة سيده وعلى لسانه وذلك يستلزم الاذن وان قوله للعبد بدماء ذكر لا تفعل اضراب عن الأمر فهو ناسخ له فتأمل (قوله) والافلا فائدة فيه لتبر المخاطب قد يارض بأنه قد ينشأ عن أمر للمخاطب لغيره امتثال ذلك التبر قاله سم قلت قد يقال الامتثال في الحقيقة لكون المخاطب مبلغان الأمر الأول لا لكونه هو الأمر فلا امتثال لأمر الأمر الأول نعم كونه على لسان المخاطب أدعى للامتثال في نحو أمر الولي للصبي (قوله) وقد تقوم قرينة إلخ) أي وحيثن خلاخلاف في غير المخاطب مأمور بالأمر الأول (قوله) مره فإرجعها) القرينة هنا قوله فإرجعها فانه أمر للناصب فيكون ابن عمر مرضى الله عنهم مأمور انهم صلى الله عليه وسلم (قوله) بلفظ يتأوله) أي يتناول ذلك اللفظ الأمر (قوله) أي في ذلك اللفظ) أي باعتبار متعلقه أي مفعوله (قوله) لا يتعلق بهما أمره) علة للدخول وان كان معلولاً بحسب الخارج (قوله) وسبأني تصحيحه في مبحث العام إلخ) اعتذار عن الاعتراض على الصنف بالتناقض بين كلاميه وهذا الاعتبار يأباهما جواب به الصنف في منع

بأن يحتاج الى الفعل ثانياً فليتأمل (قوله) والذي قاله غيره إلخ) الذي قاله غيره في الخلاف فيها البنى على القول الاصولي في اسقاط القضاء أما الخلاف فيها للبنى على قول الفقهاء في اسقاط القضاء فهو مفرع على القولين (قوله) وأنت خير إلخ) فيه أنه لو فرعت على هذين القولين لكان عدم الاستانام مقطوعاً به على لضعيف بخلاف ماذا فرعت على الضعيف فانه يكون مرجوحاً فليتأمل في هذا المقام فانه من الزائق (قوله) لم يقل بذلك أحد) يعني انه متفق عليه كالمضى (قوله) وفيه ان اللازم من ذلك أمر العبد بواسطة سيده وعلى لسانه منشؤه عدم فهم الموضوع فان حاصله ان أمر الأمر المكلف بأن يأمر غيره بشيء ممل هو أمر من الأمر لذلك التبر فالسلام في أمر من أمر السيد سواء أمر السيد عبداً ولا (قوله) اضراب إلخ) هذا ان زعم

على عدمه التناقض والترض انه متفق على عدمه كما مر (قوله) قلت قد يقال إلخ)

فيه أنه ليس مأموراً من الأول حتى يمثل أمره والحشى على كلامه كله على ان الموضوع ان التبر يكون مأموراً بأمر الواسطة تدبر (قول) الشارح وقد تقوم قرينة إلخ) أي كافي أمر أقدم رسول عليه الصلاة والسلام أن يأمرنا فان القرينة انه مبلغ عنه (قول) الشارح مأمور بذلك الشيء) المراد بالشيء متعلق الأمر وهو الرجعة

(قوله على الانشاء مطلقا) أي عن التقييد بكونه من غير مبلغ والتقصود منه أحد الشقين وهو ما إذا كان من مبلغ لأنه حينئذ لا يكون أمر نفسه الذي هو وجه الاستبعاد بخلاف ما إذا كان من غير مبلغ فاندفع قول الزركشي (٣٨٥) مع وروده إلّا أنه مبني على أن

براد من الإطلاق
الصورتان (قول المصنف)
مسئلة الأمر النفسي الخ)
قال المصنف ليس الكلام في
هذين المصنفين تأثيرهما
لاختلاف الإضافة فضلا
ولا في اللفظ إنما النزاع في
إن الثاني العين إذا أمر به
فهل ذلك الأمر نفسي عن
الشيء العين المضادة أولا
فإذا قلنا تحركه فهل للشيء
هو بمثابة أن يقول
لا تسكن اه وقوله نفسي
عن الشيء العين صريح في
أن خلاف القاضي في الضد
الوجودي وقد صرح به
القاضي نفسه حيث قال
الأمر بالسكون نفسي عن
الحركة قال المصنف في قوله
لاختلاف الإضافة الخ فإن
الأمر مضى إلى شيء
والنهي إلى ضد ولا في اللفظ
لأن صيغة الأمر افسس
وصيغة النهي لا تفعل وأما
النزاع في الأوامر الجزئية
بمعنى أن ما يصدق
عليه أنه أمر بقوله هل
يصدق عليه أنه نفسي عن
ضده أو مستلزم له بل ربي
التضمن أو الاتزام ومعنى
كونه نفسه انهما محلا
بجمل واحد لم يحصل كل
منهما بطلب على حدة اه
ونه قال الشارح بمعنى

كافي قوله لم يبدع تصديق على من دخل دارى وقد دخلها هو (و) الأصح (أن النيابة تدخل المأمور)
به ما إذا كان كائنا كان أو بدنيا كالخج بشرطه (الامتناع) كافي الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل البدن
لأن الأمر به أعماهو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافي ذلك الأمر ضرورة كافي قلنا قلنا لانافي
لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة (مسئلة) قال الشيخ أبو الحسن الأشعري (والقاضي) أبو بكر
الباقلاني (الأمر النفسي بشئ معين) إيجابا أو نهدا

للموانع من حمل ما هنا على الانشاء مطلقا وما هناك على ما يصح الانشاء والخبر من غير مبلغ كالشيء على الله
عليه وسلم عن الله والوزير عن الأمير قال الزركشي ولا يتخفى ما فيه من التصسف مع وروده في الصورة
التي يجتمعان فيها قال ولجميع بينهما يحمل ما هنا على خطاب شامل له نحو إن الله يأمر بكذا وحمل
ما هناك على خطاب لا يشمل نحو «إن الله يأمركم أن تصدقوا بقرعة» كان أولى واستشكله ليعني البرماوى
بأن الخطاب إذا لم يكن شاملا له فليس من محل الخلاف قلنا سلم الشارح تنافيا ما واعتذر عن
للمصنف بما ذكره اه شيخ الاسلام به وحاصله أن في اعتذار الشارح عن المصنف بما ذكر
إشارة إلى رد جواب المصنف عن التنافي بما ذكره في منع اللوانع وإن الأولى أنه لا يجب بما ذكره
الشارح هذا والتعمد أنه لا يدخل مطلقا أى خيرا أو أمرا خلافا لما هنا وما في مبحث العلم أيضا
(قوله) كافي قوله لم يبدع تصديق الخ) القرينة فيه أن التصديق عليك وهو لا يتصور في المالك لما يصدق
به إذ المالك لا يملك نفسه ويد عبده كبد (قوله) والأصح أن النيابة تدخل المأمور الخ) أى
يجوز ذلك عقلا ويقع شرعا أيضا فإن الخلاف بين المعتزلة في البدن دون المال فإنه لا خلاف
فيه وكلام الشارح والمصنف شامل للمال والبدن ويمكن توجيهه بالنظر إلى المجموع على معنى أن
الأصح دخول النيابة المأمور به مطلقا خلافا لمن خص الدخول بالمالية وهذا يندفع ما أورده السكاك
هنا سم (قوله بشرطه) أى وهو العجز (قوله الامتناع) مستثنى من محذور أى يجوز ذلك ويتبع
الامتناع أى فإذا اتقى للمانع جازت بدون ضرورة عندنا دون للمعتزلة فنحن نشترط لجواز عدم
للمانع وهم يشترطون له الضرورة (قوله كما في الصلاة) لم يبين المانع فيها ولا يصح أن يكون هو
منافاة النيابة للتقصود من كسر النفس وقهرها لأن هذا هو حجة للمعتزلة في البدن مطلقا وقد صرح
بردها نعم يمكن أن يجعل المانع كون المقصود الكسر والقهر على كل الوجوه كإدله عليه تصرف الشرع
وذلك لا يحصل مع النيابة وإن حصل مع مطلق الكسر والقهر فليتنامل سم (قوله الأمر ضرورة)
استثناء من قوله لا تدخل البدن (قوله لما فيها من بذل المؤنة) أى إن كانت النيابة بالاستئجار وقوله
أو تحمل المنة أى إن كانت بغير أجره (قوله بشئ معين) فيه به على أنه لا خلاف في تأثير مفعول الأمر
والنهي ولا في لفظهما كما سيذكره بديل فإن الشيء العين إذا أمر به فهل ذلك الأمر نفسي عن ضده
أو مستلزم له بمعنى أن ما يصدق عليه أنه أمر نفسي هل يصدق عليه أنه نفسي عن ضده أو مستلزم له قاله
شيخ الاسلام (قوله إيجابا أو نهدا) أثر التمييز بالإيجاب دون الوجوب وإن كانا واحدا بالذات وأما
بمختلفان اعتبارا فالطلب من حيث إضافته للفاعل يبرغه بالإيجاب ومن حيث إضافته للمفعول يبر
عنه بالوجوب لكون الطلب هنا من القسم الأول ويمكن أن يكون أشد بذلك أيضا إلى التورك على
المصنف في تعبيره بالوجوب في قوله الآتى وقيل أمر الوجوب الخ وإن المناسب تعبيره بالإيجاب لما عرفت من أن

(٤٩ - جمع الجوامع - ل)

العينية (قول الشارح إيجابا أو نهدا) أى بناء على أن مضاهما طلب الفعل مع التبع من الترك جازما أولا فالنعم من الترك جزء والإيجاب
أو التندب للتقصود بالطلب أمالو بنتن على انهما الطلب جازما أولا فلا يكون غير الوجوبى خارجا عن عمل النزاع وقديله بكافى فليتنامل

(قول المصنف عن ضده الوجودي) المراد بالوجودي الأفراد التي يتحقق بهائرك للأمور به الذي هو الكف عنه لعدم فعله وبالمدى
 هو ذلك الكف كائن عليه السمد في حشبة الضد والنافسه الشارح فيسيأتي بالترك وقال فيها تقدم اول مبحث الأمر المراد بنحو
 كفايتك ودع ولنا ان المطلوب بالأمر هو الفعل فاندفع بحث العلامة الآتي به يظهر ان الشيء تارة يكون طلب كف عن فعل غير كف
 وتارة يكون طلب كف عن فعل هو كف فان الشارح ساءه نيا عن ضد غير وجودي وهو الكف فاندفع استبعاد سم ذلك الآتي في
 مبحث الشيء و اعلم ان الضد ادق هذه المسئلة ثلاثه ضد وجودي معين كالقيام بالنسبة للجلوس وهو محل الخلاف وضد وجودي غير معين
 كأي واحد من أضداد أمور باوحدتها غير معين ولا خلاف في أن الأمر باحدا ليس نيا عن ضده منها وضد معين غير وجودي
 هو الكف عن الأمور به ولا خلاف في أن الأمر بالشيء نهي عنه أو يتضمنه لانه جزء واليجاب كإسرا وأما سمي ترك للأمور غير
 وجودي لمدى تحققه المنع تلبس (٣٨٦) بضد وجودي فليتأمل (قوله فليس محل النزاع ان الأمر بالشيء نهي الخ) صوابه

لأجل الرد على باقي
 المنهاج أن يقال فليس
 محل النزاع ان الأمر بالشيء
 يتضمن الخ وبد ذلك هو
 من محل النزاع كافي المختصر
 وشرحه الضدى والثاني
 لكونه يتضمنه بناء كا
 في الضد على ان المنع من
 الترك ليس من معقول
 الايجاب بناء على أنه
 الاقتصاد الجازم فيجوز
 أن يطلب طلبا جازما من
 غير خطور المنع من الترك
 بالبال وان لم يه في الواقع
 نعم هو على كلام المصنف
 خارج عن محل النزاع بناء
 على انه لا معنى للايجاب
 الاطلب الفعل مع المنع
 من الترك كائن عليه
 السمد في التوضيح وقال
 انه الفهم من كلامه
 (قوله قلت الدال الخ) لا رد

(نهي عن ضده الوجودي) نهيما أو كراهة واحدا كان الضد كمنه السكون أي التحرك أو أكثر
 كمنه القيام أو القعود وغيره (وعن القاضي) آخره انه (يَتَضَمَّنُهُ وَعَلَيْهِ) أي على التضامن (مبدأ الجبار
 وأبو الحسين والامام) الرازي (والأمدئي) فالأمر بالسكون مثلا أي طلبه متضمن للشيء من
 التحرك أي طلب الكف عنه أو هو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون أمروا الى
 التحرك نهي كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قريبا والى آخر بعدا ودليل القولين انه لما لم
 يتحقق للأمور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف أو متضمنا لطلبه
 الطلب هنا منظور فيه تعلقه بالفاعل كذا قرره شيخنا (قوله عن ضده الوجودي) فيه أن يقال
 لاحاجة لتقييد الضد بالوجودي لان الضد هو الأمر الوجودي كما تقرر وأجيب بأن التقييد به
 فالدنين : الأولى دفع التوهم اذ كثيرا ما يراد بال ضد غير الوجودي ولو جازا بل كون الضد لا يكون
 الوجوديا ليس متفقا عليه كما يفيد قول شيخ الاسلام مع أنه أي الضد مقبده أي بالوجودي على
 المشهور اه وبهذا يقوى التوهم المذكور فيحتاج لبعده بما ذكر . الثانية الاشارة الى الرد على
 المنهاج فقد قال السكال فليس محل النزاع أن الأمر بالشيء نهي عن ضده الذي هو ترك ذلك
 الشيء خلافا لما ذهب اليه في المنهاج مستدلا عليه بما استدل به القاضي من أن المنع من الترك
 جزء مفهوم الايجاب فلهذا عليه يدل على ذلك بالتضمن اه وحيث اشتمل التقييد على هاتين
 الفائدتين المهمتين فدعوى عدم الحاجة اليه ممنوعة وكذا دعوى كونه لبيان الواقع لا للاحتراز
 كالشيخ الاسلام وبارة المنهاج الى أشارها السكال هي قوله الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة
 تقيده لانه جزء والمحال عليه يدل عليها بالتضمن اه سم قلت الرد على ما في المنهاج بالتضمن
 بال ضد لا باقيد للذكور اذا الواقع في عبارته التقييد لا الضد (قوله انه يتضمنه) المراد بالتضمن
 الاستلزام لا الدلالة للتضمنية المعروفة عند المناطقة على مساجيء (قوله فالأمر بالسكون الخ) مفرغ
 على القولين (قوله كما يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء قريبا) فيه مسامحة ظاهرة أي قريبا وبعبارة
 أو ذاق قريبا بعد (قوله انه لا يتحقق) مفتوح أوله أي يوجد ولا يخفى ان توقف الشيء على الشيء مؤذن بالبرية

فيه فان الترك هو الكف وقد مرصح بالاتحاد بينهما الضد تقلا عن وقع منه النزاع هنا
 وهو ضد لا نهي رفع شيء بل أمر وجودي فليس التعبير بال ضد خرجا له (قول الشارح لما لم يتحقق الخ) فيه اختصار الدليلين بيان
 الأول لما لم يتحقق للأمور به بدون الكف فالكف مطلوب وطلبه ما يطلب الفعل أو مثله أو ضده أو خلافه والثلاثة الأخيرة باطله
 لانها لو كانت بدلين أو مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعا ان اجزاء الأمر بالشيء والشيء عن ضده معاضري ولو كانا خلافين
 لجاز اجتماع كل منهما مع ضدا آخر ومع خلافة كما يجتمع السواد وهو خلاف الخلاوة مع الحلاوة ومع الراحة فكان يجوز أن يشتمل الأمر
 بالشيء مع ضده نهي عن ضده وهو الأمر بضده لكن ذلك محال لانهما تضامان وتكليف بالهالو بيان الثاني لما لم يتحقق للأمور به
 بدون الكف كان طلبه طلبا للكف لان ما لا يتم الواجب الا به ووجبه وحصل الجواب أن الأمور به يتوقف على عدم فعل الضد أمطابه فلا
 يتوقف على طلب الكف عن الضد فلا يكون ذلك الضد خطرا بالبال نعم الواجب أن يكون خطرا بالبال هو الضد غير الوجودي أعني ترك

ولسكون

الأمور أي الكسفة عنه وقد قلنا ان الأمر بالشيء نفس عن مبدء غير الوجودي أو يتضمنه وهذا ظهر كونه دليلا على العينية كقوله التفاضل وقرر دليله هكذا فتدبر (قوله لا يتوقف طلبه على ملاحظته الخ) فيه انه حينئذ يكون طالبا شيئا لا يشعر به ولا يتفقه وهو غير معقول مع منافاته لوحدة جملتها ومطلبها كذا في الضد وكفاية المطلوب بالتصديق في استلزام وجوبه وجوب ما يتوقف عليه كاتقدم في مقدمة الواجب لا في كون طلبه طلبا أو يتضمنه وبه اندفع ما نقله عن الصفي الهندي فان مقاله في الدلول الزاميا ولا يلزم تعلقه بخلاف معنى اللفظ أو جزئه وكل هذا بناء سم على ان معنى التضامن في الضد الوجودي الاستلزام وتنبه اغواشي وهو خطأ بل المراد بالتضامن في المسئلة كلها حقيقة كانه عليه الشارح آخرًا وانخصه سم بمأهنا وبعبارة المختصر مع شرحه الضد القائلون بالتضامن قالوا أمر الإيجاب طلب فعل ينسج على تركه ولازم الاعلى فعل لانه للقدور وما هوها الا الكسفة عنه أو فعل ضده وكلها ضد للفعل والمبدء أيهما كان فهو يستلزم انتهى عنه (٣٨٧) اذ لازم بمالم ينمعه لانه بمنه

الجواب لانه معنى على ان الهم معقول الإيجاب فلا ينفك عنه تعقلا وأما من يجوز الإيجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الهم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزمه ذلك اه فالنظر قوله في الجواب انه مبني على ان الهم من معقول الإيجاب فان معناه انه من جملة معناه القول بعينه على ان التضامن واجد في الوجودي والعلمي وهو في العمى على حقيقته فليكن في الوجودي كذلك ولو كان معناه في الوجودي الاستلزام لما سأل للضد التنبيه بالوجودي لان العلمي

ولكون النفس هو الطلب المستفاد من اللفظ ساخ للمصنف نقل التضامن فيه عن الأولين وان كانا من المعزلة المنكرين للكلام النفسي (وقال امام الحرمين والفرابي هو (لَا عَيْنُهُ وَلَا يَتَضَعُهُ) والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز ان لا يحضر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الكسفة (وقيل) أمر الجواب يتضمن فقط (أي دون أمر الندب فلا تضمن الشيء من الضد

فالدليل المذكور انما ينتج الاستلزام المبرعنه بالتضامن دون العينية ككله ظاهر لمن تأمل قوله كان طلبه طلبا للكسفة لا يسل (قوله) ولكون النفس الخ) هو جواب اعتراض على حكاية للصف عن عبد الجبار وأبي الحسين لأن الكلام في الأمر النفسي وهما من المعزلة المنكرين للكلام النفسي للتقسيم الى الأمر وغيره * وحاصل هذا الجواب أن الكلام في الطلب الذي هو مفاد الأمر اللفظي وذلك الطلب يشبهه الفرعان أعني أهل السنة والمعتزلة لأنهم يختلفان في حقيقة ذلك الطلب فأهل السنة يقولون انه الكلام النفسي والمعتزلة يقولون انه الإرادة لا الكلام النفسي لانهم لا يقولون به سم اختصار (قوله) والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز ان لا يحضر الضد حال الأمر فلا يكون مطلوب الكسفة (وقيل) فالدليل ما للمانع من ان يجاب عنه بأن طلب الشيء انما يكون مفرط عن ملاحظته ويستحيل مع القول عنه اذا كان مطلوبه بالصدق بخلاف ما اذا كان مطلوبه بالاعتينية لتوقف المطلوب بالتصديق كانه فان فعل الشيء يتوقف على ترك ضده فطلب الفعل يتوقف على ملاحظة الفعل لانه قصدي بخلاف ترك ضده التوقف هو عليه لا يتوقف طلبه على ملاحظته بل يكفي فيه ملاحظة المطلوب بالتصديق ثم رأيت في نهاية الصفي الهندي ما يؤيد ذلك فانه ذكر جوابا بمقبحه بقوله سلنا لكن المجاز ان يكون الأمر بالشيء أمرا بما يتوقف عليه وجوده مع كونه مغفولا عنه فلم لا يجوز ان يكون الأمر بالشيء منبها عن ضده وان كان مغفولا عنه سلنا لم لا يجوز ان يقال انه نفس عنه بشرط الشعور فليأمل اه سم (قوله) فلا يكون مطلوب الكسفة (به) أي لان الانسان لا يتصور منه طلب بالاشعور به ولا يفتي أن هذا (انما يتصور في أمر غير الشارح اللهم الا

متضمن حقيقة لا مستلزم فعل من هذا أن القاضي ومن معه قالوا بالتضامن في الضدين جميعا فوافقهم المصنف في العلمي وخالفهم في الوجودي وغيره خالفهم فيها معا بناء على ما مروى في بعض حواشي الضمندان من قال بان الأمر نفس أو يتضمن الشيء يقول ان ترك الأمور هو عين فعل أحد أصداءه وبين التضامن بان ذلك الترك جزء معنى الإيجاب اه وهو مأخوذ من كلام الضد المتقدم فليأمل (قوله) لم لا يجوز ان يقال الخ) هو جائز لكنه ليس مسمى أحد (قول الشارح لجواز ان لا يحضر الضد الخ) يعني ان التوقف انما هو على الكسفة من الضد خارجا لاعلى حضوره في علم الأمر وقت الأمر ضرورة ان المنع عن الضد الوجودي ليس مأخوذا في مفهوم الإيجاب الذي هو مدلول الأمر بل مأخوذ فيه المنع من ترك الأمور واذا جاز ان لا يحضر عند الخلق وقت أمره علمه ان ليس عين الأمر ولا يتضمنه وان حضوره عندنا لا يتوقف الاعر عليه بل لا استحالة ان لا يحيط بعلمه فتبين عموم المنع على ان العلمي الكلية فيكون في منها الجزئية فاندفع ما يتخيل من كلام المحقق هنا تأمل

(قول الشارح لانتفاءه التمس على الترك) أي ترك المأمور فيه ان اللازم ان يتضمن التمس عن ترك المأمور لاعتراض الوجودي فذكر
 الى مفهومه (أي فان الأمر بالنظر الى القدر المشترك فيه الخلاف هل هو عين
 (٣٨٨) قوله واحتار به عن النظر

لان الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد في أمر الوجوب لاقتضائه الدم على الترك واقتصر على التضمن كالأمدى وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب دون التذب العين أيضا أخذاً بالحق واحتراز بقوله معين عن الله من أشياء فليس الأمر به بالنظر إلى مصادقة بها عن ضده منها ولا تضمنه قطعاً وبالوجود عن العمى أى ترك المأمور به فلا أمر بهى عنه أو يتضمنه قطعاً والتضمن هنا يعبر عنه بالاستزام لاستزام الكل للجزء (أما) الأمر (اللفظى) فليس عين النهى (اللفظى) قطعاً ولا يتضمنه (على الأصح) وقيل يتضمنه على معنى أنه إذا قيل اسكن مثلاً فكانه قيل لا تحرك أيضاً لأنه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك (وأما النهى) النفس من شيء ونحوها أو كراهة

أن رادحضور الاعتبار لا المحصور في النهن **(قوله** لان الضد فيه) أى في أمر التذب وقوله لا يخرج به أى
بوقوعه فيه وقوله عن أمه أى أصل الضد بين الأصل بقوله من الجواز **(قوله** وإن شمل قول ابن الحاجب)
أى أحتمل الشمول لان كلامه يحصل الشمول المذكور وعنده **(قوله** منهم من خص الوجوب دون
التذب) هذا قول ابن الحاجب وقوله العين مغفول شمل وقوله أيضا أى كاشمل التضمن وقوله أخذنا
بالحققة لقوله انصرف ووجه كون مقاله المصنف أخذنا بالحقق أن التضمن قال به في أمر الوجوب
كل من الأددى وابن الحاجب وأما السنية فلم يقبلها إلا ابن الحاجب بناء على شمول كلامه لها فالتضمن
قد اتفقا عليه بخلاف السنية واخفاء في أن المتفق عليه أقوى مما يتفق عليه فأراد الشارح بالحقق
المتفق عليه وقرر العلامة قول الشارح أخذنا بالحقق بمناصه أى لاحتمال كلام ابن الحاجب أن من
القاتلين بالتضمن من خص الخ فيسأى ما هنا وإن من الأصوليين من خص أمر الوجوب بهذا الخلاف
فيشمل العين والتضمن فأخذ المصنف بالحقق اه **(قوله** بالنظر إلى ماصدقه) أى فوده العين واحتز
به عن النظر إلى مفهومه وهو الأحد الباري بين تلك الأشياء فان الأمر حينئذ ينشأ عن الضد الذى هو
اعدا تلك الأشياء سم **(قوله** وبالوجوب عن العدى) أى ترك الأمور به فالأمر به عنى الخ قال
العلامة أى عن الترك الذى هو علم الفعل وفيه أن النهى لكونه تكليف لا يتلحق بالفعل اه وجواب سم
غير سديد **(قوله** والتضمن هنا يسرعه بالاستزام) قال العلامة يقتضى أن التضمن حقيقة والاستزام
عجاز وكسكون النهى في ضمن معنى الأمر وفي نظر إذا النهى خارج عن حقيقة الأمر قطعا لا يزيده
منها فالاستزام تيسر تحقيق بخلاف التضمن فانه مجازى اه **(قوله** لاستزام الكل للجزء) فيه إيهام أن
النهى عن الضد جزء معنى الأمر وليس مجرد للقاتل بالامر بالثاء يتضمن النهى عن ضده وإنما مراده
انه لازم وبعرينه بالتضمن تزداد لازم الفعل المنزلة لوجوده في ضمنه شيخ الاسلام ثم هذا كله مبنى على أن
الشارح أراد بقوله والتضمن هنا التضمن المذكور في المتن وهو ضمن الامر النهى عن ضده الوجودى
وذلك غير لازم لجواز أنه أراد به تضمن الامر النهى عن ضده العدى المذكور بقوله وبالوجودى
عن العدى الخ وعلى هذا يتضح قوله لاستزام الكل للجزء ويسقط اعتراض العلامة للتقدم فان التعبير
بالتضمن حينئذ حقيق أخذنا بما هو من تركب الأمر من طلب الفعل والمنع من الترك فالنعم من الترك
على هذا داخل في حقيقته لا أمر خارج عنها سم **(قوله** وقيل يضمه على معنى الخ) أشار بذلك إلى أن التضمن
معنى استزام الوجود تقديره بسبب استزام تحقق الأمور به السكف عن ضده **(قوله** وأما النهى النفسى الخ)

وهذا يظهر ان من قال يتضمن لفظ الامر لفظ النهي غير

من قال بان الطلب النفسي يتضمن النهي عن الضد العيني فقط أي والوجودي إذا لاحتاجة له مع القول بان النهي عن الضد جزء الطلب فتأمل

(قول المصنف فقيل هو أمر بالصد له الخ) وحيد في جري في هذا انتهى بناء على ذلك الخلاف المتقدم في الأمر لان معناه معنى الأمر فيقال انه عين انتهى عن ضده الوجودي أو يتضمنه أولا ولا اما الضد المدي فيه أو يتضمنه قطعا وحيد فهو نهى صورة ضمن نهيا حقيقيا ان لم يقل هذا القائل ان النهى الضمى مطلوب به فعل القصد أيضا والا كان النهى أمرا بالصد والأمر بالصد متضمنا نهيا عن تركه هو أمر بفعل ضده وهو الفعل فليتأمل (قول الشارع) (٣٨٩) بناء على ان المطلوب في النهى

(فقيل) هو (أمر بالصد) له إيجابا أو نداء قطعا بناء على أن المطلوب في النهى فعل الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انقضاء الفعل حكما بان الحاجب دون الأولوتر كالمصنف لقوله انه لم يقتض عليه في كلام غيره (وقيل على الخلاف) في الأمر أي ان النهى أمر بالصد أو يتضمنه أولا ولاء أو نهى التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة وتوجيهها ظاهر مما سبق والصد ان كان واحدا كصد التحرك فواضح أو أكثر كصد التعمد أي القيام بغيره فالكل كلام في واحد منه إيا كان والنهى اللفظي يقاس بالأمر اللفظي (مسئلة: الامران) حال كونهما (غير متماثلين) بأن يتراخى ورود أحدهما عن الآخر بمائتين أو متخالفين (أو متماثلين بغير مائتين) بطلان أدونه نحو اضرب يدا وأعطه درهما (غير أن) فيعمل بهما جزما (والمتماثلان بغير مائتين ولا مانع من التكرار) في متعلقهما من عادة وغيرها (والثاني فير مَطْلُوف) نحو صل ركعتين صل ركعتين (قيل معمول بهما) نظرا للأصل أي التأسيس (وقيل) الثاني (تأكيد) نظر للظاهر (وقيل بالوقف) عن التأسيس والتأكيد لا حائلهما (وفي المَطْلُوف التأسيس أَرَجَحُ) لظهور المطف في (وقيل التأكيد) أَرَجَحُ لآل المتعلقين (فان رجح التأكيد) على التأسيس (بما يدي) وذلك في غير المطف نحو اسقي ماء اسقي ماء وصل ركعتين صل ركعتين فان المادة بانقضاء الحاجة يمرتق الأول وبالترتيب في الثاني ترجح التأكيد (فقدم) التأكيد لرجحانه (ولاً) أي وان لم يرجح التأكيد بالمادى وذلك في المطف لما مرسته للمادى

قائدة الخلاف فيه وفي نظيره السابق ان الكسف اذا خالف هل يستحق العقاب بترك الأمور به فقط في الأمر وبفعل النهى عنه فقط في النهى أو بتركيب الضد أيضا والمبني عليه ما ذكر من التباين ضعيف كما يعلم من مسئلة التكليف الا بفعل شيخ الاسلام (قوله فواضح) أي واضح جريان الخلاف المتقدم فيه (قوله فالكل كلام في واحد منه إيا كان الخ) أي واحد منهم بخلاف ما مر من ان الأمر بالكسف الذي له أكثر من ضد واحد نهى عن أصداده كلها لا مائتين أو اثنين بالأمور به الا بالكسف عنها كلها شيخ الاسلام (قوله والنهى اللفظي يقاس بالأمر اللفظي) أي فيقال ان النهى اللفظي ليس عين الأمر اللفظي ولا يتضمنه على الاصح (قوله غير متماثلين) حال من الأمران على رأى سيبويه قوله بمائتين متعلق بالأمران وقوله أو متخالفين عطف عليه وقوله أو متماثلين عطف على غير متماثلين وقوله بطلان متعلق بمتماثلين وقوله غير ان غير الأمران (قوله فيعمل بهما جزما) أي اتفاقا (قوله من عادة وغيرها) بيان لما وقع يدخل في المادة التعريف الآتي (قوله وقيل بالوقف) أي فيفيد طلب ركعتين في المثال المذكور يوقوف في الآخرين (قوله بادي) أي بأمر يمنع عاقد من التكرار مثل التعريض بانقضاء الحاجة يمرتق مثالي الشارح الآتين (قوله وذلك في غير المطف) انما صور الشارع للسئلة بغير المطف لا ماله لمكر رجحان التأسيس في المَطْلُوف وللتبادر منه انه بسبب المطف علم أن المطف من مرجحات التأسيس فلي تقدير وجود مرجح للتأكيد في المَطْلُوف يكون غايته وجود مرجح لكل منهما معلوم ان ذلك انما يناسبه

بفعله من حركة أو سكون ولها لا يصح لافعل شيئا ما لا تكليف بالمال (قوله الأمران) اعراض الشارح رحمه الله شرح للثاني في هذه المسئلة على مقتضى ما في المختصر وشرحه والمحصل وشرحه وغيره بالاعتراف بما أقال الكلام به الكمال (قول الشارح) بطلان أدونه متعلق بمائتين أو متماثلين أو غير مائتين فهذه ستصور وفي صورتان ذكرهما المصنف في قوله والمتماثلان قول المصنف بطلان متعلق بمتماثلين سهر

(قوله مفهوم قوله لولا مانع من التكرار) هذا هو أيضا فان قوله فان رجح الخ اعترض قوله لولا مانع وقوله وان منع عطف في المعنى عليه (قول المصنف انتهى اقتضاء كلف عن فعل الخ) قال السيد انتهى لطلب معنى حرف منع معطوف بقية الخبر وهو الكلف الجزئي المدلول بالانهاية ولا يقال فعل وان تحدث ذاته الفعل الأري ان الابتداء فعل ولا يقال وضع من الفعل اه وحيت قد قول المصنف عن فعل خرج لمعنى كلف لان المطالب فيه ذات (٣٩٠) الكلف لا الكلف عن شيء وفي قولك كلف عن الزنا الكلف عن شيء مستند

من حرف الجر لان من كلف بل مفاد الكلف فقط كما تقدم عن عبد الحكيم قوله لا بقول كلف كان المناسب ان يز يد فيه عن كذا ليكون له لآفة اذ المطالب بكف الصكف قطع لا الكلف عن شيء فلا يدخل معنى قوله لا بقول كلف انه غير مؤدى بهذا القول حقيقة وحكما فان انتهى الأولى لا يصح ان يؤدى بكف فصل التاميز بين الأمر والنهي أولا وأن دفع اشكال سم (قوله قلنا للفتاة الخ) تقدم رده فتذكر (قول الشارح الى آخره) حيث لا يكون فيه حزا زة تأمل (قوله واسناد الاقتضاء الخ) تقدم ما فيه فتذكر (قول المصنف وقضيته الدوام) أى لازم مدلوله وهو المنع من إيجاد حقيقة الفعل التي هي مدلول المصدر اذ لو وجد فرد وجبت في ضمنه خلاف الأمر فان المطالب به حقيقة الفعل وهي توجد في فرد قال الضد انتهى

بناء على أرجحية التأسيس حيث لا عادى (فالوقف) عن التأسيس والثنا كيد لاحتياهما وان منع من التكرار العقل نحو اقتل زيدا أو اقلع زيدا أو اشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني تأ كيد قطعا وان كان يعطف (النهي) النفس (اقتضاء كلف عن فعل لا بقوله كلف) ونحوه كدر ودع فان ما هو كذلك الأمر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره وبمعد أيضا بالقول المقتضى لكلف الخ كما يجد للفظي بالقول الدال على ما ذكر ولا يعتبر في معنى النهي مطلقا علوا ولا استملاء على الأصح كالأمر (وقضيته) (الدوام) على الكلف (مالم يقضي بالرق) فان قيدها نحو لا تسافر اليوم التعارض والتوقف دون تقديم التأ كيد سم (قوله بناء على أرجحية التأسيس حيث لا عادى) أى واما لو بنينا على أرجحية التأ كيد في الطوف حيث لا عادى كما هو القول الثاني في المسئلة المشار اليه بقول المصنف وقيل التأ كد فلا تعارض حيث بل يرجح التأ كيد بالأولى كما يعنى (قوله لاحتياهما) عمله مالم يوجد مرجح آخر لا حد ما تقدم كافي عبارة الضد والشارح اقتصر على صورة ما اذا لم يوجد مرجح للتأسيس سوى العطف والتأ كيد سوى المادة وهى صورة التعارض الموجبة للوقف بجملة الكلام المصنف (قوله وان منع من التكرار العقل) مفهوم قوله ولولا مانع من التكرار (قوله نحو اقتل زيدا اقلع زيدا) أى فانه يستحيل عقلا قتل من قتل في من تحصيل الحاصل وقول بعض المحسن ولا يخفى أن حكم العقل بالاستحالة في ذلك ملاحظة المادة والافراد العقل لا يحيل ذلك اذ يمكن بالنظر الى القدرة الالهية ان ترد الروح بعد زهو قاتم يقتل مرة أخرى لكن العادة لا تحجر بذلك اه خروج عن الموضوع لان الكلام في تمنع القتل به في حال كونه مقتولا لا في امكان رد الروح له ثم قتله وعدم امكانه فقوله ولا يخفى الخ لا معنى له (قوله اقتضاء كلف عن فعل الخ) يبنى ان المراد بالفعل نحو الامر والشأن فيشمل القول والفعل المعروف والقصد وغيرها وقد يقال الحد المذكور غير جامع لانه لا يتناول اقتضاء الكلف عن الكلف المعبر عنه بنحو لا تكف اذ ليس هو اقتضاء كلف عن فعل بل اقتضاء كلف عن كلف اذ معنى لا تكف طلب الكلف عن الكلف كما ان معنى لا تفعل طلب الكلف عن الفعل فان قيل المراد بالفعل ما يشمل الكلف قلنا للفتاة ظاهرة في خلاف ذلك اه سم (قوله ونحوه كنزودم) اشارة الى أن الأوضح في الترميز ان يقول بغير نحو كلف أو اشارة الى ان يادتها ليست ضرورية لوضوح ان ليس المراد خصوص كلف اذ لوجه للخصوصية فتعين أن المراد كلف وما شاركه في ذلك (قوله وتناول الاقتضاء الجازم) يصح أن يكون الاقتضاء مفعول تناول والجازم نعت له وفاعله ضمير التعريف ويصح أن يكون فاعله الاقتضاء والجازم مفعوله (قوله بعد أيضا القول الخ) أى بالقول النفسى وأشار بذلك الى ان النهى النفسى كالأمر النفسى كما يجد بالاقتضاء يجد بالقول واسناد الاقتضاء للقول في قوله بالقول المقتضى اسناد مجازى كما هو ظاهر (قوله على ما ذكر) أى على الاقتضاء أو القول المقتضى (قوله مطلقا) أى نفسيا مكان أو لفظيا (قوله وقضيته الدوام) أى يلزمه الدوام وليس هو للدوام لان

اذ

يقضى اتقاء الحقيقة وهو باتقانها في جميع الدورات

والأمر يقضى اثباتها وهو يحصل مرة وبما ذكر علمه لا حاجة لجعل الدوام لازما لا امتثال كما قاله سم * فان قلت الكلام في النهى للطلق فكان مقتضاه ان يطلق الكلف من غير دلالة على الدوام والمره كما تقدم في الأمر وقيل له هنا ماطمة * قلت الفعل في قوة النكرة وهى في سياق النهى تم وهنا ما أشار اليه سم وأقول لا حاجة اليه بل هو مفرقا اذا كان الكلام في النهى المطلق وهو طلب الكلف عن

الحقيقة من حيث هو سواء كانت في ضمن فرد أو أفراد فالطالب الكف عن القدر للشر على وزن ما تقدم في الأمر من أنه موضوع للقدر المشترك والمرة ضرورة والقدر المشترك لا يتحقق هنا إلا بترك المرة والمرة إذ يتحقق في كل منهما نعم لو كان الطالب الكف عن القدر المشترك من حيث كونه في مرة لكفى لكن الموقوفات بالنسبة إلى الحقيقة أمر خارج فيجب أن لا يحصل الامتنال بالاتفاق ما جيبا بدل على ما قلنا أننا نقولون بأن الموقوفات التكرار بين صفات الفعل كالتكرار والكثير لأنك تقول لا تضرب ضربا قليلا أو كثيرا ومكررا وغير مكرر فيفيد صفاته المتنوعة ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتباينة لا يلائم على خصوصية شيء منها وإذا ثبت ذلك لمحق لا تضرب بطلب الكف عن ضربها غير مقيد بمرة أو (٣٩١) تكرار وبالجملة فلا اعتراض بالأخلاق.

هنا لا يشبه الكف
لطالب الفعل الطالب
الكف عنه فالكف

يتحقق بمرة وذلك لأنه لا يتحقق إلا بترك جميع أفراد الفعل لأن الطالب تحقيق ما به الكف عن مافية الفعل لا يتحقق في المرة والمرة فليتبأمل (قوله ممنوع) فيه أن معنى كونه مقتضاه أنه لازم معناه وهو على كلامه أيضا كذلك (قوله لا يتحقق بالامتناع عنه) فيه أن مدلول الصيغة للتعني عن الناهية ولا يتحقق إلا بالامتناع من جميع الأفراد إذ المرة والتكرار خارجان عن المدلول كما مر (قوله فيه أن اليوم الواحد) فيه أن المراد المرة النوعية والسبب أن مراد الشارع بقوله إذ السفر الخ دفع هذا الإيراد (قول الشارع كانت فضيئته) أي واتفاق

إذ السفر فيه مرة من السفر كانت فضيئته (وقيل) فضيئته الدوام (مطلقا) والتقييد بالمرة يصرفه عن فضيئته (وقيل) صيغته أي لا تفعل

الدوام لازم لامتنال الشيء فانك إذا قلت لتبرك لاتسافر فقدمته من ادخال ما به في السفر في الوجود ولا يتحقق امتثال ذلك إلا بامتناعه من جميع أفراد السفر وهو المراد بالدوام فكان لازما للامتنال يقتضي باتفاقه الامتنال فالامتنال الذي هو مقصود الشيء مأثور بالدوام فكان مقتضاه لاندوله اه شيخ الاسلام وقال مثله الكمال وقد يقال إذا كان الشيء منها من ادخال ما به في الفعل في الوجود كما اعترف به فهو منع من كل فرد من أفرادها إذ لا يتصور للتعني عن ادخالها في الوجود إلا بالامتناع من كل فرد فكما أنه لا يتحقق الامتنال إلا بالامتناع من جميع أفراد الشيء عنه كذلك لا يتحقق للتعني للذكر الإيذاء بالدوام كما هو لازم للامتنال لازم للتعني عن ادخال الماهية في الوجود فكان مقتضاه وكان أيضا مدلوله دلالة غلبة إذ الدلالة الوضعية لا تتصور هنا لأن الكلام في الشيء النفسي لا في صيغته فتقولكم فكان مقتضاه لاندوله ممنوع بل هو مقتضاه ومدلوله جميعا نعم قد يقال التعبير بالافتضاء أنسب من التعبير بالدلالة لأن الدلالة يقاوم منها الوضعية وهي غير مرادة هنا على أنه قد يقال أيضا لانسجام استلزام الامتنال للدوام وتوقفه عليه حتى يكون قضية الشيء ذلك لأن الكلام في الشيء اللطيف ومعناه طلب الامتناع عن الفعل والامتناع عن الفعل يتحقق بالامتناع عنه في الجملة للقطع بأنه امتناع عن الفعل وأما الامتناع عنه القيد بالدوام فاما يفيد الشيء القيد بالدوام وليس الكلام فيه إلا أن يجب بأن معنى لا تضرب لا يكون منك ضرب أولا توجد ضربا فلهذه عنه نكرة في سياق النفي أو الشيء قمع مع مراعاة ما يأتي من أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاء قاله سم (قوله إذ السفر فيه مرة) فيه أن اليوم الواحد قد يسافر فيه أكثر من مرة إلا أن يحمل كلامه على سفر يستغرق اليوم جميعه (قوله وقيل فضيئته الدوام مطلقا) أي قيد بالمرة أو لم يرد فالتقيد بين هذا القول والذي قبله أن قضية الشيء لا تنحصر في الدوام بل تتحقق في المرة أن قيد بها وتنحصر في الدوام على الثاني والتقييد بالمرة يصرفه عن فضيئته ثم إن القول الأول أوجه من الثاني كما يشعر بذلك تقديمه وحكاية مقابله بقيل وجه ذلك أن الكلام في الشيء النفسي بمعنى الكلام النفسي لا بمعنى الصيغة كما هو صريح كلام الصنف ولا يخفى أنه إنما اقتضى الدوام لإطلاق للتعني فيه الشامل للتعني عن كل فرد أو لتوقف الامتنال عليه على ما تقدم بيانه فيكون المتع والامتنال بحسب زمان الشيء فإن كان مطلقا اقتضى للتعني عن الدوام والامتنال

لما علمت أنه للقدر المشترك وهو بجامع التقييد من خارج (قول المصنف) وقيل فضيئته الدوام مطلقا هذا القول هو ما اختاره ابن الحاجب حيث قال مسألة انتهى يقتضي الدوام ظاهرا قالوا نهيت الحائض عن الصلاة والصوم ولادوم قلنا لأنه مقيد اه يعني أنه دل على طلب الكف عن الحقيقة في ضمن جميع الأفراد فيقتضي لزوم ذلك ظاهرا وقيام الدليل الظاهر على معنى لا يجتمع التصريح بخلافه بأن الظاهر غير مراد ويكون التصريح قرينة صادقة مما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها فمعنى أن فضيئته الدوام مطلقا أن ذلك لازم بمعناه الظاهر منه ولوم التقييد وهذا المعنى صريح بابن الحاجب والضيق مواضع وبقدر هذا الموضوع على هذا الوجه يظهر لناظر ماني الحواشي هنا من التخليط والحبط الفاحش

(للتحريم) نحو ولا تقربوا الزنا (والكراهة) ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (والإرشاد) لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم (والدهاء) ربنا لا تزغ قلوبنا (وبيان الماقية) ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عاقبة الجهاد الحياة لا الموت (والتعليل والاحتقار) ولا تمدن عينيك إلى مامتنا به أزواجاً منهم أى فهو قليل حقير بخلاف ما عند المشركين من الاحتقار جملته المقصود فى الآية وكتابه الصنف التعليل المأخوذ من البرهان بالعين سبق قلم (والإياس) لا تمتدروا اليوم (وفى الإرادة والتحريم ما) تقدم (فى الأمر) من الخلاف فقل لا تدل الصيغة على الطلب إلا إذا أريد الله لا به عليه والجمهور على أنها حقيقة فى التحريم وقيل فى الكراهة وقيل فيها وقيل فى أحدها ولا نعرفه (وقد يكون) النهى (عن واحد) وهو ظاهر (و) عن مُتَعَدِّ جَمًّا كذلك أو خصوصاً اقتضى ذلك على وجه الخصوص لا على الدوام فالدوام حينئذ ليس بقضيته على الإطلاق ومن هنا يظهر اندفاع ما قد يتوهم من قياس ما هنا على العام إذا استعمل فى الخاص حيث لم يخرج بذلك عن كون الموم قضية اللفظ وإن صرف عنه فى هذا الاستعمال وذلك لأن العموم موضوع العام على الإطلاق والدوام ليس موضوع النهى كذلك قاله سم (قوله للتحريم والكراهة) لم يقل وخلاف الأولى لأنه مما أحدثه المتأخرون ولا سيما استفاد من أوامر النيب لا من صيغة النهى والكلام فى معانيها سم (قوله) ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون (ليراد بالخبيث الردى وبالانفاق التصديق أى لا تميدوا إلى الردى فتصدقوا به بل الذى يطلب أن تصدق الإنسان بما يستحسنه ويحزنه لا بما لا تألنه نفسه وتافه كالتصدق بالخيز اليابس العفن وترك التصديق بالاسلم النفس لن تنالوا البر حتى تنفقوا عما تحبون وأتى الشارح بنحو فى مثال التحريم دون ما بهد لا لكفاه بما فهم من الأول اختصاراً (قوله) والإرشاد) الفرق بينه وبين الكراهة كما يشير إليه التعليل بالآية المذكورة تبعاً لإمام الحرمين أن الفسدة المطلوبة دروها فى الإرشاد دينية وفى الكراهة دينية نظير ما مر فى الفرق بينه وبين النيب من أن للسلطة المطلوبة فيه دينية وفى النسب دينية (قوله) والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك (الآية) لا يتعين أن يصحكون الشارح جعلهما شيئاً واحداً كما قاله الكمال وشيخ الإسلام بل يجوز أن يكون جعلهما شيئين ولكنه اقتصر على التمثيل بالآية لها إشارة إلى صلاحيتها لكل منهما وإلى أنها قد تصح إرادتهما معاً للموضع الواحد وإلى أن الاحتقار لا يتعين أن يتعلق بالنهى فقط كما اقتضاه كلام البرماوى بل قد يتعلق بالنهى عنه أو بمتملقه وحينئذ يندفع عنه اعتراض البرماوى على جعلهما شيئاً واحداً بقوله فمن جعلهما واحداً عيّل لها بالآية كالاردبيل وشيخنا البدر الزركشى فليس بجيد اه اه سم والتقليل يكون فى السمية والقدار والاحتقار يكون فى الكيفية والقدرة (قوله) أزواجاً منهم (أى أصنافاً) (قوله) سبق قلم (أى أن الذى فى أصله وهو البرهان بالقاف لكن للصنف سها فسكنه بالعين (قوله) واليأس) كان ليراد به اليأس أى إيقاع اليأس وتحصيله لهم لأن ذلك حاصل لهم كما هو مفاد التعبير باليأس لأنه لم يكن حاصلًا لهم وقت الاعتذار والا لم يكن للاعتذار معنى (قوله) وفى الإرادة والتحريم ما تقدم أشار بالأول إلى ما ذكره فى الأمر بقوله واعتبر أبو على وابنه إرادة الدلالة باللفظ على الطلب وبالثانى إلى ما ذكره فيه بقوله والجمهور على أنه حقيقة فى الوجوب الخ لم يلغنى أن قول الشارح والجمهور على أنها حقيقة فى التحريم الخ لم يستوف جميع الأقوال السابقة فى الأمر إذ منها أنه حقيقة فى القدر المشترك وغير ذلك مما مر فقول الصنف ما فى الأمر أى فى الجملة لعدم اعتبار جميع ما مر فى الأمر هنا بل بعضه كما هو ظاهر بملاحظة ما تقدم وما هنا (قوله) جمًّا تمييز محمول عن المضاف أى عن جمع متعدد وكذا

كالحرمان الخَيْر) نحو لا تفعل هذا أو ذاك فليترك أحدهما فقط فلا مخالفة الا بفسادها فالحرمان جميعها
لا فضل أحدهما فقط (وَقَرَأَ كَالْتَمَلِكَيْنِ تَلْتَمَسَانِ أَوْ تَمَرَّطَانِ وَلَا يَفْرَقُ) بينهما ليس أوزع أحدهما
فقط فهو منهي عنه أخذ من حديث الصحيحين: «لَا يَحْسِبَنَّ أَحَدُكُمْ فِي نَمَلٍ وَاحِدَةٍ لِيَتَمَلَّهَا جَمِيعًا وَلِيُخْلِعَهَا
جَمِيعًا» فيصدق أنها منهي عنها ليس أوزعها من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع فيه (وجميعًا كالزنا
والسرقَة) فكل منهما منهي عنه فيصدق بالنظر إليهما أن النهي عن تمتد وان كان يصعد بالنظر
إلى كل منهما أنه عن واحد (وَمُطْلَقُ نَهْيِ التَّحْرِيمِ) المستفاد من اللفظ (وكذا التنزيه في الاظهر
للفساد) أي عدم الاعتدال بالنهي عنه اذا وقع (شَرًّا) اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع (وَقِيلَ لَنُفَّةٌ) لفهم
أهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ (وَقِيلَ مَعْنَى) أي من حيث المعنى وهو أن الشيء ما غاب عنه من عند الاشتغال
على ما يقتضي فساد (فَبِأَعْدَا السُّمَامَاتِ) من عبادة وغيرهما مرة كصلاة النفل المطلق في الأوقات
المكروهة فلا تصح كالتقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المبرر عنه هنا في جملة الشمول بالاظهر
وكالوطءنا فلا يثبت النسب

(قول السنف وكذا
التنزيه الخ) لان العبارة
مطلوبة والنهي مطلوب
عنده وكذا للماملات
أقل مراتبها الإباحة
والنهي مطلوب الترك
فتناقض أن الكراهة
من جهة النهي إنما
تقتضي خصوص الفساد
لا التحريم فانه إنما
يقتضيه الفساد فلا منافاة
بين التنزيه وحرمة التلبس
كأنهم

القول في قوله وفرقا جميعا الاصل وعن فرق متعدد وعن جميعه (قوله كالحرمان الخير) أي الخير فيها
يترك من أفرادها ليخرج بتركه عن عبدة النهي فلا منافاة في وصف الحرمان بالخير لان متعلق التنزيه
افراد للنهي عنه ومتعلق الحرمة للنهي عنه الذي هو القدر المشترك بينها وهو أحدها لا يمينه وقد
تقدم مثل هذا في الواجب الخير فراجع (قوله تلبسنا) حال من التلبس والتعلل مؤثثة (قوله فهو منهي
عنه) ضمير هو للتنزيه (قوله أخذنا من حديث الصحيحين الخ) محل الأخذ قوله لينتعلما جميعا
أو لينتعلما جميعا لان الاسم بالشيء نهى عن ضده سم (قوله ليس أوزعها) تميزان من الصغير
في عنهما (قوله في ذلك) أي في التلبس والتزنع (قوله فيصدق بالنظر إليهما الخ) جواب عما يقال ان
الزنا والسرقَة منهي عن كل منهما على حدته فأين النهي عنهما جميعا * وحاصل الجواب أن النهي
لما كان جن كل منهما فإن نظر إليهما معا صدق ان النهي عن تمتد وان نظر إلى كل منهما
على حدته صدق أن النهي عن واحد (قوله ومطلق نهى التحريم) أي الذي لم يقيد بما يدل
على فساد أو صحة كما يؤخذ مما يأتي للشارح (قوله المستفاد) بالجر نعت لنهي التحريم وبالرفع نعت
لمطلق (قوله أي عدم الاعتدال الخ) فسر الفساد بلازم تفسيره السابق في خطاب الوضع وهو
مخالفة الفعل ذي الوجوهين الشرع لانه للتصود من الحكم بالفساد قاله شيخ الاسلام وشبه
للكمال قال سم ولانه المقصود بالبحث هنا والذي هو محل النزاع لان أباحنية رضى الله عنه لا يخالف
في أن النهي يدل على مخالفة للنهي عنه لشرع أخذ من قول الشارح في الصحة والصحة والفساد في قول السنف
ويقال بالباطل وهو الفساد خلافا لأبي حنيفة مانسه في قوله مخالفة ما ذكر الشرع بان كان
منها عنه الخ ولان القول بان الفساد باللفظ أو المعنى أي العقل لا يتصور في الفساد بالمعنى السابق
الذي هو مخالفة ذي الوجوهين الشرع كالأعنى (قوله وقيل لَنُفَّةٌ الخ) التال بالاول بعينه بان معنى صفة
النهي لَنُفَّةٌ أي ما هو الزجر عن الفعل لاعدم الاعتداد (قوله وقيل معنى) أي عقلا (قوله عما مرة) بيان
لغير قال شيخ الاسلام لك أن تقول ما فائدته اذ كل ما ينهى عنه له مرة اه ويمكن أن يجاب بان المراد
بالثمرة شيء يقصد حصوله من النهي عنه فينتج حصوله كالوطء حيث يقصد به حصول النسب
بالثمرة شيء يقصد حصوله من الوطء زنا وهذا غير متحقق على الإطلاق فأى شيء يقصد حصوله من
شرب الخمر أو لبس أحد الثقلين مثلا فينتج حصوله فليتأمل سم (قوله كما تقدم) أي في مسألة
مطلق الامر لا يتناول المكروه الخ (قوله في جملة الشمول) هو قول المتن وكذا التنزيه إذ هو

(مطلقاً) أى سواء رجع التهي فبأذ كوال نفسه كصلاة الحائض وصومها أم لازمه كصوم يوم النحر
 للأعراض به عن ضيافة الله تعالى كما تقدم وكالصلاة في الأوقات المكروهة لفساد الأوقات اللازمة
 لها بفعلها فيها (وفيها) أى في العائلات (اندرج) التهي إلى أمر داخل فيها كالتهي عن بيع الملتح
 أى ماني البطون من الأجنة لانعدام البيع وهوركن من البيع (قال ابن عبد السلام) أو أحتمل رجوعه
 إلى أمر داخل (فيها) فتقليها على الخارج (أو) رجع إلى أمر (لازم) لها كالتهي عن بيع درهم بدرهمين
 لاشتباهه على الزيادة اللازمة بالشرط (وفاً لا أكثر) من الملاءم أن التهي للفساد فبأذ كرامة في العبادة
 فلنافاة التهي عنه لأن يكون عبادة أى ما مواربه كما تقدم في مسئلة الأمر لا يتناول المكروه وأما في المعاملة
 شامل للتهي عن صلاة النفل المذكورة وغيرها سم قلنا عن شيخه الشهاب (قوله مطلقاً أى سواء
 رجع التهي فبأذ ذكر الخ) قال العلامة إذا تأملت تفسير الاطلاق والتفصيل المذكور في للمعاملات
 وجدهما متساويين في المعنى فلامعنى للاطلاق في محل والتفصيل في آخره وقد سبقه إلى هذا
 الإراد الكمال وشيخ الاسلام مع زيادة ولله أن ارتكبه هذا الطريق مع الإيهام المذكور
 لأنه لم يتضح له شمول كلام ابن عبد السلام لتير المعاملات فاحتاز احتراز عن اطلاق كلام
 ابن عبد السلام ولم يبال بهذا الإيهام لظهور اتجاه التسوية بينهما وقد يقال الفصل المذكور
 لا يفيد ذلك الاحتراز فإن قضية مقابلة التفصيل بالاطلاق شمول الاطلاق لاحتمال السخول فالحق
 عدم اندفاع الاعتراض بهذا الطريق فليتمل. وأما قول شيخ الاسلام ويجب بانه إنما فصلها
 عما عداها بالنظر إلى زيادة ابن عبد السلام فانه زادها في المعاملات فقط كما فهمه المصنف
 والشارح لكن الانسب حينئذ التعبير في المعاملات بمطلقاً وفيها عداها بقوله ان رجع إلى نفسه
 أو لازمه ففيه نظر لأن مجرد هذا التعبير لا يفيد حكماً بزيادة ابن عبد السلام فليتمل سم (قوله
 سواء رجع الخ) قال الشهاب للرد إلى الرجوع إليه على التهي اه سم (قوله أم لازمه) أى للساوي
 فينبغي أن يراد بالرجوع إلى نفسه ما يشمل الرجوع إلى الجزء قاله سم (قوله أم لازمه) أى للساوي
 بمعنى أنه كما وجد الصوم وجد الأعراض وكما وجد الأعراض أى بنية وجد الصوم أى الامساك
 بنية فاللزم من الجانبين (قوله لفساد الأوقات) أى الفساد الذي اشتملت عليه الأوقات (قوله
 اللازمة لها بفعلها فيها) بهذا فارق صحة الصلاة في المكان التهي عنه لانه ليس يلزم لها الجواز
 ارتفاع التهي عنه قبل فعلها فيه كأن جعل الحمام مسجداً (قوله لانعدام البيع) أى انعدام
 نيته والا فهو موجود احتمالاً (قوله تقليداً له على الخارج) أى تأمليه من محل لفظ التهي على حقيقته
 كنهه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل قبضه وقول المصنف إلى أمر داخل فيها ينتازع على كل من رجع
 ورجوع وأهل الاول فصع عطف لازم على قوله داخل قاله الشهاب وكان غرضه بهذا الاحتراز
 عن تعلق الاحتمال بصورة الرجوع للزوم أيضاً والا فالعطف في نفسه صحيح مع أعمال الثاني قاله
 سم يفتقر تقدير الشرح في قول المصنف أولاً لزم أو رجع إلى أمر لازم يدل لما قاله الشهاب (قوله
 اللازمة بالشرط) أى اللازمة للعقد بسبب اشتراطها فيه وقد يقال الزيادة ليست خارجة لاتهام جملة
 المقود عليه إلا أن يجاب بأن مرجح التهي ليس الزيادة بل الاشتغال عليها كما هو الظاهر من كونه
 مدخولاً لأم التعليل والاشتغال بوصف بالزوم باعتبار أن متعلقه الذي هو الزيادة بمعنى للزوم بالشرط
 نهأت عبارة الأسنوي مشيرة إلى أن المراد بالزيادة كون أحد العوضين زائداً حيث قال لأن التهي
 عن بيع درهمين بالرهمين إنما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس المقد لان المقود عليه

(قوله مع الإيهام المذكور)
 أى إيهام الفرق بين
 للمعاملات وغيرها (قوله)
 لم يتضح له الخ) كلام
 ابن عبد السلام في موضع
 شامل وفي آخر خاص
 بالمعاملات فصكان
 المصنف جعل المحسوس
 قابلاً على العموم لكن في
 التلويح وحاشيته والضد
 وحاشيته السمدية أن
 الشافعي يقول بأن التهي
 عن عبادة وغيرها يقتضي
 الفساد مالم تقم قرينة على
 أنه خارج وهو صريح في
 دخول صورة الاحتمال
 (قوله فان قضية الخ) قد
 يقال يدفع ذلك الفصل
 والا فلا وجه له (قوله أى
 بنية) لأن الأعراض فهر
 النفس بسبب الصوم
 كذا يؤخذ من التلويح
 (قوله على حقيقته) أى
 اقتضائه الفساد

فلا استدلال الأولين من غير تكبير على فسادها بالنهي عنها وأما في غيرها كما تقدم فظاهر (وقال النزائي والامام) الرازي للفساد (في العبادات فقط) أي دون للمعاملات فسادها بقوات ركني أو شرط حرف من خارج عن النهي ولا نسلم أن الأولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها ودون غيرها كما تقدم فسادها من خارج أيضا (فإن كان) مطلق النهي (خارج) عن النهي عنه أي غير لازم له (كالوضوء بمصوب) لا تلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع أيضا وكالصلاة في المكان المكروه أو المنصوب كما تقدم (لم يفد) أي الفساد (عند الأكثر) من العلماء لأن النهي منه في الحقيقة ذلك الخارج (وقال الامام أحمد) مطلق النهي (يفيد) الفساد (مطلقا) أي سواء لم يكن خارج أو كان له لأن ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في الصور المذكورة للخارج عنه قال (ولفظه حقيقة) وإن اتفق الفساد (لدليل) كافي طلاق الحائض للأمر بمراجعتها كما تقدم لأنه لم ينتقل عن جميع موجه من الكفو والفساد

من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقسا من أوصافه لكنه لازم اه قاله سم وقوله للضرورة بالشرط لعل المراد الشرط بحسب المعنى والأفنى شرط في قوله بترك هذا درهمين الذين الفرهمين يقول قبلت مثلا * بي أن يقال لم يبر بالشرط وهلاقال اللازمة بالعقد عليها فليتأمل قاله سم أيضا (قوله) فلا استدلال الأولين) أي من علماء السلفرضي الله تعالى عنهم (قوله) وأما في غيرها) أي غير العبادات والمعاملات وقوله فظاهر أي فظاهر فسادها لعدم ترتب غرته عليه كالمهر (قوله) بقوات ركني) أي كاتمام البيع ببيع الملاقيح وقوله أو شرط أي كاتمام طهارة البيع (قوله) ولا نسلم أن الأولين (الخ) من تسمية كلام الامام والنزائي أي لا نسلم أن الأولين استدلوا بمجرد النهي بل مع قوات ركني أو شرط عرف من خارج عن النهي (قوله) ودون غيرها) عطف على قوله دون للمعاملات (قوله) فإن كان مطلق النهي (خارج الخ) هذا قسم قوله مطلقا فبعدا للمعاملات وقوله أمر داخل ولازم في المعاملات سم (قوله) أي غير لازم) أي مسلو وهو اللازم الأعم فالنقي لللازم المساوي لامطلق اللازم (قوله) لا تلاف مال الغير) تعليل للنهي عن الوضوء بالماء المنصوب فإن الاتلاف خارج عن الوضوء غير لازم له لحصوله بغيره كالاراقة (قوله) لتفويتها الخ) تعليل للنهي عن البيع وقت نداء الجمعة والتفويت لذلك كورخارج عن ماهية البيع غير لازم له لحصوله بغيره كالنوم مثلا (قوله) في المكان المكروه) كالحمام ومعاطن الأبل (قوله) أي الفساد) زاد الشارح لفظه أي حرصا على بقاء سكون الدال في يفد (قوله) سواء لم يكن لخارج أو كان) الشرع في تقديم عدم كونه خارجا وتأخير في قول أي حنفية الآتي أنه أولى بالحكم هنا لاهناك بل الأولى بالحكم هناك هو الخارج فإن المؤخر في محل اللبالة بلو فانهي لغير خارج أولى بإفاده الفساد من النهي لخارج فيؤخر الادون حكما في كل قول ليكون في محل اللبالة بلو (قوله) فالصور المذكورة هي الوضوء بمصوب والبيع وقت نداء الجمعة والصلاة في المكان المكروه أو المنصوب وقوله للخارج متعلق بالذكورة (قوله) ولفظه حقيقة) أي في مدلوله من الكفو والفساد كما سلم من كلام الشارح الآتي قاله شيخ الاسلام وأراد بكلام الشارح الآتي قوله لأنه لم ينتقل عن جميع موجه من الكفو والفساد أي بل عن بعض موجه وهو الفساد الذي اتفق بدليل لكن في الحلق هذا التفسير مع اللبالة المذكورة نظر لأنه فيها غير مستعمل في جميع موجه بدليل التعليل المذكور حتى يصحكون حقيقة سم (قوله) للأمر بمراجعتها) أي فالأمر بمراجعتها دليل على انتفاء الفساد عن طلاقها للمتي عنه إذ لو لم يصح طلاقها لما احتجج إلى مراجعتها (قوله) لأنه لم ينتقل عن جميع موجه) أي لأن لفظ النهي لم ينتقل

(قول الشارح) لأنه لم ينتقل عن جميع موجه) أي ولا يكون مجازا لا حينئذ. ووجه ذلك أنه وإن زال بعض موجه للدليل لكنه باق على استعماله في البص الآخر لكن لا باستعمال غير الاستعمال الأول ووضع غير وضعه الأول بل بهما أعما وطرو عدم الاتلاف للفساد والمجاز لا بد وإن يكون باستعمال ثان ووضع ثان ضرورة أن استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره نص عليه السعد في حاشيتي الضم والولوج في مبحث العام وسمه الشريف وياق الحواشي

(قول الشارح فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيباقي كاسيائي) سيأتي ان ذلك طريق الحناية في العام المخصوص هل هو حقيقة في الباقي وحجته ان اللفظ كان متناولاً حقيقة باطلاقه والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرأ عدم تناول النير والقول بانه كان يتناول مع غيره ولا يتناول وحده وما متفاران فقد استعمل في غير موضع له غلط لأنه ليس موضع النزاع ماذا استعمل اللفظ العام في الباقي استعمالاً مبتدأ غير الاستعمال الذي ورد عليه التخصيص بل موضع النزاع العام اذا ورد ثم خص وأريد به الباقي بدلالة التخصيص أي أريد بذلك العام الذي ورد أولاً مع ملاحظة الاستعمال الأول ولو كان بطريق الحكاية له الباقي هل هو حينئذ حقيقة أو مجاز وأما جواب الضعفة بان كونه لا يتناول غيره أو يتناول لا يفرصة تناوله لا يتناول فموجبه لادعاء ذلك القائل انه استعمل في الباقي وقد كان كونه حقيقة لاستعماله في الكل (٣٩٦) لا تتناوله للباقي فالحق في الجواب هو ان ذلك العام انما كان حقيقة في الباقي

فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيباقي كاسيائي (د) قال (أبو حنيفة) مطلق النسي (لا يقيّد) الفساد (مطلقاً) أي سواء كان خارجاً أم لم يكن له لماسيائي في افادته الصحة قال (نعم المضي) عنه (ليمنه) كصلا الحائض وبيع الملاحيق (غير مشروع ففساده قَرَضِي) أي عرض للنسي حيث استعمل في غير المشروع مجازاً عن النبي الذي الأصل أن يستعمل فيه اخباراً عن عدمه لانعدام محله هذا فياهو من جنس المشروع

حيث يتقن الفساد لدليل عن جميع مقتضاه ومدلوله من الكف والفساد بل عن بعضه فقط وهو الفساد وفيه بحث لأن هذا التوجيه لا يصح كونه حقيقة بل يصح كونه مجازاً لأن حاصله انه مستعمل في بعض موجبه وبعض موجبه ليس هو معناه للوضوح بل جزء معناه واستعمال اللفظ في جزء معناه مجاز بلا اشكال وأما نظيره في العام المخصوص ففيه بحث لطهور الفرق بان ذلك مستعمل في جميع معناه غاية ما في الباب ان الحكم غير شامل لجميع معناه وهذا لا يفتح لان مداركون اللفظ حقيقة على استعماله في تمام معناه وان لم يتعلق الحكم بتمام معناه قاله سم (قوله فانه حقيقة فيباقي) فيه أن يقال ان الباقي من العام جزئياته واطلاق العام على جزئياته حقيق بخلاف ما هنا فان الباقي جزء لا جزئي والكل لا يطلق على جزءه الاجزاء فان نظيره في العام لاوجه له (قوله لماسيائي) أي من قوله انه النسي عن الشيء يستدعي امكان وجوده (قوله نعم للنسي الخ) استدراك عن سؤال مقدر تقديره ان ابا حنيفة يقول ان النسي لا يفيد الفساد مع أنه قائل بفساد صلاة الحائض وبيع الملاحيق للنسي عنهما ، فأجاب بان الفساد ليس من النبي بل عرض للنسي حيث استعمل مجازاً عن النبي (قوله غير مشروع) أي غير موجود شرعاً أي منتف شرعاً لا يتصور شرعاً بل حساً فقط (قوله مجازاً عن النبي) أي استعير النبي للنسي بجماع انتفاء علم الفعل في كل وان كان اقتضاء النبي المصدم من جهة القيد واقتضاء النبي المصدم من الأصل (قوله الذي الأصل الخ) نعم للنسي وقوله الأصل أن يستعمل فيه مبتدأ وخبر صلة الذي وضير يستعمل يعود للنسي وضير فيه يعود لتسير المشروع وقوله اخباراً عنه قوله يستعمل فيه وضير عدمه لتسير المشروع وقوله لانعدام عنه علة لعدمه من قوله اخباراً عن عدمه والمراد باهل البدن الظاهر والمبني في

لانه لم يرد منه باستعمال ثان بل الاستعمال الأول لم يتغير انما الذي يضر هو تناوله للنير ولا شك ان المجاز لابد فيه من استعمال ثان غير الاستعمال الأول في المعنى الحقيقي ولم يوجد فلم يربط هذا وسيأتي ان المصنف يختار هذا القول تبعاً لاه ولا يشكل بقوله قبله ان الفرد الخارج بالخصص مراد تناوله لاحكام اذلى هذا هو بعد التخصيص حقيقة في الكل لا الباقي لأن هذا الذي اختاره انما هو على القول بانه بعد التخصيص لا يعم الفرد الخارج فربح بناء على هذه الطريقة ذلك . اما على طريقته هو تبعاً لبعض آخر من الأصوليين كما نقله الضد في مبحث العام فلا حاجة اليه انما نادرت بذلك

ذلك هنا حرصاً على تحقيق مراده ودفعاً لحجة الخواشي هنا وهناك اما واقتضى هذا ان هداك (قوله واستعمال اللفظ في جزء معناه مجاز) فيه ان هذا انما هو في الاستعمال الأول بل باستعمال جديد (قوله بان ذلك مستعمل في جميع معناه الخ) هذا على ما هو مختار للمصنف وليس الكلام فيه بل الكلام في اذا كان مراداً منه الباقي فقط الذي هو رأى الحناية هنا وهناك (قوله فيه ان يقال الخ) هذا مبني منه على تسليم ان العام مستعمل في الباقي (قوله واطلاق العام على جزئياته) فيه ان العام موضوع للجميع من حيث هو جميع كباقي عن العلامة وقسمه له فلو كان باستعمال آخر في الجزئيات لوجب ان يكون مجازاً (قول المصنف وقال أبو حنيفة لا يفيد الفساد) أي الفعل وان افاد فساد الوصف ثم ان عدم افادة الفساد لا تستلزم افادة الصحة فقد لا يفيد فساداً ولا صفة كافي للنسي عن الحسي كالزنا كايائي (قول المصنف ففساده عرضي الخ) فالتبني حقيقة مازال غير مفيد للفساد

(قول الشارح اما غيره) أى غير المشروع وهو الحسى لان الفعل ان كان له مع تحققه الحسى تحقق شرعى بأركان وشروط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو اتى بهما لم يحصل الشارع ذلك الفعل ولم يحكم بتحقيقه كاصالة بلا طهارة فشرعى والا بان كان له تحقق حسى فقط كالزنا غير شرعى بل حسى فقول من ان مسئلة الحسى متروكة في الكتاب وهم (قول الشارح فالتبى على حاله) أى لا يفيد فساد أى عدم الاعتداد به وترتب آثاره عليه كالأضحية عنه وهى مقابل هذين وأما ما يندب جلاله لأن معنى اللفظ لا يختلف باختلاف متعلقه وقد دل الدليل فى التبى على فساد الوصف على أنه لا يدل على فساد فسدك هنا لم يحصل التبى فيه بغير التنبى لوجود حقيقة وما ذكر من معنى الصلة والفساد هنا كما بينه الشارح أول البحث اندفع ما يتوهم من مخالفة ما هنا للتأويل من أن التبى عن الحسب يقتضى قبضا لعينها اذ الفعل الحسى لا دلالة فيه على أن التبى عنه لغيره اذ الكلام هنا فى ترتيب التنبى عنه لا فى التنبى عنه وعدمه بخلاف أى حنيفة هذا غير ما فى التأويل وهو ان قلت الزنا عند الحنفية يرتب عليه ثمرته من ثبوت النسب والصاهر فهو متبذره * قلت ذلك انما ترتب اصالة على الولد ثم أقيم الوطء مقامه كما أقيم السر مقام الشقة فى الترخص والاصل هو الولد لا بوصف الحرمة فالقائم مقامه يستبر بصفت الأصل لا صفاته هو * والحاصل ان الزنا من حيث هو زنا لا يرتب عليه الآثار بخلافه من حيث هو مجرد وطء ومن أرفأ زيادة البيان فعليه بالتأويل والتوضيح (قول الشارح يستدعى امكان وجوده) أى شرعا (٣٩٧) اذ لو لم يوجد شرعا بأن لم يكن صحيحا لكان متمنا عن المكلف

بغيره كالتزنا بالزنى فالتبى فيه على حاله وفساده من خارج (لعل هذا يوم النحر للاعراض به عن الضيافة ويبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة) (يُفيد) (التبى فيه (الصحة)) لعل أن التبى من التنبى يستدعى امكان وجوده والا كان التبى عنه لغيره لا معنى له لا تبصر فيصم صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة فى الاوقات المكروهة فتصح مطلقا

المثاليين المذكورين (قوله) أما غيره كالزنا بالزنى فالتبى فيه على حاله وفساده من خارج (لعل هذا إنما يفارق ما هو من جنس المشروع من جهة أن التبى هنا على حاله وهناك مجاز عن التنبى وأما كون الفساد من خارج فهو فيها سم (قوله) يستدعى امكان وجوده (أى شرعا (قوله) والا كان التبى عنه لتوا) أى عبثا فينتج وأجاب عنه المحققون كابن الحاجب بأنه انما يتبع بغيره ذلك التنبى لانه لا يحصل بمتنحه بغيره هذا التحصيل لانه شيخ الاسلام (قوله) كقولك لا حصى لا تبصر (تفريع نظير كما قبله لانه فبا لا يمكن حسا وما قبله فبا لا يمكن شرعا شيخ الاسلام (قوله) فيصم (تفريع على قوله يفيد الصحة (قوله) لا مطلقا) أى عن نذره وغيره وقوله لفساده بوصفه على قوله لا مطلقا وأشار بهذا الى أن قول أبى حنيفة والتبى عن الوطء بغيره بغيره الصحة معناه يفيد الصحة للتبى عنه بدون وصفه لانه وصفه فانه مع وصفه فسد كما صرح بذلك الضدوهنا معنى قول الحنفية أن التبى عنه لوصفه بأن دل الدليل على ذلك أو أطلق التبى صحيح بأصله فسد بوصفه معاملة أو عبادة سم (قوله) فتصح مطلقا

الاضافة الى الاضداد التى هى الاكمل والشرب والجماع بمنزلة الأكل وباعتبار الاضافة الى الاجابة بمنزلة التام فترك الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المفطرات بمنزلة الأصل فى الصوم فى هذه الأيام مشروعا بأصله لا بوصفه فكان فاسدا لا باطلا (قول الشارح عن نذره) أى فالتنذر صحيح لانه طاعة والمصيبة غير متصلة به ذكرنا بل فلا وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى ولما قالوا اذا أصلت به المصيبة ذكرنا بأن صرح بذكر التبى عنه بأن قال الله تعالى على صوم يوم النحر لم يصح نذره فصور مقابلة الشارح أن ينص صوم يوم الاثنين مثلا وكان يوم النحر ثم اذا صام لا يلزم بالشرع لان المشروع فعل وهو مصيبة وتحققه ان التنبى بإيجاب بالقول وبالقول أمكن التمييز بين المشروع والتبى عنه والشرع بإيجاب بالقول وفى الفعل لا يصح التمييز بين الجهتين (قول الشارح لا مطلقا) متعلق بقوله عن نذره أى لانه مطلق التنبى بأن قاله على أن الصوم يوما وصام عنه يوم النحر فلا يصح لانه التنبى تماما فلا يؤديه نافسا ومثله ما اذا نذر ركعتين ولم يقيد بالوقت المكروه لما مر أمام صوم يوم النحر فلا فيصم لكن يأثم به ولا يجب إتمامه مع وجوب إتمام الفعل عنه لان هذا مصيبة (قول الشارح فتصح مطلقا) أى ولو نذر الصلاة فى ذلك الوقت المكروه لان التبى عنها خارج لان الوقت ليس معيارا لتمامها لانها لم تنقصر بخلاف الصوم فانه معيار له ومقدر به وليس معنى الاخلاق انها تصح وان نذرت نذرا مطلقا غير مقيد بوقت لأن مآل الزم كاملا لا يؤدى بنقص (قوله) أو أطلق التبى عنه (الخ) فى التوضيح انما لم يبدل

الدليل على ان النهي لعين أو الوصف (٣٩٨) يكون صحيحاً عندنا في خفيفة بأسه غير فاسد الوصف (قوله من البعد

ومن الضعف الخ) من تأمل ما حوله سم وجده لاضف فيه ولا بد فانظره (قول الشارح يفيد بالتبض للملك الخ) يفيد بالتبض للملك الخ (فالفيد للملك هو القبض دون البيع لانه فاسد لا يترب عليه فمرة وقائدة الملك عدم الضمان عند التلف (قول للصف العالم) هو من جملة مباحث الاقوال المترجم بها أول الكتاب * واعلم ان العموم يقع تارقي كلامهم بمعنى التناول وافادة اللفظ للشيء وهذا أمر سببه الوضع فالذي يوصف به على الحقيقة هو اللفظ وتارة يقع بمعنى الكلية وهي كصون الشيء اذا حصل في العقل لم يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه والموصوف بهذا هو النفي والوارد بالعموم هنا الأول والا خرج الجمع للمرف اذا لا شيء فيه شركة وكذلك اسم الجمع لان آحادها أجزاء لعدم صدق كل منها على كل واحد كيف ولولا اعتبار الوضع في العموم لا افادته الشركة التخييفية اذ معناها واحد لا يبينه وهي مع الثاني موضوعة بالوضع النوعي للاستدراك الشمولي الذي معناه كل فرد بشرط الاجتماع

(لفظ)

أى ندرت أم لا (قوله لان النهي عنها) أى عن الصلابة الأوقات المكروهة (قوله لخارج) أى غير لازم وهو التشبيه بصاد الشمس الحاصل بغيرها أيضاً (قوله كما تقدم) أى في مسألة مطلق الأمر لا يتناول للمكروه (قوله ويصح البيع للذكور) أى لعدم افادة النهي الفساد (قوله لفساده بها) أى لفساد البيع باز يادة وهي البرهم الثاني في المثال المذكور (قوله وان كان يفيد الخ) الواو للحال وضمير كان البيع وقوله يفيد بالقبض أى لا بنفسه وقوله للملك أى ملك الزيادة وقوله الخ حيث أى الحرام الواجب الرد لعدم جواز الانتفاع به فالنفي للاعتداد بالقبض لا البيع (قوله فيعمل به في ذلك) أى في الفساد وعلمه (قوله وقيل ان نفي عنه القبول) ليس هذا من تمام مقابلة على ما هو عليه كلامه لا نفي ونما قبله نهى فهو حكم مستقل كما اشار له الشارح بقوله أى نفيه عن الشيء يفيد الصحة له الخ حيث استأنف التقدير فكان الأول للصف ان يبرر بما يفيد ذلك كان يقول أمانى القبول فقيل دليل الصحة وقيل دليل الفساد شيخ الاسلام (قوله لظهور النفي في عدم الثواب) مثاله قوله صلى الله عليه وسلم: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء فصدقه لم يقبل الله له صلاة أربعين يوماً» (قوله ودون الاعتداد) أى دون عدم الاعتداد (قوله ببناء للاول) أى افادة الفساد (قوله والثاني) أى افادة الصحة (قوله قد يصح الخ) قال العلامة قد يقال بمقتضى ان حصلت لمن خرج فلا يفيد بها نفي الاجزاء كما هو المسمى اه * وحاصل ان نفي الاجزاء بمعنى اسقاط القضاء لا اشعار له بالصحة * فاذا قيل هذه الصلاة غير عزلة بمعنى غير مستغلة للقضاء لم يكن هذا مفيداً لصحة تلك الصلاة كما هو مسمى للصف والشارح بل ذلك ظاهر في عدم الصحة اذ هو المتبادر من عدم اسقاط القضاء وبالجملة فلا دلالة لنفي الاجزاء بمعنى اسقاط القضاء على الصحة والصحة ان كانت فن خارج وهذا من الواضح يمكن ولا يخفى ما في جواب سم من البعد ومن الضعف سباً في جوابه الثاني فراجع (قوله كصلاة فائد الطهورين) هذا على منبب الشارح وهو قول ضعيف عندنا والتمتع سقوط الصلاة وقضاؤها مما يلزم الباء والصعيد قال في المختصر وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد (قوله لتبادر عدم الاعتداد) أى المقصود من الفساد ولنا فسر الفساد به فيها سبق (قوله وعلى الفساد) أى وجاء على الفساد (قوله في الأول) أى نفي القبول (قوله في الثاني) أى نفي الاجزاء (قوله لفظ الخ)

لان التركيب لا تنفاه فرد مبهم واتفاه كل فرد وتارة يقع معنى الشمول وحيث يشف به اللفظ والمعنى جيبا لكن لما كان البحث هنا عن العلم الذي هو من الألفاظ وجب أن يكون (٣٩٩) الموم معناه التناول كما قاله الشارح هنا وسيأتي عند القول بأن المعنى يتصف بالموم يفسره الشارح بالشمول

يَسْتَفْرِقُ الصَّالِحَ (هـ) أى يتناول دفعة خرج به النكرة في الانيات مفردة أو مثناة أو مجموعة أو اسم عدد لامن حيث الآحاد فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحواً أكرم رجلا وتصدق بخمسة دراهم (من غير حصري)

قصر معناه من عوارض
اللفظ بناء على
ان معناه التناول وكان
مقابلة باللان الكلام
في الموم للافظ الذى
معناه التناول دون
الموم معنى الشمولى
والأول لا يمرض المعنى
وقول المصنف وقال
للمنى أم أى أشمل
ولفظ جام أى متناول
فلا منافاة بين معناهما.
هناك قدسبر
التدبر (قول المصنف
يستغرق الصالح) لم
يتبر قيد الوضع في
الصاحبة ليدخل المشترك
المراد به افراد مصرى
واحد فانه صالح وضما
متنوع للقرينة هنا العلم
المخصوص فهو مراد
عند المصنف تناولا
(قوله لبيان للملحة) أى
لينفع توهم ان المراد
الاستغراق سواء ما يصلح
أو يشع أو لما لا يصلح
وما يصلح (قوله خرج
نحو لارجل) هنا مبنى

بناء على القول بان الموم من عوارض الألفاظ دون المعاني على ما رجحه قبا يأتي ونه عليه الشارح
نعم وأما على القول بانه من عوارض المعاني فيعرف بانه أمر شامل الخ كما يؤخذ من كلام الشارح
الآتى والراد على الأول لفظ واحد لتخرج الألفاظ للتمتدة الدالة على معان متعددة (قوله يستغرق
الخ) أى شأنه ذلك فتدخل فيه الشمس والقمر والسماء والارض فان كلا منها عام وان انحصر
في الواقع في واحد وسبعة وقوله الصالح له قيد لبيان الملاحة للاحتراز إذ ليس لنا لفظ يستغرق
ملا يصلح له ليحترز عنه فمن مثلاً انما تصلح للقفلا لا لغيرهم وما بالعكس فان قيل اذا أريد
بالصالح صلاح الكلى لجزيئاته خرج نحو السلمين والرجال أو صلاح الكل لاجزائه خرج
نحو لارجل قلنا أريد الأعم فيتناولها وهذا بالنظر الى تناول الدم لافرادها كما رأيت فلا ينافى ما يأتي
من أن مدلوله لا كل ولا كلى بل كلية لان ذلك بالنظر الى الحكم وهذا بالنظر الى اللفظ شيخ
الاسلام (قوله دفعة) بفتح الدال اسم المرة وأما ضمها فهو الشيء للدفوع (قوله خرج به النكرة
في الانيات) قد يقال يخرج أيضا صيغة الموم اذا أريد بها بعض الافراد الذى لا حصريته بقرينة
كما اذا أريد بلطف المشتركين جميع الشيوخ منهم مثلاً مع نصب قرينة على ذلك بناء على ان
المراد بقوله الصالح له جميع ما يصلح له كما هو ظاهر العبارة الا أن يقال قياس قول الشارح الآتى
كما يصدق على المشترك السهم على افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره دخول
في صيغة الموم المذكورة لانها مع القرينة لا تصلح لغير من وجدت فيه القرينة وقول المصنف
الصالح له جار على غير من هو له إذ التقدير يستغرق للمنى الصالح هو أى اللفظ له وقد يقال لا يتعين
ذلك وان أفاده كلام الشارح بل يجوز أن يكون جارياً على من هو له وان التقدير يستغرق للمنى
الصالح هو أى المعنى له أى اللفظ وصاحبة للمنى فقط لكون اللفظ موضوعاً له ولو في الجملة بل يفرم
من صلاحية اللفظ للمنى صلاحية المعنى لفظاً به فان قلت حيث يتحقق الالتباس ويلازم امتناع
التركيب على المذهبين المروفين في المسئلة به قلت المتجه عندنا أن تأثير الالتباس مشروط بما اذا صح
ارادة أحد المعنيين دون الآخر أما اذا صح ارادة كل منهما كما هنا فلا أثر له لحصول المقصود بكل تقدير
قاله سم (قوله أو اسم عدد) عطف على مفردة (قوله لامن حيث الآحاد) قيد في النكرة المثناة
والمجموعة واسم العدد (قوله فانها) أى النكرة في الانيات بأنواعها المذكورة تتناول ما تصلح له على سبيل
البدل فالفردة تتناول كل فرد والمثناة تتناول كل اثنين اثنين والمجموعة تتناول كل جمع جمع
والجملة مثلاً تتناول كل خمسة خمسة تتناول بدل لاشمول في الجميع (قوله من غير حصري) أى في اللفظ
ودلالة العبارة لاني الواقع قال في التلويح ومعنى كون الكثير غير محصور أن لا يكون في اللفظ دلالة على
انحصاره والا فالكثير المتحقق محصور بحال لا يقال المراد بما ليس محصوراً ملا يدخل تحت الضبط
والعبد بالنظر اليه لانا هول حيث يصكون لفظ السموات موضوعاً لكثير محصور ولفظ ألف

على ان تناول النكرة المنفية لافراد تناول الكلى لجزيئاته بناء على أن المدلول انتهاء الملاحة وبإراده انتهاء الافراد وهو رأى الشيخ الامام
والحنفية ما بناء على ما عليه المصنف من ان النكرة في سياق النفي للموم وضمان تدل عليه بالمطابقة فلا تأمل (قوله بالنظر اليه) أى
أى مجرد النظر اليه

خرج به اسم العدد من حيث الأحاد فانه يستغرقها بمحصر كمثرة ومثله النكرة المتناهية من حيث الأحاد كرجلين ومن العام اللفظ للشمول في حقيقته وأحقيقته وبجازه أو مجازيه على الراجح التقدم من محبة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق على المشترك للشمول في أفراد معنى واحد لانه مع قرينة الأربع لا يصلح لتغيره (والصحيح دخول) الصورة (النادرة وغير المقصودة) وان لم تكن نادرة من صور العام (تحت) في شمول الحكم لها نظرا للمعوم وقيل لانظرا للمقصود مثال النادرة القليل في حديث أبي داود وغيره

ألف موضوعا لكثير غير محصور والأمر بالعكس ضرورة ان الأول عام والثاني اسم عدد اه من سم (قوله) خرج به اسم العدد من حيث الأحاد قال في التلويح لا يقال هذا القيد يعني قوله غير محصور مشترك لان الاحتراز عن أسماء العدد حاصل بقيد الاستغراق لما يصلح له ضرورة ان لفظ المائة مثلا إنما يصلح لجزيئات المائة لا لما تضمنته للمائة. الأحاد لانا نقول أراد بالصلوح صلوح اسم الكلي لجزيئاته أو الكل لأجزائه فاعتبر الدلالة مطابقة أو تضمننا وبهذا الاعتبار صارت صيغ الجمع وأسمائها مثل الرجال والسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الأحاد مستغرقة لما تصلح له فدخلت في الحد اه وقد قلنا عن شيخ الاسلام نحو هذا فسقط ما للكمال هنا (قوله) ومثله النكرة (لثلاثة) ترك المجموعة لما سيأتى من الخلاف في عمومها كما قاله الشهاب أولانه لا يحصر فيها من جهة الأحاد ليعتزل عنها به كما قاله سم وهو أحسن (قوله) ومن العام الخ) أى لما زعمه بعضهم من أن هذه للكورات ليست منه بناء على ما زاده الامام وأتباعه في الحد من قولهم بوضع واحد مردود والزيادة محالة بالحد وقوله في حقيقته أى فيكون اللفظ شاملا لأفراد الحقيقتين وذلك كالقمر مثلا فهو شامل لأفراد الحيز والطهر وقوله أو حقيقته وبجازه أى فيكون اللفظ شاملا لأفراد المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ومثاله الأس يراد به الجس باليد والوطء وقوله أو مجازيه أو فيكون اللفظ شاملا لأفراد المعنيين المجازيين ومثاله الشراء مراد به السوم والشراء بالوصيل (قوله) على الراجح التقسيم) أى في قوله مسئلة المشترك يصح اخلافه على معنييه الخ (قوله) لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لتغيره) ورد لما قيل ان زيادة الامام في تعريف العام قوله بوضع واحد للاحتراز عن خروج للمشارك اذا استعمل في أحد معانيه بقرينة عن الحدفانه عام لم يستغرق جميع ما يصلح له من المعاني ووجه الرد انه اذا كان مع قرينة الواحد لا يصلح لتغيره فهو مستغرق لجميع ما يصلح له قاله شيخ الاسلام (قوله) وغير المقصود ان لم تكن نادرة (اشارة الى ان غير المقصودة أهم مطلقا من النادرة لان ما لا يقصده المتكلم عما يتناول اللفظ العام قد يكون انتفاء قصده لندوره فلا يخطر بالبال غالبا وقد يكون قرينة دالة عليه وان لم يكن نادرا وكلام المصنف يمنع الوانع يدل على أن بينهما عموميا وخصوصا من وجه وبه صرح البرماوى قال لان النادر قد يقصد وقد لا يقصد وغير المقصود قد يكون نادرا وقد لا يكون شيخ الاسلام (قوله) من صور العام) متعلق بالنادرة وغير المقصودة * فان قيل لاجابة الى التنصيص على هاتين الصورتين لان كلامهما ان تناوله العام فهو من افراده والا فهو خارج عنه * قلنا نص عليهما لبيان الخلاف فيهما أو لبيان مع الاشارة الى ان الحد للعام المقطوع به على القاعدة في مثل ذلك اه شيخ الاسلام وتعقبه سم بان المقصود تناول حكم العام لما حكى يصرح به تقرير الشارح وفي ذلك خلاف صحيح منه المصنف التناول وليس المراد بيان العام فقط لهاتين الصورتين فدعوى عدم الحاجة الى التنصيص عليهما ممنوعة (قوله) نظرا للمقصود) أى ما يقصده المتكلم بالعام عادة والنادر مما

(قوله) أولانه لا يحصر فيها من جهة الأحاد) لكننا خارجة باستغراق الصالح لاتها اذا تناولت مرتبة ما فهي صالحة لتغيرها لا أكثر منها افرادا فلم تستغرق كل ما يصلح لها ولذا كان الأصح أنها ليست من صيغ المعوم (قوله) وقد يكون قرينة) فيه ان القرينة إنما هي لم عدم قصد لا لعدم القصد (قوله) قلنا نص عليهما لبيان الخلاف الخ) فيه انه لا خلاف في تناول اللفظ كما يفيد قول الشارح نظرا للمعوم فلا مكان بجمله

«لأسبق الآتي خف أو حافر أو نصل» فإنه فوخف والمساقة عليه نادرة والأصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتذكر بالقرينة ماله وكله بشراء عبيد فلان وقيم من يمتق عليه ولهم به فالصحيح صحة الشراء أخذنا من مثله ماله وكله بشراء عبيد فاشترى من يمتق عليه وإن قامت قرينة على قصد النادرة دخلت قطعا أو قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا (و) الصحيح (أنه) أي العام (فد يكون) مجازا بأن يقتصر بالجاز أداة عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه للمبر به أيضا نحو جاءني الأسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا فلا يكون الجاز عاما لان الجاز ثبت على خلاف الأصل للحاجة اليه وهي تندفع في المقترن بإداة عموم ببعض الأفراد فلا يراد به جميعا الا بقرينة كافي المثال السابق من الاستثناء وهذا أي أن الجاز لا يعم قلة المصنف عن بنسب الحنفية

لم يجز العادة بقصده ففي اقتصار الشارح في تحليل عدم دخول النادرة وغير المقصودة في العام على قوله نظرا للمقصود ما يفيد أن غير المقصودة أعم مطلقا من النادر كما تقدمت الإشارة اليه في كلامه أيضا . ثم إن عدم القصد والخطور بالبال لا يتأتى في كلام من لا يبرز عن علمه شيء إلا أن يكون ذلك بالنسبة الى كلامه باعتبار حال المخاطبين (قوله لاسبق) بفتح الباء للوحدة اللال للأخوذ في المسابقة ويصح أن يكون اسم مصدر بمعنى المسابقة (قوله الآتي خف) أورد عليه أنه من قبيل المطلق لكونه نكرة مثبتة فعمومه بدلي لاشمولي مع أن المقصود هنا هو الثاني . وأجاب شيخ الاسلام بأن وجه كونه للعموم شمولاً أنه في حين الشرط معنى والتقدير إلا أن كان في خف والسكر في سياق الشرط تم فسقط نظير الكمال هنا (قوله ومثال غير المقصودة وتذكر بالقرينة) لا إشكال في هذا مع قوله الآتي أو قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا إذ لا يلزم من عدم القصد قصد الانتفاء وفرق بينهما فإن المراد بكونها غير مقصودة انتفاء القصد عنها ثابت أو نفي وأين هذا من قصد انتفائها سم (قوله بشراء عبيد فلان) أي وهو جمع مضاف فيعم (قوله ولم يعلم به) أي ولم يعلم الموكل به وهذا هو القرينة أو القرينة الملتق فتأمل (قوله أخذنا من مثله الخ) قال الشهاب لا يضحى أن للأخوذ لتعنيه بالإضافة أولى بهذا الحكم من للأخوذ منه اه قال سم إن أراد الاعتراض فهو غير وارد لان الأخذ يكون بالاولى والساواة والادون ولما نصوا في الأصل على للأخوذ منه توجه الأخذ بالاولى (قوله بأن يقتصر بالجاز الخ) أي باللفظ المجاز ثم لا ذكره قاصر عبيد الموم بوضعه كمن وما . ويجابه بأنه أراد المجاز للشي وبإداة العموم فيقتلوا ما ذكر أو بحمل بأن في كلام الشارح على معنى كان على عادة الشارح من استعمال بأن للتنثيل والاول للشيخ الاسلام والثاني لسم وقد يناقش في الثاني بأن الظاهر من قول الشارح في توجيه المقابل وهي تندفع في المقترن بإداة عموم الخ أن الخلاف خاص بمقاييه أداة عموم لا ما يدل على العموم بوضعه فتأمل (قوله فيصدق عليه) أي على الجاز للقرينة به أداة عموم ما ذكر أي أن العام قد يكون مجازا كعكسه أي كما يصدق عليه عكسه وهو أن الجاز قد يكون عاما والقرض التنبيه على أن ما اعتراض به الزركشي من أن عبارة اللقن مقالوبة وإن الصواب أن يقال أن الجاز قد يكون عاما محدود وإن كلام من البربرين صحيح شيخ الاسلام (قوله على خلاف الأصل) أي الراجح وهو الحقيقة (قوله كما في المثال السابق) أي كالقرينة التي في المثال السابق وقوله من الاستثناء بيان للقرينة (قوله وهذا أي أن الجاز لا يعم الخ) لوقال وكون الجاز لا يعم لكن أخضر وكان الأنسب بكلام المصنف أن يقول أي أن العام لا يكون مجازا لكنه راعى عبارة الأصوليين غير

(قوله في اقتصار الشارح الخ) فيه تأمل (قوله أو القرينة المتن) الظاهر أنهما معا القرينة (قوله بان الظاهر من قول الشارح الخ) هو الظاهر من كلام السمد في التلويح أيضا وقد يقال كلام الشارح فيها ذكره صريحا

(قول الشارح كالمقتضى) بكسر الصاد اسم فاعل فإذا كان هناك تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل منها فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل واحد بدليل فإن لم يوجد دليلان اثنين لأجله أحدهما كان مجازيين وأما المقتضى بالفتح اذ اثنين بدليل فهو كالمفهوم اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر في افادته ان كان ظاهره عاما فهو عام والافلا وذلك أيضا مما اختلف فيه فقبل لا عموم له لان العموم من عوارض الأنماط والمقدر ليس بلفظ . وأوجب بمنع القدمين كذا ذكره الضم على عدم العموم بقوله لنا لو أضمر الجميع لأضمر مع الاستثناء والألزام باطل أما اللازمة فلان الحاجة تندفع باليضع دون الآخر وأما الاستثناء فاللزام لان الأضمار كان للضرورة وجب ان يقدر بقدرها (قوله ان المقتضى لم يقترن الخ) عبارة السعد نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يسم كالمقتضى . وأوجب الخ ما نقله عنه قال هذا في مسألة نقل عن بعض الشافعية ان المجاز لا يسم كالمقتضى وقال في بحث تقسيم الدلالة الى اقتضاء وغيره والعموم للمقتضى على لفظ اسم المفعول أي اللزوم الذي اقتضاه الكلام تصحيحه اذا كان تحته افراد لا يجب اثبات جميعها لان الضرورة ترفع بالثبات . فربما دلالة على انباء ما وراءه (٤٠٢) فيبقى على عدمه الاصل بمنزلة السكوت ولان العموم من عوارض

اللفظ والمقتضى معنى

لا لفظ وقد ينسب القول

بعمومه الى الشافعي

وتحقيقه أن المقتضى على

لفظ اسم الفاعل عنده

ما يتوقف صدقه أو صحته

عقلا أو شرعا أو لولا على

تقدير وهو المقتضى اسم

مفعول فإن وجدت

تقديرات متعددة يستقيم

الكلام بكل واحد

منها فلا عموم له عنده

أيضا بمعنى أنه لا يصح

تقدير الجميع بل يقول

واحد بدليل فإن لم يوجد

دليل معين لاحداه كان

بمنزلة الجمل ثم اذا تبين

لدليل فهو كالمفهوم

لان الملفوظ والمقدر

كالمقتضى وهم قوله عن بعض الشافعية

الصف (قوله كالمقتضى) بكسر الصاد والتشبيه في عدم العموم وليس الترض التشبيه في نقل القول بنى العموم فيه عن بعض الحنفية فان القول بنى عموم المقتضى نقله الصف في شرح المختصر عن جابر أصحابنا وأما الترض التشبيه في نفي العموم اذ الحاجة الى تصحيح الكلام تندفع بتقدير لفظ يحصل ذلك فلا حاجة الى تقدير زائد عليه وفرق الصحيح بان للمقتضى لم يقترن بدليل عموم لانه ليس بلفظ وإنما يقدر لصفة الملفوظ فيقتصر على المقدر الضروري بخلاف المجاز فيقتصر بذلك اذ لم يعمل على العموم لانه انما دليل العموم شيخ الاسلام ومثال المقتضى وهو ما لا يصح المعنى فيه بدون تقدير قوله صلى الله عليه وسلم «رفع عن أمي الخطأ والنسيان» الخ فاضروا الى تصحيح الكلام المذكور تندفع بتقدير بعض الأنماط لا كلها كأن يقدر هنا التزم أي رفع أم الخطأ الخ فليس للمقتضى عاما أي متناول الجميع ما يصح تقديره لما تقدم وقال في التلويح بعد ان قرر ذلك بنحو ما في الشارح وأوجب بانه ان أريد الضرورة من جهة التسليم في الاستعمال بمعنى أنه لم يحط طريقا لتأدية المعنى سواء فممنوع لجواز أن يعدل الى المجاز لفائدة من فوائده أي السابقة في بحث المجاز ومنها زيادة البلاغة في الجمل وان أمكن تأدية المراد بالحقيقة ولان المجاز واقع في كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة والاضطرار الى المجاز وان أريد الضرورة من جهة الكلام والسامع بمعنى انه لما تقرر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز ضرورة لئلا يازم إلغاء الكلام فلا نسلم ان الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بدلالة اللفظ وإرادة التسليم فعند الضرورة الى حمل اللفظ على معناه المجازي يجب أن يحمل على ما قصده التسليم واحتمله اللفظ ان عاما فعام وان خاصا فخاص بخلاف المقتضى فانه لازم على غير ملفوظ به فيقتصر منه على ما يحتمل به صحة الكلام من غير اثبات العموم الذي هو من صفات اللفظ خاصة ثم قال واعلم ان القول بعدم عموم المجاز

بانيا

سواء في افادة المعنى فان كان من صيغ العموم

فعام والافلا فلهذا يكون العموم صفة اللفظ ويكون اثباته ضروريا لان بدلول اللفظ لا ينفك عنه اذا عرفت هذا عرفت ان ما نقله الحنفى عن السعد انما هو في المقتضى بالفتح عند عدم تعيينه بدليل لانه حينئذ لا يقدر له لفظ حتى يقترن بدليل عموم ولو حمل المقتضى في كلام الشارح على ذلك أي كونه بصيغة اسم المفعول لوافق المنقول عن بعض الشافعية في كلام السعد على باحرانه ولم يخالف قول الشافعي بالعموم لانه عند التبين والاول عند عدمه وأما محمله على المقتضى اسم فاعل فهو وان كان صحيحا الا انه لا يساعد عليه كلام السعد وبالجمل فكل من المقتضى اسم فاعل أو اسم مفعول قبل ان يسم وقيل لا يسم والمثالثون بان المقتضى اسم مفعول لا يسم اختلفوا فقال بعضهم ان لم يسم وقال بعضهم ولو عين لأنه ليس بلفظ . هذا والله أن تقول قديين أن عموم المقتضى اسم فاعل أو مفعول واحد هو بتقدير جميع فساغ بيان عدمه في أحدهما بيانه في الآخر لزومه لوان لم يسم من عموم المقتضى بالفتح المعين كما في قوله أم الخطأ فانه عام في كل اسم عموم المقتضى بالكسر في مقتضياته فيأتي

(قوله ولا تصور من أحد زراع في محققنا الخ) ليس الزرع في ذلك أمّا الزرع اذالم توجد قرينة العموم كانه عليه المحقق المحرر رحمه الله قال السد بعد ما نقله المحقق فالتعليل بكونه ضروريا من جهة التسليم على ما هو السطوري كتب الترمذ ما لا يصلح لاجاز ان لا يجد التسليم لفظا يدل على جميع افراده ومصادره بالحقيقة فيضطر الى الجواز فكما تصور الاضطراب الى الجواز لاجل المعنى الخاص فكذلك لاجل المعنى العام (قول المصنف والصحيح انه من عوارض الألفاظ الخ) نقل السد عن شارح (٤٠٣) مختصر ابن الحاجب ان الزرع لفظ لا نه ان أراد بالعموم اشتراق اللفظ لسمياته على ما هو مصطلح الأصول فهو من عوارض الألفاظ خاصة وان أراد بشمول أمر متعدد عم الألفاظ والمعاني وان أراد بشمول مفهوم لافراد كما هو مصطلح أهل الاستدلال انخص بالمعاني اه وقد عرفت سابقا ان الكلام الآن في مباحث الأقوال وحيث ان العموم بالمعنى الأول فرد المصنف

بأنواعه ما روى لا تميم الهرم به بالهرمين ولا الصاع بالصاعين «أى يجعل ذلك أى مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال الأول بدفع المكيل لا تقدم وهو الطوم لما ثبت من أن علة الرأب عندنا في غير الذهب والقضة العلم وعلى الأول يخص عمومهم بما ثبت عليه الأهم فيسقط تعلق الحنفية به في الرأب في الجنس ونحوه والحديث في مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: «كنّا نرزق تمر الجلع فسكننا نبيع صاعين بصاع فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لا صاعى تمر بصاع ولا صاعى حنطة بصاع ولا درهم بدرهمين» (٥) الصحيح (أنه) أى العموم (من عوارض الألفاظ) دون المعاني (غير المعاني) أيضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيّا كان كمعنى الانسان

لم نجد في كتب الشافعية ولا يصور من أحد زراع في محققنا جاذى الاسود الزمارة الازيدا وتخصيصهم الصاع بالطوم مبنى على ما ثبت عندهم من علية الطم في باب الرأب لا على عدم عموم الجواز اه (قوله بانبا) أى بعض الشافعية وقوله عليه أى على أنه لا يميم (قوله أى ما يجعل) بضم الحاء من الحلق، أى ما يظرف في الصاع وقوله أى مكيل الصاع تفسير لما جعل أى فيه جواز حيث أطلق اسم المكيل على الحال فيه فهو جواز مرسل علاقته الحلية (قوله حيث قال) ظرف لقوله بأنواعه الخ (قوله لما تقدم) أى من ان الجواز ثبت على خلاف الأصل الخ (قوله لما ثبت من أن علة الرأب عندنا الخ) هذا على مذهب الشارح وهو مذهب الامام الشافعي رضي الله عنه وأمانه من معاشر المالكية فعمله الى ما ذكره الاتيات والدخار (قوله وعلى الأول) أى القول بعموم الجواز (قوله يخص عمومهم بما الخ) أى بالمسند الذى أثبت عليه الطم حرمة الرأب شيخ الاسلام (قوله فيسقط تعلق الحنفية الخ) أى يسقط حكمهم واستدلالهم به (قوله في الرأب) متعلق بتعلق وقوله في الجنس متعلق بالرأب (قوله والحديث في مسلم) قال الكمال أى أصله في مسلم والالفاظ رواية مسلم خاص بالتمر والحنطة لا بعمومه في السكيات فلا ينطبق على مقصود التمثيل وهو نفي العموم بالحل على بعض افراد المكيل اه وقد يقال قد يكون مقصود الشارح بحدس مسلم انه قرينة في الجملة على عدم ارادة العموم في الرأب الأولى فلا يردها الى الكمال سم (قوله تمر الجلع) بفتح الجلع وهو نوع من التمر ردى (قوله دون المعاني) فيه بذلك على دفع ما يوهجه ظاهر تعبير المصنف من أن كون العموم من عوارض الألفاظ مختلف فيه مع أنه متفق عليه وانما موضع الخلاف اختصاص ذلك بالألفاظ أو عدم اختصاصه بالمرجع الأهمية في كلامه الى التقييد الذى زاده الشارح اعنى قوله دون المعاني (قوله حقيقة) حال من العموم معنى العام أى حال كون استعمال العام في المعنى حقيقة ثم انه لاتنافية بين تعريف المصنف العام انه لفظ وحكاية الخلاف في كونه من عوارض الألفاظ فقط دون المعاني أولا لأنه ذكر أولا المختار من الخلاف ثم حكى الخلاف بعد ذلك (قوله كمعنى الانسان) اشارة الى ما ذهب اليه بعض المحققين كالسيد وغيره من أن السكوى لا وجود له في الخارج ولا في ضمن الجزئيات لانه لو وجد في الخارج لاختصر فباجد فيه بل لا وجود في الخارج صور مطابقة لما في ذهن

المخالف بنوع عموم المعنى الخارجى أى شارح اذ الشارح الرد عليه أخذ من حكاية المصنفه ذا القول مقابل ما بعده ثم القول الأخير يوافق كلامه ثم ان قول الشارح ذهنيّا كمعنى الانسان يقتضى وضه المعنى الذهني ولا ضرر في مخالفتها لما اختاره المصنف سابقا لانه اختيار التعريف (قوله الى ما ذهب اليه بعض المحققين) هذا هو الحق وقد رده عبد الحكيم في - مواش القطبى - ان قرينه في موضع آخر منها متناهية للشيخ الرئيس لكن حينئذ ينظر ما معنى عموم الانسان الرجل والمرأة لعل مطابقة تصورهما للحرف حجة له

انه يعتبر فى العموم بمعنى الشمول ان يكون الشامل أمرا واحدا كاللفظ والمعنى البدنى السكى ورد بان ذلك لا يعتبر فى الشمول (قول الشارح وعسى الأول استعماله فى الذهنى مجازى أيضا وعلى الأخيرين (الح) أى ترك العام من غير عام على الأول فلا عام سواء اصطلاح الأصوليين فى مبحث العام (قول المصنف ويقال للمعنى أعم) أى العموم بمعنى الشمول فانه يمرض للمعنى بلا خلاف فلا منافاة بين ما هنا وبين تصحيح ان العموم من عوارض الألفاظ لأن ذلك فى العموم بمعنى التناول وقد تقدمت اشارة اليه (قول المصنف ومدلوله كلية) قال الأصمغانى فى شرح الحصول السكينة يجبأبوا سلبا ان يكون الحكم على كل فرد فرد من الافراد اه وعلى قياسه يقال فى قوله لا كل ولا كلى فمعنى العبارة ان مدلول العلم محكوم فيه على كل فرد فرد وهو ما قاله للمصنف بلا زيادة ولا

أو خارجيا كمنى الطر والخشب لما شاع من نحو الانسان يمشى الرجل والمرأة وعلم الطر والخشب فالعموم شمولاً أمراً متعدد (وقيل به) أى بروض العموم (فى الذهنى) حقيقة لوجود الشمول لتعدد فيه بخلاف الخارجى والطر والخشب مثلاً فى محل غيرهما فى محل آخر فاستعمال العموم فيه مجازى وعلى الأول استعماله فى الذهنى مجازى أيضاً وعلى الأخيرين الحد السابق للمعنى (وقيل) اصطلاحاً للمعنى أعم وأخص (وللفظ عام) وخاص تفرقة بين الدال والدلول وخص المعنى بأفضل التفضيل لأنه أعم من اللفظ ومنهم من يقول فى المعنى عام كاعلم بما تقدم وخاص فيقال للمعنى الشريك عام وأعم واللفظ عام ولمنى زيد خاص وأخص واللفظ خاص وترك الأخص والخاص ككتفاء بذكرهما بلهما ولم يترك واللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية لثقى ما قيل ليعظم المراد (ومدلوله) أى العام فى التركيب

(قوله) أو خارجياً كمنى الطر والخشب) فيه أن يقال لافرق بين نحو الانسان ونحو الطر والخشب أن معنى كل مفهوم كلى غير موجود خارجاً والوجود خارجاً جزئياته إلا أن يكون التصديق مجرداً التمثيل بمحة جريان ما قيل فى كل فى الآخر أو يقال ان شمول الطر والخشب الخارجى للأمكن أظهر من شمول الانسان الخارجى قاله سم (قوله) فالعموم (الح) نفريع على أن العموم من عوارض الألفاظ والمعانى (قوله) والطر والخشب مثلاً فى محل غيرهما فى محل آخر) أى فلامعوم فيما بل هما شخصيان فلا يصح على عليهما حد العام وهو الأمر الشامل لتعدد (قوله) فاستعمال العموم فيه) أى فى الخارجى (قوله) وعلى الأول) أى التناول بانه من عوارض الألفاظ فقط (قوله) وعلى الأخيرين) متعلق بمتملك الخبر فى قوله الحد السابق للعام من اللفظ أى والحد السابق كائن للعام من اللفظ على التوليد الأخيرين وهما كون العموم من عوارض الألفاظ والمعانى وكونه من عوارض المعانى الذهنية (قوله) الحد السابق للعام (الح) المحمى بدأ والسابق نمته للعام خبره كاتقدم الإجماع اليه (قوله) لأنه أعم) أى لأنه المقصود واللفظ وسيلة اليه به وحاصله أن صيغة التفصيل لما كان لها شرف ومزية بوضعها للتفضيل والزيادة ناسب عند الرادة التمييز بين الألفاظ والمعانى فى الوصف بالعموم تخصيصها بالمعنى لأنها أشرف من الألفاظ ليكون اللفظ الأشرف مستعملاً فيما يتعلق بالأشرف وليس المقصود من توجيه الشارح المذكور أن صيغة التفصيل استعملت فى المعنى للدلالة على التفصيل فيه كآدمه بعضهم فاعترض بأن الأعم لم يرد به معنى التفصيل بل الشمول مطلقاً (قوله) كاعلم بما تقدم) أى من قوله قيل والمعانى (قوله) ولم يترك واللفظ عام (الح) قوله واللفظ عام مفصول يترك أى لم يترك هذا القول أعنى قوله واللفظ عام وقوله المصالح بما قدمه نعت لقوله للفظ عام والذى قدمه المعلوم منه وصف اللفظ بالعام هو قوله والأصح أنه من عوارض الألفاظ (قوله) لثقى ما قيل (الح) الشقان هما جانب المعنى وجانب اللفظ وان كان أحد الشقين وهو جانب اللفظ معلوماً بما قدمه (قوله) ليعظم المراد) علة للحكاية وهى علة نقوله لم يترك (قوله) ومدلوله أى العام (الح) المراد بالعام هنا ما صدقته أى الألفاظ والصيغ الدالة على العموم لا للظهور العرف بما سبق إذ لا يتصور كونه كلية بالمعنى التى ذكرناها لاتساع الحكم فيه وقد أشار الشارح الى هذا بقوله أى العام فى التركيب من حيث الحكم عليه فاحترز بذلك عن دلالة مجرداً عن تركيبه مع غيره وعن دلالاته لامن حيث الحكم عليه فإن مدلوله فى هذه الحالة هو مفهومه المتقدم إذ النظر فيه حيث نتم من حيث تصور موأمدلول اللفظ فهو ملاحظ من حيث ذاته لامن حيث تركيبه

نقص غايته أن مدلول العام ليس كذلك فى نفسه

بل من حيث الحكم عليه فلذا زاده الشارح رحمه الله وحيث لا حاجة الى جميع ما تحلوه هنا لالى تقدير ذكره قاله سم لاغناء الحقيقة عنه فتدبر

من حيث الحكم عليه (كلمة أى محكوم فيه على كل فرد مطابقة إثباتاً) خبراً أو أمراً (أو سلباً) نفياً أو نهيّاً نحو جاء عبيدى وما خالفوا فأكرمهم ولا تنهم لأنه فى قوة قضائياً بعدد افراده أى جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الخ وكلها محكوم فيه على فرد

مع غيره والحكم عليه بذلك الغير (قوله من حيث الحكم عليه) يفتى أن يراد بالحكم عليهم الحكم عليه بحسب للمنى دليل ما ذكره من الأمثلة فيشمل كونه مفصولاً به مثلاً (قوله كلمة) أى قضية كلية أى يتصل منه مع ما حكم به عليه قضية كلية فى الكلام مساعداً اذ الكلية مدلول القضية لمدلول العام وكذا قوله أى محكوم فيه على كل فرد اذ المحكوم فيه على كل فرد هو القضية لا اللفظ العام ففيه تساهل والأصل محكوم فى التركيب للشتمل عليه أى التركيب الذى جعل فيه اللفظ المذكور موضوعاً ومحكوماً عليه وجعل غيره محكوماً به عليه وحاصل معنى ما أشار إليه أن العام اذا وقع فى التركيب محكوماً عليه فإن الحكم يتعلق بكل فرد فرد من أفراد معناه. وأورد الاصفاهاى هنا اشكالا وهو أن قوله تعالى «أقتلوا المشركين» يكون أمراً لكل واحد واحد من المسلمين يقتل كل واحد واحد من أفراد المشركين وهو محال لاستحالة أن يقتل كل واحد من المسلمين كل واحد من المشركين. ثم أجاب بأن الآية الشريفة مدلولها التكليف بالحال فمن قال بوقوعه فلا إشكال عليه وأما من قال بخلافه فجوابه أنه ظاهر دل العقل على خلافه فيعمل على الممكن دون التسهيل اه قال المصنف قلا عن والده: وعندى أن السؤال لا يستحق جواباً لأن الفرد الواحد من المسلمين يقتل جميع المشركين اه كلام المصنف أى ولا ينافى ذلك أن الواحد اذا قتل جميع المشركين أو بعضهم استحالة قتل غيره جميع المشركين وذلك لسقوط التكليف حينئذ عن الغير بالنسبة للقتول من الكل أو البعض. ثم قلنا أن يقول إن الفرد الواحد من المسلمين المنتد عاده حياة فى جميع الأزمان بمنع أن يقتل جميع المشركين فى جميع الأزمان كما هو قضية العموم الآن يقال العموم فى هذا الآية عموم عرْفى فالأمر يقتلهم مشركو زمان القاتل فقط سم (قوله مطابقة) يحتمل أنه معمول لحذوف أى دال عليه كما يشعر بذلك تقرير الشارح حيث قال فاهو فى قوتها الخ فيكون صفة لمصدر يحذف والتقدير دال عليه دلالة مطابقة ويحتمل حالته من كل فرد أى حال كون كل فرد مطابقة أى ذا مطابقة لأنه مدلول عليه مطابقة الآن مجيء المصدر حالاً وإن كثر غير مقيس وقوله إثباتاً أو سلباً صفة مصدر محذوف وهو الحكم المفهوم من قوله محكوم فيه أى حكماً إثباتاً أو سلباً أى إذا ثبت أو سلب وقوله خبراً أو أمراً قاله الشباب حال من مدلوله الأحسن انه حال من اثبات لأن فى الأول مجيء الحال من المبتدأ سم (قوله نحو جاء عبيدى) راجع لقوله إثباتاً خبراً وقوله وما خالفوا راجع لسلبياتنا وقوله فأكرمهم راجع الى اثباتاً أمراً وقوله ولا تنهم راجع الى سلباتنا وقاعدة قوله ولا تنهم بدو قوله فأكرمهم التنبيه على أنه يكرهم أكراماً لا تشويه اهاتى حذوقه تعالى «الذين آمنوا ولم يلبسوا أيمانهم بظلم» (قوله لأنه فى قوة قضائياً الخ) بين به قول المصنف مطابقة ولخص فيه جواب الاصفاهاى عن سؤال عصره القرائى الذى مضمونه أن دلالة العام على بعض افراده خارجة عن الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام لأن المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له الفرد المدلول كورليس تمامه وضع له لفظ العام والتضمن دلالة اللفظ على جزء للمنى الموضوع له ذلك اللفظ والفرد المذكور جزئى لا جزء والالتزام دلالة اللفظ على خارج عن معناه لازم لهناه والفرد المنكسور بعض المنى لا لازم له ولا لكان غيره من الافراد كذلك فلا يوجد حينئذ المنى الموضوع له اللفظ وهو ظاهر البطلان وحينئذ فاما أن يبطل حصر الدلالة فى الأقسام الثلاثة أو لا يكون العام دال على كل فرد فرد الذى هو معنى الكلية وحاصل

(قول الشارح لأنه فى قوة قضائياً) أى لما نص عليه أئمة النحو وغيرهم من أن نحو جاء الرجال أصله جاء زيد وجاء عمرو وهكذا عبر بصيغة الجمع عن ذلك اختصاراً (قوله أى ولا ينافى ذلك الخ) هذا إنما هو بعد وقوع التكليف بالأمس الممكن من كل واحد وقت التكليف فلا يضر (قوله الآن يقال الخ) أى فى عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال فيقتضى الأمر لكل القتل ولو لقتول غيره وأجواب أقاله القرائى تدبر (قوله والفرد المذكور جزئى) سياتى معناه عن الآدمى

(قول والدلالة على ماهو في قوة الخ) (٤٠٦) هنا على الذي يأتي ويحتاج العزم يدسكف (قوله وان كان جزئيا الخ) هذا هو عمل

السؤال الخالق مافي الشارح
(قوله ومن هنا تعلم الخ)
لا حاجة اليه بعد تفسير
الكلمة بماصر (قوله من حيث
هو جميعها) لاسلك واحد
صرح التفتازاني بأنه
موضوع لتناول كل واحد
كما يدل عليه التخصيص
بالاستثناء والا فلو كان
موضوعا للجميع من حيث
هو جميع لم يصح استثناء
الواحد منه لأن شرطه
دخول المستثنى في المستثنى
منه لولا الاستثناء ومعنى
قولهم شمول العام دعى
انه يتناول الشكل دفعة
لاكل واحد بدل الآخر
وهذا لا يقتضى عدم
وضعه لتناول كل واحد
واحد المؤدى الى كونه في
قوة قضايها بعد الاحاد بل
تناول كل واحد ملحوظ
في اسم الجمع أيضا الا انه
بواسطة أن مجيى الشكل
لا يتصور الا به والا فلا
يمكن الاستثناء تأمل (قوله)
لما يقال ان المجموع الخ كان
يكن ان المجموع له معنيين
الذي ذكره اولوهذا وأما
قوله لا يصح الخ ففيه ان
المجموع في صورة التهيى
بالمعنى الأول وأما اذا كان
معناه الخ فيه انه باشتتاع
واحد تحقق كلف المجموع
اه سم، يعنى ان الكلام

دال عليه مطابقة ماهو في قوتها كعوم فيه على كل فرد فردا له مطابقة (لا كلف) أى لا يحكموم فيه
على مجموع الافراد من حيث هو مجموع مع كل رجل في البلد يجعل الصخرة العظيمة أى مجموعهم والا
لتعذر الاستدلال به في التهيى على كل فرد لأن نهي المجموع يمثل بانها بهضمهم ولم تزل المعاد يستدلون
به عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه (ولا كلف) أى ولا يحكموم فيه على الماهية من حيث
هى أى من غير نظر الى الافراد نحو الرب بل خير من المرأة أى حقيقته أفضل من حقيقتها وكثيرا
ما يفضل بعض أفرادها بعض أفرادها

جواب الشارح لانسم خروجه عنها بل هو داخل في المطابقة بناء على ان المراد بقولهم فيها دلالة اللفظ
على تمام مساه الأعم من الدلالة على تمام المسمى أو الدلالة على ماهو في قوة تمام المسمى وحاصل
جواب الاصفهانى أن الأقسام الثلاثة المذكورة إنما هى في لفظ مفرد خال من الحكم وذلك لإتبات
هنا فلا يدل قوله تعالى «اقتلوا المشركين» على وجوب قتل زيد للشرك لكتبا تتضمن ما يدل عليه فدلتها
عليه إنما هو لتضمنها ما يدل عليه وذلك الدال دل عليه مطابقة كايته الشارح بقوله وكل منها الخ
مع نصره بما مراد الاصفهانى بقوله فهاهو في قوتها الخ وحاصلها ان العام دال على ما ذكر مطابقة بواسطة
كونه متضمنا لما يدل مطابقة فيرجع الجواب الى منع ان دلالة العام ليست داخلية في الدلالات
الثلاث بل هى داخلية في المطابقة بواسطة ما تضمنته القضية المندرجة تحت العام وهذا وحصر
الاصفهانى الدلالات الثلاث في المفرد لا يساعده عليه كلام المناطقة الا أن يحمل على أنها في المفرد
حقيقة ومباشرة ليصح استدراكه المذكور بقوله لكتبا تتضمن ما يدل عليه الخ المفيد أن المطابقة
تكون في المركب أيضا فتكون فيه مجازا أو بواسطة قاله شيخ الاسلام و به يدفع اعتراض الكمال
على قول الشارح فهاهو في قوتها الخ بأنه زائد على كلام الاصفهانى الذى قصد الشارح تلخيصه وغير
لامم له لأن دلالة المطابقة في كلام الاصفهانى ليست لصيغة اقتلوا المشركين التى هى في قوة تلك
القضايا فقد صرح الاصفهانى بنفيه الخ اه وقد جرى الأمدى تبعا لشيخه التلمسانى على أن دلالة
العام على الفرد من أفرادها تضمنية ووجهه بالحق الجزئى بالجزءان كل من أفراد العام جزء باعتبار أنه
بعض ماصدق عليه العام وان كان جزئيا باعتبار دلالة العام في التركيب على كل فرد (قوله دال عليه
مطابقة) أى دال على ثبوت الحكم له مطابقة لأن المدلول عليه ثبوت الحكم لذلك الفرد لا الفرد من
حيث ذاته فقوله دال عليه أى على ثبوت الحكم له كما قلنا أو دال عليه من حيث الحكم عليه بما حكم به
على العام ومن هنا تعلم أن المراد بقولهم دلالة العام على الفرد مطابقة دلالة على ثبوت الحكم له
أو عليه محكموما عليه بالحكم الثابت للعام واعلم أن العلامة اعترض على كون دلالة العام على فرد مطابقة
بأن المطابقة هى دلالة اللفظ على تمام موضوعه من حيث انه موضوع له وان العام موضوع لجميع الافراد
من حيث هو جميعها لاسلك واحد منها فكل واحدا منها بعض الموضوع له لانما هو فيكون العام دالا
عليه ضمنا لامطابقة وما استدلل به من أنه في قوة قضايها فهو ان مافي قوة الشيء لا يلزم أن يساويه
في أحواله وأحكامه (قوله على مجموع الافراد) المجموع هو المركب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية
فالحكم اذا أسند الى المجموع لا يتحقق بفعل البعض بل لا يتحقق الا بفعل جميع الافراد من حيث
الاجتماع وعدم استقلال الفرد منهم أو البعض بالحكم فإما على ان المجموع يصدق البعض لا يصحح الا
في صورة التى على ماسنيته وحيزه فالفرق بين اسناد الأمر الى الجميع واسناده الى المجموع استقلال كل فرد
بالحكم في الأول دون الثاني (قوله والالتعذر الاستدلال به في التهيى) مقتضاه انه لا يتعذر الاستدلال

لان
في طلب كلف المجموع من حيث هو مجموع وحيزته يكون معناه
لا يتجمعوا فتناولوا فيكون المطلوب الكلف عن الاجتماع في الفعل فالاجتماع جزء التهيى عنه وليس المطلوب الكلف عن

الفعل فقط من المجموع بأن لا يكون الاجتماع جزء للمنى تأمل (قوله بل ينتهى اليه التخصيص) والا كان نسخا لأخصيصا
 (قول المصنف وعلى محل فرجه بخصوصه ظنية) فهو لا يدل على جميع الافراد قطعا ولا على خصوصية الافراد حتى افراد أصل المنى
 كذلك (قوله مع أن أصل المنى فيه أحد عشر) قال السعد انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمى القلة والكثرة فدل على أن التفرقة
 بينها إنما هي في جانب الزيادة بمعنى أن جمع القلة مختص بالشرة لما دونها (٤٧) وجمع الكثرة غير مختص لانه
 مختص بما فوق الشرة

وهذا أوفق بالاستعمالات
 وإن صرح بخلافه كثير
 من الثقات (قوله على انه
 سيأتي الخ) لاعلاقة له
 بما نحن فيه فان القائل بأنها
 آحاد لا يجوز التخصيص

الى الواحد شيلا يكون
 نسخا للمنى الموضع له
 لأخصيصا والفرض انه
 تخصيص فاصل للمنى
 لا بد من بقائه في
 التخصيص فتكون دلالاته
 عليه قطعية ولو قلنا ان
 افراده آحاد لأن هذا جاء
 من الاستسراق العارض
 أمال الصبية فدل على معناها
 قطعا كما أشار له المصنف
 بقوله أصل المنى ونه عليه
 حواشي المطول (قوله
 ماعدا الأول) يفيد انه
 يدل على خصوص الأول
 وليس كذلك (قول الشارح
 لزوم معنى اللفظ الخ)
 أى ولا اطلاع لنا على
 خلاف الظاهر فلا تكلف
 به فنقطع بالظاهر (قول
 الشارح فيمتنع التخصيص
 بغير الواحد الخ) أى قبل

لان النظر في العام الى الافراد (ودلائله) أى العام (على أصله المنى) من الواحد نيا هو غير جمع
 والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع (قطعية وهو عن الشافعي) رضى الله عنه (وعلى كل فرد بخصوصه
 ظنية وهو عن الشافعية) لاجماله للتخصيص وإن لم يظهر مختصا لكثرة التخصيص في العمومات
 (وعن الحنفية قطعية) لزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافا من تخصيص في العام أو تجوز
 في الخاص أو غير ذلك فيمتنع التخصيص بغير الواحد وبالقياس على هذا دون الأول وإن قام دليل
 على انتفاء التخصيص كالمثل في والله بكل شيء عليم لله ما في السموات وما في الارض

على تقدير الشكل في الأمر وهو صحيح لان الأمر المجموع يشى طلب للفعل من المجموع ولا يتحقق الفعل
 من المجموع الا بفعل الجميع إذ المجموع هو تلك الركيب من الافراد باعتبار الهيئة التركيبية فلو فصل البعض
 فقط لم يمثل الأمر إذ الفاعل البعض لا المجموع وهذا يخالف نهى المجموع عن شىء إذ هو طلب
 أن لا يجتمعوا على ذلك الشىء فنهى المجموع هو النهى عن الاجتماع وذلك يشمل بكف بعضهم دون
 بعض * والحاصل أن أمر المجموع مناه اجتماعا فافعلوا وذلك لا يتحقق بفعل البعض ونهى
 المجموع مناه لا يجتمعوا فتفعلوا وذلك يتحقق بكف البعض ولا يغنى أن نهى المجموع عما عاين
 بكف البعض اذا كان مناه ما ذكر وأما اذا كان مناه طلب الكف من المجموع فهو لا يتحقق كف
 المجموع فيه الا بكف جميع الافراد لا ببعضها فهو مساو لأمر المجموع قاله العلامة (قوله لأن النظر
 في العام الى الأفراد) حلة قوله ولا على (قوله ودلائله على أصل المنى قطعية) أى لا يتجسس خروجه
 بالتخصيص بل ينتهى اليه التخصيص كما يأتى في بابه (قوله نيا هو غير جمع) شامل للمنى مع أن
 أصل المنى فيه اثنان لا واحد وقوله والثلاثة أو الاثنين نيا هو جمع أى على الخلاف في أقل الجمع
 كما سيأتى مع ترجيح الأول وقوله فيها هو جمع شامل لجمع الكثرة مع أن أصل المنى فيه أحد عشر لا ثلاثة
 أو اثنان على أنه سيأتى من الأكثر أن افراد الجمع المرف آحاد لا جمع من ثلاثة أو اثنين فكلما كثره
 إنما يأتى في الجمع المنكر وهو في المرف على قول الأقل (قوله وهو عن الشافعي) خص الشافعي رضى الله
 عنه بالله كرم مع أن القول المذكور هو لوقا لأنه قد اشتهر عنه إطلاق القول بأن دلالة العام ظنية وحملها
 الحريين على ماعدا الأول غلبه المصنف بالله كرم تنبيها على تقييد ما اشتهر عنه من الاخلاق شيخ
 الاسلام (قوله لاحتماله) أى كل فرد بخصوصه ماعدا الأول وقوله للتخصيص أى الاخراج من حكم العام
 (قوله وعن الحنفية قطعية) أى عن أكثرهم ومراهم القطع بعدم الاحتمال الناشىء عن الدليل لا علم
 الاحتمال مطلقا كاصح جوابه وقوله لزوم معنى اللفظ له قطعا أى سواء كان اللفظ عاما أم خاصا وجواب
 الشافعية منقطع قطعية لزوم (قوله أو غير ذلك) أى كالتقييد في المطلق والنسخ في المحكم (قوله فيمتنع
 التخصيص بغير الواحد وبالقياس) أى يمتنع التخصيص بما ذكره الكتاب والسنة للتواتر كما في كتب
 الحنفية وقد يقال قضية قطعية دلالة العام عندهم امتناع تخصيص الآحاد أيضا عندهم ما ذكر لأن دلالتها
 على كل فرد بخصوصه قطعية أيضا لأن يدفع بأنه لا يأتى حصول القطع بالمنى مع ظنية اللان فليحرم من

التخصيص بقطعي اما بعده فيجوز لأنه عام دخله شبهة (قوله وقد يقال قضية الخ) فيه بحث لان قضية تخصيص القطعي
 بالقطعي عندهم تخصيص الآحاد بالآحاد (قول الشارح دون الأول) لأنه لا دخله الاحتمال صار غير قطعي للهالة وإن كان
 قطعي اللان فيعاد له خبر الواحد لأنه قطعي للهالة وإن كان غير قطعي للان * ثم يرجع عليه بأن في التخصيص به اعمال
 بالدليلين

كانت دلالة قطعية اتفاقاً (وعوم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع) لأنها لاغنى للأشخاص عنها فقوله تعالى «الراية والراية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» أي على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وخص منه الحصن فيرجع وقوله «لا تقربوا الزنا» أي لا يقربه كل منكم على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وقوله «فاقتلوا المشركين» أي كل مشترك على أي حال كان وفي أي زمان ومكان كان وخص منه البعض كأهل الذمة (وعَلَيْهِ) أي على الاستئثار (الشيخ الإمام) والد المصنف كالامام الرازي وقال القراني وغيره العام في الأشخاص مطلق في المذكورات لا انتفاء صيغة العموم فيها فإخص به العام على الأول مبين للراد بما أطلق فيه على هذا **مسئلة** في صيغ العموم

كتبتم سم (قوله كانت دلالاته) أي على كل فرد بخصوصه قطعية اتفاقاً فيه أن يقال الدال على العموم هو الدليل القائم والكلافي لدلالة العام في نفسه وقد يقال ان الدليل لما دل قطعاً على انتفاء التخصيص علم أن العام باق على عمومهما (قوله وعموم الأشخاص) الإضافة على معنى في وأراد بالأشخاص أفراد العام سواء كانت ذواتاً أو معاني (قوله يستلزم عموم الأحوال الخ) أي والتعميم ليس بواضح حتى يحتاج إلى صيغة بل الاستئثار فيسقط ما قاله القراني وغيره من أن العام في الأشخاص مطلق في المذكورات لا انتفاء صيغة العموم فيها نعم شكك القراني على مقاله بأنه يلزم عليه عدم العمل بجميع العمومات في هذا الزمان لأنه قد عمل بها في زمن ما والمطلق يخرج من عهد العمل بصورة. وروى بأن محل الاكتفاء في المطلق بصورة إذا لم يخالف الاقتصاص عليها مقتضى صيغة العموم من الاستتراق فإذا قل من دخل دارى فاطمة درهما فدخل قوم أول النهار وأعطاهم لم يجز حرمان غيرهم ممن دخل آخر النهار لكونه مطلقاً فذكر لما يلزم عليه من إخراج بعض الأشخاص بغير تخصص فحل كونه مطلقاً في ذلك في أشخاص عمل به فيهم لا في أشخاص آخرين حتى إذا عمل به في شخص ما في حاله في مكان ما لا يعمل به فيه مرة أخرى مالم يخالف مقتضى صيغة العموم فلو جلد زان لم يجلد مرة أخرى إلا زاناً آخر شيخ الإسلام (قوله لأنها لاغنى للأشخاص الخ) هذا دليل لاستئثار الأشخاص بالمذكورات ولا يلزم من ذلك استئثار العموم للعموم وقد يقال بل يلزم وليس للراد بعموم الأحوال مثلاً بوث الحكم متكرراً لكل شخص بتكرار الأحوال لأن تكرار الحكم مسألة أخرى لا تثبت الإبدليل بل الراد به نبوت الحكم لكل شخص من غير اعتبار حال بعينه بل أي حال أنفق كان الحكم ثابتاً له، مثلاً قوله تعالى اقتلوا المشركين معناه الأمر بقتل كل مشترك في أي حال كان عليه لا في كل حال وقوله الزانية والراية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة معناه الأمر بجلد كل زانية وزان في أي حال كان عليه لا في كل حال فوجه الاستدلال حينئذ ان الأحوال مثلاً كانت لازمة للأشخاص وجب اعتبار أي فرد اتفق منها وهذا مع كلام الشارح بقوله أي على أي حال الخ (قوله وخص منه الحصن) أي أخرج عن عموم الأحوال في الآية (قوله أي لا يقربه كل منكم) هو من باب عموم السلب لاسباب العموم فإن هذه العبارة صالحة لكل منها والأول هو الراد كما يفيد كلام (قوله أي كل مشترك على أي حال) أي حال الذمة أو الحرة وقوله وفي أي زمان ومكان أي في الأشهر الحرم وغيرها وفي الحرم وغيره (قوله كأهل الذمة) دخل بالكاف للؤمن وللمعاهد (قوله فإخص به العام) أي من حيث المذكورات (قوله مبين للراد بما أطلق فيه على هذا) لفظة ما عايرت عن المذكورات من الأحوال وماعها وضمير فيه يرجع لها ونائب فاعل أطلق ضمير العام والتقدير فإخص به العام من حيث المذكورات من الأحوال وماعها مبين للراد بالأحوال وماعها التي أطلق العام فيها

(قوله من ان العام في الأشخاص مطلق) أي فإدور دهن في شيء خاص يفيد به العام على هذا دون الأول لأنه ذكره كره في حكم العام لا بخصمه (قول للصنف وعموم الأشخاص الخ) عقد الاستئثار بين عموم الأشخاص وعموم الأحوال يقتضي ان عموم الأحوال إنما هو بسبب عموم الأشخاص فيقتضي أن اللازم عموم أحوال جميع الأشخاص إذ هو الذي ينشأ عن عموم الأشخاص لا عموم ذلك مع عموم أحوال كل شخص إذ لا دليل عليه ولا استلزام له بل اللازم بالنسبة لكل شخص على حاله حال من أحواله وهو حصة شائعة وهذا هو المطلق كلياً. نعم هو من قبيل العام عند القائل بعموم النكرة في الانبات وهو الحنفية وليس ذلك مبنى كلام المصنف فالقن أنه ان كان اللازم استتراق أحوال جميع الأشخاص فالاستئثار هو الوجه ولا يضر عدم صيغة العموم لا نقالون بأنه جاء من الاستئثار لأن صيغة دالة عليه وإن أريد ان اللازم استتراق ذلك وأحوال كل شخص أيضاً فمنع في الثاني بل هو فيه مطلق فليتأمل وكلام الشارح قابل للنسب

(قوله أن يقام على شخص معهود) قال السيد ذلك هو أصل الوضع

(٤٠٩)

وقوله وإن يقام الخ قال السيد هو

استعمال طارىء على أصل

الوضع ثم إنه عند الوقوع

على من يصلح أى كل من

يصلح بأى خلاف

الأصوليين فقال بعضهم

هو للعموم لتبادره وقال

بعضهم هو للخصوص لأنه

المتيقن ويدل على أن هذا

موضوع نزاع الأصوليين

جعل الضد من موضوع

النزاع الجوع للعرف

تعريف جنس وأما

الاجتناس كذلك أى

المعرفة تعريف جنس

والخاص ان المستفاد من

كلامهم ان الأصوليين

قانونون بأن هذه الصيغ

تعريفها تعريف جنس ثم

اختلفوا هل موضوعها

الحقيقى كل افراد الجنس

حسب على الاستغراق لانه

التبادر أو بعضها لانه

المتيقن به تعلم أن الخلاف

ليس بين الأصوليين

والنحاة بل بين الأصوليين

فقط فتأمل وسيأتى عن

السطر ان الاستغراق هو

المقدم عندهم قرينة العهد

فقول السيد ان العهد هو

الأصل يعنى لانه حقيقة

التعين فلا يدل عنه من

يمكن أن كان خلاف حقيقة

عليه كالمسياتى (قوله

التوسعة فيه) فلا قال

(كُلُّ) وقد تقدمت (والذى والى) نحو أكرم الذى بأنتيك والى تأتاك أى كل آت وآتية لك (وأى ذمما) الشرطيتان والاستثنائيتان والوصولتان وتقدمتا وأطلقهما للعموم فى غير ذلك (ومتى) للزمان استثنائية وأشرطية نحو متى يجئنى متى جئتى أكرمك (وأين وأينجاً) للمكان شرطيتين نحو أين أو حينما كنت آتاك وتريد أين بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوها) كجمع الذى والى وكن الاستثنائية والشرطية والوصولية وقد تقدمت وجميع نحو جميع التوجه جاءوا ونظر المصنف فيها بأنها انما تصناف الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد أن كتبها عقب كل هنا وقوله كالأسنوى اننا يا ومن الوصولتين لايمان مثل مررت بايهم قام ومررت بمن قام أى بالذى قام صحيح فى هذا التمثيل ونحوه

(قوله كل والى الخ) انما قدم كل لانها أقوى صيغ العموم وقوله وقد تقدمت أى فى مبحث الحروف وقوله والى والى قال الشهاب لهما استعمالان أن يقام على شخص معهود وهو الذى تحكم عليه النحو برون وأن يقام على من يصلح أى كل من يصلح له وهو للراد هنا اه وقصيته أنه لاختلاف بين الطرفين فى اثبات كل من اللتين وبخالفه تضمين القول بالاشتراك الآتى فعمل الأصوليين قام عندهم دليل العموم فقط فرجوه والتجوين قام عندهم دليل الخصوص فرجوه سم (قوله وتقدمتا) أى فى الحروف وقوله وأطلقهما الخ جواب سؤال تقديره اطلاقهما يقتضى انهما عامان فى جميع استعمالتهما وليس كذلك اذ لا عموم لأى الواقعة صفة لشركة أو لا من معرفة ولا لما الواقعة نكرة موصوفة أو تعجيبة وحاصل الجواب انه سوء الاطلاق ظهور عدم العموم فيها فإذ كر من هذه الأمثلة (قوله ومتى للزمان) قيده ابن الحاجب وغيره بالمهم وعليه فلا يقل ميزان الشمس فأتى شيخ الاسلام ومعنى العموم فى الزمان التوسعة فيه (قوله وأين وحينما للمكان) قال الشهاب هذا يقتضى مكانية حينما وقوله:

حينما تستقيم بقدرتك الله تحاجاً فى غير الزمان

وفيه نظر اه. وقد يجاب بأنهم أرادوا بالمكان ما يشمل الاعتبارى وأما بأنها استعملت فى هذا المثال فى غير المكان فتجوزا سم (قوله حينما كنت آتاك) فى نسخة أيتك بصيغة الماضى وفى نسخة آتاك بصيغة المضارع باثبات الباء والقياس حذفتها للجازم لكنه يحسن رفع المضارع بعد فعل الشرط الماضى قال فى الخلاصة:

* وبعد ماض رفعك الجزاء حسن *

(قوله وجميع) عطف على من الاستثنائية (قوله ونظر المصنف فيها) أى فى جميع (قوله وبذلك) شطب الخ أى لاجل التنظير المذكور وهو البحث فيها بأنها لا تفيد العموم وإنما هو من المضاف اليه ونقائل أن يقول اذا شطب عليها لأجل النظر المذكور فكيف سأل للشارح ادراجها تحت قول المصنف ونحوها. ثم ان نظر المصنف هو الحقيقى بالنظر اذ لا يلزم من افادة المضاف اليه العموم عدم افادة هذا المضاف التنصيص على العموم لكونه من ألفاظ التوكيد. ويمكن أن يجاب عن الأول بأن ادراج الشارح لها فى قول المصنف ونحوها اشارة لرد النظر المذكور وهذا على ما هو الظاهر من جر جميع عطفها على أمثلة النحو فإن رفعها كنعوها عطفها على كل فلا اشكال وأما الثانى وهو التنظير فى نظر المصنف فهو صحيح ويوجه التنظير فى نظره أيضاً بأن المعرفة التى تصنف اليها لا يجب أن تكون من ألفاظ العموم كإلى قولك جميع العشرة عندي فإن الظاهر صحة هذا التركيب وهو عموم جميع فيه لصديق تعريف العام عليها ولا يضر دلالة المضاف اليه على الحصر لان عدم الحصر انما يعتد

معناه تناول جميع الافراد التى يمكن الاتيان فيها (قوله كإلى قولك

(٥٢ - جم الجوامع - ل)

جميع العشرة) قد يقال هو على معنى جميع أجزاء العشرة وأجزاء ما كان عليه السعد

عما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا (لعموم حقيقة) لتبادله إلى الذهن (وقيل لخصوص) حقيقة أى الواحد في غير الجمع والثلاثة والأثنين في الجمع لأنه التيقن والعموم مجاز (وقيل مشتركة) بين العموم والخصوص لأنها تدل على لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أى لا يدري أى حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيها (والجمع المرفوع باللام) نحو «قد أفلح المؤمنون» (أو بالإضافة) نحو «يوسيكم الله في أولادكم» (لعموم ما لم يتحقق عهد) لتبادله إلى الذهن (خلافاً لابي هاشم) في نفيه للعموم عنه

في اللفظ العام وهو هنا للضاف لا المضاف إليه وكما في قولك جميع زيد حسن فإنه لا عموم في المضاف إليه قطعاً سم مع زيادة (قوله) عما قامت فيه قرينة الخصوص) أى وهي المرور أى فيما في هذا المثال ونحوه من العام الذى أريد به الخصوص القرينة المذكورة فلا ينافي أنها للعموم وضعا على أنه قد يقال لا يجوز أن يكونوا في المثال المذكور للعموم وذكر المرور لا يمنع من ذلك لجواز أن يكون للمرور قد وقع بكل من اتصف بالصلة فليأمل (قوله) للعموم تيقنه خبر كل وما عطف عليه وقوله حقيقة حال من الضمير في متعلق الخبر المندوف أى حال كونه كافراً وما عطف عليه حقيقة في العموم أى مستعملة فيه بوضع أول سم (قوله) أى وقيل للخصوص حقيقة) فيه أنه في غاية البعد بالنسبة لكل ونحوها كما لا يخفى وتضعيف هذا القول وما يبداه دليل على مخالفة النجاة في الموصولات حيث جعلوها للخصوص قائم عدوها من المعارف سم (قوله) الواحد في غير الجمع الخ) جار على ما قدمه في دلالة العام على أصل اللغى وفيه ما تقدم فلو قال أى الواحد للمرور وللاثنين في اللغى وللاثنين أو الثلاثة في الجمع كان أولى شيخ الإسلام (قوله) لأنه لا يتيقن) أى لأنه ثابت على كل من احتال للعموم والخصوص فهو ثابت على كل حال (قوله) والعموم مجاز أى واستعماله في الأمثلة السابقة في العموم مجاز وهو جواب سؤال تقديره مظهر (قوله) وقيل مشترك أى اشتراكاً لفظياً بأن تعدد الوضع (قوله) وقيل بالوقف) اختلف في محله على أقوال فقليل على الإطلاق وقيل في الوعد والوعيد دون الأمر والنهي ونحوهما وقيل بعكسه وقيل غير ذلك شيخ الإسلام (قوله) والجمع المرفوع) مثل الجمع اسم الجمع وفى قوله المرفوع إشارة إلى أنه لا تنافي بين جعل جميع السلامة مفيد للعموم كماله به وبين قول النجاة أن جمع السلامة جمع فقه ومدلول جمع القلة عشرة فأقل لأن كلامهم في الجمع المنكروكلام الأصوليين في المرفوع قائم أمام الحرمين وقال غيره لا مانع من أن يكون أصل وضحه لقلة وغلب استعماله في العموم بعرف أو شرع فنظر النجاة إلى أصل الوضع والأصوليون إلى غلبة الاستعمال شيخ الإسلام سم قلت كلام المصنف إنما يتشبه على ما قاله أمام الحرمين كما هو بين فتأمل (قوله) ما لم يتحقق عهد) يفني اعتبار هذا القيد في الموصولات أيضاً فإنها قد تكون العهد كما هو مصرح به وقد يقال لأحاجة إلى هذا القيد لأن الكلام في المعنى الرضى للجمع المرفوع وهو العموم ولا يخفى أنه ثابت مع تحقق العهد فإنه انما انصرف عن معناه قرينة العهد غير أن ذلك لا يمنع ثبوت ذلك المعنى . ويمكن أن يجاب بوجوده منها أنما يقيد به ليظهر الاختلاف واستدلال الأول بالتبادر ومنع المقابل لذلك اذ مع تحقق العهد لا يظهر ذلك اذ التبادر حينئذ سببه العهد . الثاني أنه موضوع مع العهد للعمود فيكون عند الإطلاق موضوعاً للعموم وعند العهد للعمود حتى يكون استعماله في محققها كالموت للتبادر من قوة كلامهم . الثالث أنه لما احتمل أن يكون مع العهد موضوعاً للعمود احتاط بالتقييد المذكور وانظر لم يزيد بدفعه ما لم يتحقق عهد أو تقم قرينة على إرادة الجنس سم

ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله) في غاية البعد بالنسبة لكل نقل السمعين فخر الإسلام أن معنى احتالها الخصوص في نحو كل من دخل الحصن فله كذا هو أن يراد كل من دخل أولاً (قوله) دليل على مخالفة النجاة) عرفت أنه لا دخل للنجاة (قوله) مثل الجمع اسم الجمع) يذهب بحث لأن كلام الشارح الذى منه الخلاف في أن أفراد مجموع أو أحوالاً يأتى في اسم الجمع ولما اعترض عبد الحكيم على ذكر صاحب المطول لفظ القوم في مقام بيان أن أفراد الجمع أحوال بقوله السواب ترك لفظ القوم لأن الكلام في الجمع صيغة والقوم مفرق اللفظ جمع المعنى فإنه اسم لجماعة من الرجال خاصة فاستغفركه يكون بمعنى كل قوم فلا يصح استثناء زيد منه الاعتبار أن جمعى القوم يستلزم جمعى الأفراد (قوله) لأن الكلام في اللغى الرضى الخ) لأوجه لهذا الكلام فإنه ليس للجمع المرفوع معنى أصلى وغيره طارىء بل ذلك تابع للتعريف اللازم ونحوه فان كان تعريف الجنس

مطلقاً

فذاك أو العهد فذاك أو الاستغراق فذاك على أن الكلام ليس ببيان المعنى الاصل فقط بل مع

بيان أنه يصرف إليه اللفظ كما يدل بقول الشارح أما إذا تحقق عهد الخ (قوله مع العهد) أى عند إرادته (قوله) أو تقم قرينة على إرادة الجنس

أي الصادق بعض الأفراد . وفيه إيمان كان للرادات قائم تفرقة على إرادة بعض غير معين كإشترار اللحم وإدخال السوق فهو داخل في العهد لتناوله الذهني والخارجي وإن كان الراداة قامت تفرقة على إرادة الجنس سواء كان في ضمن الشكل أو البعض فلا حاجة لتفرقة لأنه يمكن في الحال عليه عدم تحقق العهد تأمل (قول الشارح كافي تزوجت النساء الخ) أي فانه للجنس القطع بعدم تزوجه الجميع وملكه الجميع فإذا حلف لا يزوجه النساء ولا يملك العبيد صرح فقهاء الحنفية والأمويون منهم كأنقل السعد بأنه بحث بواحدة وعبد قالوا أنه مجاز عن الجنس وبطل معنى الجمعية لعدم كونه مقصوداً في تلك الأمثلة وليس للاستتراق فائدة إذا لم يكن تزوج كل امرأة فمنه لو لمسا كان كذلك قلنا إن الجمع فيه للجنس لأن فيه إبقاء معنى الجمعية من وجهه لأن الجنس يدل على الكثرة ولولا يعمل على الجنس ويبقى الجمعية ببطل اللام بالسكينة وإبطاله من وجهه أولى إذا عرفت ذلك عرفت أن خلاف أي هاشم هنا غير موجه لعدم تعلق المعنى فيما نحن فيه بخلاف القيس عليه فهو إخراج اللفظ عن حقيقته بإدعاء وهو لا يسوغ به فإن قلت كل من الاستتراق والعهد حقيقة في اللام كنفس عليه السعد في حاشية التلويح فواجه الحمل على الاستتراق عند احتمال كل منهما به قلت لزوم الترجيح بالجمع وهذا أيضاً يرد على المأمل الحارمين أدوجه التردد عنده النظر للعهد وهو لا دليل عليه بخلاف الاستتراق فتدبر به تعلم رد ما في سم من أنه في الجنس حقيقة وأنه لأوجه توقفه في الحال على الاستتراق وفي حاشية التلويح السعدية مانعة: الأصل الراجح هو العهد الخارجي لأنه حقيقة التعيين وكال تعيين ثم الاستتراق لأن الحكم على نفس

(٤١١)

قليل الاستعمال جداً والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البضية فالاستتراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون اه ثم ذكر ما حصله من الاستتراق أعم فائدة وأكثر استعمالاً في الشرع وأحوط في أكثر

(مطلقاً) فهو عند الجنس الصادق ببعض الأفراد كإني تزوجت النساء وملكت العبيد لأنه المتعين ما لم تكن قرينة على العموم كإني أبيع (د) خلافاً (لإمام الحرمين) في نفيه العموم عنه (إذا احتمل معهود) فهو عنده باحتمال العهد عند دينه وبين العموم حتى تقوم قرينة أما إذا تحقق عهد صرف إليه جزمنا وعلى العموم قيل أفراد مجموع والأكثر آحاد في الثابت وغيره وعليه أئمة التفسير (قوله مطلقاً) أي احتمل معهوداً أم لا (قوله فهو عند الجنس) أي من حيث هو الصادق بكل فرد وبعض الأفراد (قوله كافي تزوجت النساء وملكت العبيد) مثل مثالين للإشارة إلى أنه لا فرق بين الجمع واسمه واسم الجمع مادل على أفراد دالة لكل على أجزائه . وأما الجمع فدلالة عليه دالة تكرر اللفظ (قوله في نفيه العموم عنه) إذا احتمل معهوداً فبقول المفهوم من هذا عدم جماعته للعموم عنده باحتمال المعهود وهذا يناقض التردد بين العموم والعهد عند ذلك الاحتمال فيشكل كل من الحكم والتفريع في قوله فهو عند الخ . ويجب أن يفتى خلافاً له في نفيه الجزم بالعموم سم (قوله متردد بينه وبين العموم) الظاهر أن وجه ذلك اشتراكه بينهما حينئذ (قوله أما إذا تحقق عهد الخ) مفهوم قوله ما لم يتحقق عهد (قوله والأكثر آحاد الخ) تلخيص

الأحكام أغنى الإيجاب والتدبير والتحريم والكراهة وإن كان البعض أحوط في الإباحة وقال في حاشية المضد به أعلم أن اللام قد تكون للإشارة إلى حصه من الحقيقة وهو العهد الخارجي وإلى نفس الحقيقة وحينئذ إما أن تعتبر من حيث هي وهو نفس ياف الطبيعة مثل الرجل خير من المرأة أو من حيث الوجود وحينئذ إما أن توجد قرينة البضية وهو العهد الذهني أو لا وهو الاستتراق اه فأما أن اللام أغنا تكون للعهد إن وجد عهد خارجي أو قرينة العهد الذهني وصرح السيد في حاشية الطول بأن التمر يف بالزيادة والمصلحة مثل التعريف اللامي ومن العلماء أن كلام الأصوليين في ألقاظ العلم عند عدم العهد كإني عليه الشارح فاضح الحال وزال الاشكال (قول الشارح) قيل أفراد مجموع يأنه عليه التكرار لدخول كل جمع فيها هو فوقه إذا لا دليل على أن أفراد كل منها أقل الجمع انظر للطول وحواشيه (قول الشارح) والأكثر آحاداً لأنه لا يجوز تخصيصه إلى الواحد إلا أن كان نسخاً لمعنى الجمع لتخصيصاً وإزالة للعموم العارض فيجب بقاء مدلول أصل الصيغة فيجتمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط لاسمه المقام فانظر الطول والتلويح وحواشيهما (قوله تلخيص الخ) لم عمل التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بهذا الذي نضى عليه السعد في حاشية المضد هو أن عمل الخلاف في أن أفراد آحاداً ومجموع لم تنصرف قرينة إلى إرادة المجموع أن مجموع أفراد دون كل فرد اه لكن حينئذ لا يطلق القول بأنه غير عام بل قد يكون عاماً ويكون أفراد جماعات كإني أبيع اسم الجمع كما إذا قيل رجل كل بلد لاتسمهم هذه الدار وقد لا يكون عاماً كما إذا قيل هذه الدار لاتسع الرجال ولا يشك أن مثال الشارح أغنى رجال البادية يحملون الصخرة ظاهراً في القسم الأول فتدبر

في استعمال القرآن «والله يحب المحسنين» أي يثيب كل محسن «إن الله لا يحب الكافرين» أي كلامهم بان يماقهم «ولا تطلع المكذبين» أي كل واحد منهم ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الأزيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح إلا أن يكون منقطعا. نعم قد تقوم قرينة على إرادة المجموع نحو رجال البلد يعملون الصخرة العظيمة أي مجموعهم والأول يقول قامت قرينة الأحاد في الآيات المذكورة ونحوها (والفرد للجنس) باللام (مثله) أي مثل الجمع المعروف بها في أنه للعموم مالم يتحقق عهد لتبادره إلى الذهن نحو «وأحل الله البيع» أي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا (خلافا للامام) الرازي في نفيه العموم عنه (مطلقا) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الأفراد كإني لبست الثوب وشررت الماء لأنه التثنية مالم تقيم قرينة على العموم كإني «إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا» (و) خلافا (لإمام الحرمين والنزائي) في نفيها العموم عنه (إذا لم يكن واحده بالثناء) كالألم (زاد النزائي أو تميز) واحده (بالوحد) كالرجل إذا يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شررت بالماء ورأيت الرجل مالم تقيم قرينة على العموم

لما ذكره التفتازاني وصححه في الطول من أن عموم الجمع المعروف سواء قلنا أن أفراده آحاد أو جموع محله إذا لم تقيم قرينة تصرفه إلى إرادة الجموع فإن قامت لم يكن من قبيل العام ولم يكن ذلك قادحا في المصوم لأن الخروج حينئذ عن العموم لأمر خارج لا يوضع اللفظ (قوله) يؤيده صحة استثناء الواحد) لم يقل ويدل عليه احتمال الانقطاع في الاستثناء وقد يقال الاحتمال الخالف للظاهر لا يمنع الاستدلال في الثنات سم (قوله) لم تقيم قرينة (الخ) يحتمل أنه تقييد للخل الخلف في كون الأفراد آحادا لا جموعا يحتمل أنه تقييد لأصل عموم الجمع سواء قلنا أن أفراده آحاد أو قلنا أنها جموع كذلك قال السكاك وباحتماله تقييدها جميعا وباحتماله أنه تقييد لقول الأكثر أن أفراده آحاد. وهذا أنسب بسياقه بدليل تأخير جواب الأول عن استدلال الأكثر بقوله والأول يقول الخ عن هذا الاستدراك ولو كان هذا استدراكا علميا لكان أنسب تأخير عن الجواب المذكور كما هو ظاهر * في أن يقال لا يخفى أن هذه القرينة صارفة للجمع عن العموم فكان الأولى أن يزبدل المصنف ما يخرج به عقب قوله مالم يتحقق عهد كأن يقول أو تقيم قرينة على إرادة المجموع . ويمكن أن يجاب بان كلام المصنف في معاني اللفظ الحقيقية وإذا استعمل اللفظ المذكور في المجموع كان الاستعمال مجازيا وجوازه معلوم من مبحث المجاز مع عدم اختصاصه بمجانها بخلاف ما إذا استعمل في المعين للمهود فإن الظاهر أنه حقيق فاحتاج إلى الإشارة فليتنامل سم (قوله) والفرد للخل (مثله) أعماله يذكر الفرد للضاف مع أنه مثله كما سيذكره الشارح لأن خلاف الإمام إنما هو في المحل كإدراكه السكاك عند قول الشارح والفرد للضاف إلى معرفة الخ وقول المصنف مثله قد يشمل إجراء خلاف إمام الحرمين إذا احتمل معهود إذ للمعنى يفيد التسوية بين الفرد للخل والجمع في ذلك عند إمام الحرمين ولا ينافي ذلك ذكره خلافا للآتي فقط لجواز أنه إنما ترك هذا لفهمه من الملائمة فليتنامل سم * قلت للتبعية المذكورة كأن تشمل إجراء خلاف إمام الحرمين تشمل إجراء خلاف أي هاتم أيضا فاقتراره على إجراء خلافة إمام الحرمين لا وجه له حينئذ والحق أن للتبعية المذكورة غير شاملة لواحد من الخالفين إذ لو كان الأمر كذلك لكان نظم عبارة المصنف هكذا والجمع المعروف باللام أو بالإضافة للعموم مالم يتحقق عهد والمفرد للمحل مثله خلافا لابي هاشم الخ (قوله) وخص منه الفاسد) أي بناء على تناول العقدة كالصحيح (قوله) خلافا للامام مطلقا) أي سواء تميز

(قوله) وباحتماله أنه تقييد (الخ) أي مع بقاء عمومه وهو الظاهر بناء على أنه لا عهد في البلو قوله وباحتماله الخ أي بناء على العهد فيها وقوله وباحتماله أنه تقييد لها جميعا بناء على ملاحظتهما معا تدبر (قول الشارح) في أنه للعموم أي لأن الاستفراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج ولا قرينة تدل على البضعية حتى يكون العهد الخارجي والأدهني وقدم (قوله) لجواز أنه إنما ترك هذا (الخ) قد يقال أن قول الإمام إذا لم يكن واحده بالثناء مع موافقته النزائي فيها بعده قائم مقام اشتراط ما تقدم فتأمل (قوله) والخ الخ (الخ) كلام وجيه (قول المصنف خلافا للامام الرازي) لصله لم يخالف في الجمع لأن الجمعية قرينة التصدي للأفراد ولا قرينة على بعضها (قول الشارح) كما في لبست الثوب (الخ) فيه أن هنا قرينة البضعية إذ لا يلبس جميع الثياب ولا يشرب جميع أفراد الماء

(قوله وهي كثرة القيمة) أي في كل دينار (قوله أي أمره) قد يقال إن هذا موهوم بدلي لأن يقال إن الراد به بيان عدم توقف ثبوته
لواحد منها على اعتبار غيره وجوداً وأعداداً مع تعلق الحكم بكل فرد فرد بحيث يتناول (٤١٣) جميع الأفراد دفعة واحدة كما تستعمل

بهذا التقى كما تستعمل
بالق الأول كما بينه سم
(قوله فيه أنه حيث ليس
من قبيل العلم الخ) تأمله
(قول الشارح بأن يدل
عليه بالمطابقة) لأنها أي
النكرة النفية وضعت وضما
نوعياً لمعوم النفي عن
الأحاد فهو مستمد من
اللفظ وكونه بقرينة العقل
لا ينافي استفادته منه وأما
قلنا أنه بقرينة العقل لأن
النكرة الواقعة في سياق
النفي إما أن تجرد عن معنى
الوحدة لتأكيد المعوم
ففيها الجنس المطلق ولا
يتنفي إلا ابتداءً مع جميع الأفراد
وأما أن لا تجرد بل تبقى
الوحدة لتسكنها بهيمة
واستفاء فرد مبهم لا يكون
إلا ابتداءً جميع الأفراد
هذا هو المذكور في المطول
وشرح مناجيل البيضاوي
والتأويل فمن نظر للوضع
النوعي جعل الاستفادة
بطريق المطابقة ومن نظر
إلى كون الاستفادة بقرينة
العقل جعلها بطريق
اللزوم والأول هو الحق
إذ المعوم المستفاد من
اللفظ قد يصحكون بقرينة
العقل وبهذا يظهر أن
الخلاف غير مبني على

نحو الدينار خير من الدرهم أي كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغي أن يقول وتميز بالولو بدلاً أو
ليكون قيداً فبقائه فإن النزالي قسم ما ليس واحداً بآلية ما يميز واحداً بالوحدة فلا يعم وإلى
ما يميز بها كالتبويب فيهم كالتبويب واحداً بآلية ما يميز كالتبويب «الذهب بالذهب» «الذهب بالذهب»
الاهاء واهاء بالبر ديا الاهاء واهاء بالشمع بالشمع ديا الاهاء واهاء بالشمع بالشمع ديا الاهاء واهاء
وكان مراد امام الحرمين حيث لم يثقل إلا بما يميز واحداً بالوحدة ما ذكره النزالي أما إذا تحقق عهد
صرف إليه جزمنا والمفرد الضائف إلى المعرفة للمعوم هل الصحيح كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني
ما لم يتحقق عهد نحو «فليحذر الذين يخالفون عن أمره» أي كل أمر أو شخص منه أمر التنبؤ (والنكرة
في سياق النفي للمعوم وضماً) بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم في العام على كل فرد
مطابقة (وتقول زوماً وعليه الشيخ الإمام) ولله المصنف كالحقيقة نظراً إلى أن النفي أولاً للماهية
ويلازم نفي كل فرد فيؤثر في تخصيصه بالنافية على الأول

مفرده بآلية كشم أو بالوحدة كرجل أم لا سواء تحقق عهد أم لا (قوله نحو الدينار خير من الدرهم)
القريئة هنا معنوية وهي كثرة القيمة (قوله أي يكون قيداً فيما قبله) أي وهو قوله إذا لم يكن واحداً
بآلية (قوله الاهاء واهاء) باللو والقصر كلاهما اسم فعل بمعنى خذ كناية عن التقاض (قوله وكان مراد
امام الحرمين الخ) أي فلا يكون الحديث للمذكور حجة على امام الحرمين وحجة للنزالي فقط لواقعة امام
الحرمين للنزالي حيث (قوله أما إذا تحقق عهد) هذا محترز قول الشارح ما لم يتحقق عهد (قوله فليحذر
الذين يخالفون عن أمره) ضمن يخالفون معنى يخرجون فدهاء بمن (قوله أي كل أمره) أي بقرينة عليه
حيث أنه محذور وهو أن الوعيد في الآية مترتب على مخالفة كل الأمور دون بعضها وجوابه أن الراد بقوله
أي كل أمره أي أمره وأما خبر بقوله أي كل أمره أنه أظهر في بيان معنى المعوم ويمكن أن يقال ما ذكره
بظاهره هو معنى الآية ولكن حكم البعض معلوم من دليل آخر وعجز السكوت في الآية عنه لا يجوز
فيه وقد تنوّل الآية بالسلب الراجع للأجباب السكوت أي لا يمتثلون كل أمره بل بعض الأمور فقط تنفيذ
ترتب الوعيد على البعض فقط قاله سم * قلت قوله وقد تنوّل الآية الخ فيه أنه حيث ليس من قبيل
العام وأنه مخالف لقول الشارح وخض من أمر التنبؤ (قوله في سياق النفي) أي النفي دلومي فيشمل
التي نحو لا تضرب أعداء الاستفهام الإنكاري نحو هل تعلم سميها . هل من خلق غير الله . هل حصل
منهم من أحد وشمل النفي جميع أدواته كونه كون وليس ولا (قوله بأن تدل عليه بالمطابقة) تفسيره لا لأنها
عليه وضماً وقوله كما تقدم أي في قول المصنف ومطلوه كلية (قوله من أن الحكم في العام) أي بسبب العلم
أولى التركيب الذي فيه العام أي الذي يقع فيه العلم محكوماً عليه وقوله بمطابقة مغلول عامه محذوف
أي ودال عليه مطابقة أي دلالة مطابقة أي ذات مطابقة ويحتمل أنه محال من كل فرد أي حال كون
كل فرد مطابقة أي دالمطابقة لكن يحى المصنف حالا وإن كثر سماعي فالأول أولى (قوله وتقول زوماً)
يؤيده قول النجاة أن لا في نحو لارجل في النار نفي الجنس فإن تقييده أن المعوم بطريق اللزوم دون الوضع
وقال في منع الموانع ماضه غيراً فنفيدك هناك اختياراً في مسئلتان دلالة النكرة النفية هل هو باللزوم
أو بالوضع التفصيل فأقول أنه باللزوم في البنية على الفتح وبالوضع في غيرها والقول باللزوم على
الاطلاق قول الحنفية والشيخ الإمام والواله والوضع مطلقاً قول الشافعية مطلقاً اه وفي شرح النجاة

إن النكرة مرادفة لاسم الجنس أولاً وإن ما ذكره الشارح بقوله نظراً إلى أن النفي أولاً لا ينافي ما قد ثبت من استعمالهم للنكرة النفية
وهو أن الحكم منفي عن الكثير التبر المحصور وهذا معنى الوضع النوعي كإثباته عليه السعد وغيره

دون الثاني (نمّا ان بُنيت على الفتح) نحو لا رجل في الدار (وظاهر ان لم يُبنَ) نحو ما في الدار رجل فيحصل نفى الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نمّا ايضا كما تقدم في الحروف ان من تأتى لتنصيص الموم قال امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من يأتي بمال أجزاه فلا يختص بمال قال المصنف مراده الموم البديل لا الشمولي أى يقرينة المثال . أقول وقد تكون للشمول نحو وان أحد من الشركين استجارك فأجره أى كل واحد منهم (وقد يعمّ اللفظ عرفا كالفعوى) أى مفهوم للواقعة بقسميه الأولى والثانية

قال ماضه اختلفوا في أن النكرة في سياق النفي هل عمت لذاتها أو لنفى المشترك فيها والثاني قول الحنفية وظاهر كلام غيرهم من الشافعية الأول اهـ ولا يخفى أن الثاني أى أنه بالوضع هو الموافق لما قدمه للصف من أن دلالة العام كلية وانه محكوم على كل فرد مطابقة قاله سم به قلت ولعل هذا الخلاف مبنى على خلاف آخر وهو هل النكرة مرادفة لاسم الجنس فيكون مدلولها للماهية من حيث هي أو غير مرادفة له بل مدلولها الفرد الشائع فليتأمل (قوله دون الثاني) لعل وجهه أنه لا يتصور وجود فرد بدون للماهية وحينئذ فلا يتأتى اخراج بعض الافراد بدنفى الماهية لاستلزام نفى نفى الجميع كذا قيل وقيل لأن النفي على الثاني يتوجه للماهية وهي مفردة فلا يتوجه قصد تخصيصها وقد يقال المانع من صحة قصد نفى الماهية باعتبار وجودها في بعض أفرادها قاله سم (قوله صا ان بنيت على الفتح) هو شامل للفردة والمجموعة جميع تكسير وكان مراده على الفتح أو نائبه فيحصل للنفي والمجموع جمع سلامة فهو في الجميع مبنى على أن أفراد الجميع أحاد كما قدمه الشارح ويرد عليه بعد هذا كله ما إذا كان اسم لا منصوبا نحو لاصحاب برّ عثرت فلو قال صا ان وقتت بعد لا العاملة عمل ان كان أولى (قوله وظاهر ان لم يُبنَ) فيه أن يقال أن أردان لم يُبنَ مطلقا كان مفهوما ومفهوم قوله ان بنيت على الفتح متنافيين في المبنية على غير الفتح وان أردان لم يُبنَ على الفتح كان دالا على الظهور في المبنية على غير موه في نظر ظاهر . وقد يجاب عن هذا النظر بما تقدم من أن للراد بالبناء على الفتح ما يسم البناء على الفتح أو نائبه لكن يبقى النظر حينئذ من جهة أخرى وهو اقتضاؤه الظهور في اسم لا اذا كان منصوبا كالم الذي يؤول قوله ان بنيت على الفتح على معنى ان وقتت بعد لا العاملة عمل ان وقوله ان لم يُبنَ على معنى ان لم تقع بعد لا العاملة عمل ان بأن وقتت بعد لا العاملة عمل ليس وهذا مع بعده وتكلفه قد يشير اليه صنيع الشارح فتأمل (قوله فيحصل نفى الواحد) أى احتمالا مرجوحا اذا تعرض أنه ظاهر في الموم (قوله قال المصنف مراده الموم البديل الخ) تأمله فإنه لا فرق بين المثال والآية في أن المراد من كل الموم الشمولي اذ المعنى في المثال من يأتي بمال وفى الآية وان استجارك أى أحد وتفسيره الشمولي في الآية بأن المعنى وان استجارك كل واحد المفيد نفى ارادة ذلك من المثال لاقتضائه أن للمعنى بأن بكل مال أى بجميع الأموال ممنوع أما ولا فلان الشمول كايضمر بذلك فيفسر بمعنى أى شيء كما قلنا وأما انيا فلان حل الشمول في الآية على ما ذكره فيقيد قصر الاجارة على استجارة الجميع دون البعض وهو فاسد قطعاً فتبين أن المراد في الآية ما قلناه فالجواب أن مراد الامام بالموم الشمولي لا البديلى سباً والتبادر من الموم أمّا هو الشمولي لا البديلى اذ الأول هو معنى الموم وما قلناه من مساواة المثال للآية في الموم الشمولى هو معنى ما أشار له العلامة ولعلامة سم هنا كلام لا يمول عليه (قوله وقد يعمم اللفظ عرفا) أى في العرف فهو منصوب بزعم الحافظ (قوله كالفعوى) أى كاللفظ الدال على الفعوى ليتأبى قوله وقد يعمم اللفظ ويقدّر مثله في قوله ومفهوم المخالفة لذلك قاله شيخ الاسلام وظاهر اقتضاه على

(قوله وقد يقال الخ) منع للثاني وفيه ان من قال بأن النفي للماهية جرد النكرة عن الواحد حتى ينافيه النظر لبعض الافراد الخ في هذا المقام ان هذا الكلام مفروض عند المصنف المتكلم بأن لم يقصد للماهية ولا الافراد فان قلنا التركيب لنفى الافراد وصا قبل التخصيص لوجودها لفظا وان قلنا لنفى للماهية لم يقبل لعدم وجود الافراد لفظا بل هي لازم عقلي فقط كالقول في لا أكمل بناء على انه محذوف لا مقدر كما سيأتي وعلى هذا لو نوى شيئا جمل به جزما كما سيأتي أيضا نذر (قوله مبنى على ان أفراد الجميع أحاد) لوجهه اذ المراد أنها نص في استنراق أحاد اللفظ سواء قلنا انها جموع أولا وان كان الحق انها تبطل معنى الجمعية كالمصنف وغيره (قوله وتفسيره الخ) رده سم بأنه انما أراد به بيان الشمول وتناول اللفظ لجميع الافراد دفعة لاعلى البديل سواء صلح حلول كل على النكرة أو لا (قوله وما قلناه من مساواة الخ) قال سم الحق المساواة خلافا لنفى المصنف

على قول تقدم نحو «فلا تقل لها أف: إن الدين يأكلون» واليتامى» الآية قيل نقلها العرفان
 تحريم جميع الإيذات والاتلافات وإطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم
 أنه للأولى منه صحيح أيضا كما متى عليه البضاوى (وحرمت عليكم أمهاتكم) نقلها العرفان
 تحريم الدين على تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدساته وسيأتي قول أنه مجمل
 (أو عقلا كترتيب الحكم على الوصف) فإنه يفيد عليه الوصف بالحكم كإسائي في القياس لفيقيد العموم
 بالعقل على معنى أنه كلما وجدت الملة وجد المألوف، مثاله أكرم العالم إذا لم يحمل اللام فيه للعموم ولا عهد
 ما ذكر أنه لا يقدر مثله في قوله كترتيب الحكم على الوصف وفيه نظر لأنه مثال لقوله أو عقلا المعطوف
 على قوله عرفا للتلحق بقوله وقد يعمم اللفظ فيكون التقدير وقد يعمم اللفظ عقلا كترتيب الخ فلا بد
 أن يقدر مثله في قوله كترتيب أيضا ليصح أن يكون مثالا للفظ العمم عقلا، فإن قيل هذا التقدير
 في هذه المواضع صحيح في نفسه لكن يمنعه قول للصف والشارح الآتي والخلاف في أنه أي للعموم
 مطلقا لا عموم له لنظري إلى أن قال الشارح بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ الخ فإنه دال
 على أن الكلام هنا أي في قول للصف كالفحوى وقوله ومفهمه الخالفة في نفس النظم لانه الذي
 يصح بناء لتسميته بالعام على ما ذكر لافي اللفظ الدال عليه لان اللفظ يصح أن يسمى عاما سواء
 قلنا ان العموم من عوارض الألفاظ والمعاني أو من عوارض الألفاظ فنعين ان الكلام في نفس
 النظم وحينئذ فكيف يصح وقوعه تحيلا لقوله وقد يعمم اللفظ قلنا هذا معنى على أن قول للصف
 والشارح والخلاف في أنه أي المفهوم لا عموم له لفظي متعلق بقوله وقد يعمم اللفظ عرفا كالفحوى
 الخ وهو متوهم بل هو استئناف مسألة تتعلق بنفس المفهوم، فان قلت إذا كان استئنافا وليس
 متعلقا بما قبله فما موقعه هنا؟ قلت موقعه ما ذكر فيما قبله أن اللفظ الدال على المفهوم حصل
 له التعميم عرفا على قول ناسب أن يبين حكم نفس المفهوم في العموم سم (قوله على قول) أي
 ضئيف وقوله تقدم أي في مبحث المفهوم من أن الدلالة على الموافقة لفظية عرفية شيخ الإسلام
 ومعنى تعميم اللفظ الدال على الفحوى أن اللفظ الذي كان دالا على الفحوى بطريق المفهوم صار
 موضوعا لجميع الأفراد الشاملة لما كان قبل نقل العرف منطوقا ولما كان مفهوما منه فيصير معنى
 قوله تعالى فلا تقل لها أف انتهى عن جميع الإيذات ومعنى قوله تعالى إن الدين يأكلون أموال
 اليتامى الخ تحريم جميع الاتلافات كما أشار إلى ذلك الشارح (قوله خلاف ما تقدم) حال من
 إطلاق على رأي سيبويه لانه مبتدأ وقوله صحيح خبره وقوله أنه للأولى بدل عما تقدم وقوله منه
 حال من الأولى والضمير لمفهوم الموافقة (قوله وحرمت عليكم أمهاتكم) عطف على الفحوى
 (قوله نقلها العرف) من تحريم الدين إلى تحريم جميع الاستمتاعات (اعترضه الكمال بحاصله
 أنه يأتي في مبحث المجمل ما يؤخذ منه ان هذا من باب الاخبار الذي دليل مضمر العرف وأنه تقدم أن
 الاخبار أرجح من النقل، وأجاب شيخ الإسلام بأن ما تقدم فيها إذا لم يكن النقل مبينا للضمير وهذا
 بخلافه على أن كلامنا ليس في الخلاف في ترجيح النقل على الاخبار أو عكسه بل في الخلاف في استفادة
 العموم من أيهما وغايته أن الخلاف في هذا مبنى على الخلاف في ذلك ولا يلزم من البناء على شيء الاعتقاد
 في الترجيح اهـ (قوله على معنى أنه كلما وجدت الملة وجد المألوف) ليس هذا بيانا لكون اللفظ عاما
 بل بيان لمعنى العقل الذي هو سبب في تعميم اللفظ كما هو مقتضى عبارة المصنف حتى يصير لفظ
 العلماء في مثال الشارح دالا على كل فرد بواسطة المعنى سم (قوله إذا لم يحمل اللام فيه للعموم)

(وكمفهوم المخالفة) على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ان ماعدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى المبر عنه هنا بالمثل وهو انه لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن له كره فائدة كما في حديث الصحيحين «مطل النفي ظلم» أى بخلاف مطل غيره (والخلاف فى أنه) أى المفهوم مطلقا (لا عموم له لفظي) أى عائد الى اللفظ والتسمية أى هل يسمى عاما أولا بناء على ان العموم من عوارض الأنفاظ والمآنى أو الأنفاظ فقط وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ماعدا المذكور بما تقدم من عرف وان صار بمنطوقا أى بان جعلت للجنس احتراماً عما اذا جعلت للعموم فان العموم حينئذ بالوضع لا بالعقل سم وقوله ولا عهد الواو فيه للحال أى وأما اذا كانت للمعدي فلا عموم أصلاً (قوله) كمفهوم المخالفة عطف على قوله كترتيب الحكم والتقدير وكاللفظ الدال على مفهوم المخالفة وحاصل للمعنى أن اللفظ صار عاماً فى افراد مفهوم المخالفة بواسطة العقل (قوله على قول تقدم) أى فى مبحث المفهوم وهو ضئيف أى والصحيح ان دلالة اللفظ لا بالعقل وعلى التقديرين ليس منطوقاً له إذ لم يوضع اللفظ له ولا نقله العرف اليه وإنما الخلاف هل دلالة اللفظ على المفهوم به أو بحكم العقل (قوله ان دلالة اللفظ الخ) يدل من قوله فهمزة أن مفتوحة ويجوز كسرها على أن الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً وفيه بعد والأول هو الظاهر (قوله على أن ماعدا المذكور) ما عبارة عن المفهوم والمذكور هو المنطوق وقوله بخلاف حكمه خبر ان الثانية وباء بخلاف للابسة وضهير حكمه يعود للمذكور وقوله بالمعنى خبر ان الأولى وقول شيخ الاسلام متعلق بدلالة اللفظ أراد التعلق المعنوي (قوله المبر عنه هنا بالعقل) دفع لما قيل انه لم يذكر العقل فيما سبق. وحاصل الدفع انه ذكره بالمعنى لان للراد بالعقل هنا هو المبر عنه بالمعنى فيما سبق (قوله وهو) أى للمعنى وقوله انه ضميره للشان وقوله للمذكور فاعل ينف والراد به المنطوق كالساعة فى قوله صلى الله عليه وسلم «فى النعم الساعة زكاة» وكأننى فى قوله صلى الله عليه وسلم «مطل النفي ظلم» وقوله عما عداه أى عن المفهوم وهو غير الساعة فى الأول وغير النفي فى الثانى . وأورد على هذا الدليل وهو قوله لو لم ينف المذكور الحكم عما عداه لم يكن له كره فائدة انه ان أراد جميع ماعداه منعنا الملازمة لحصول الفائدة قطعاً بنفيه عن بعض ماعداه وان أراد عن بعض ماعداه لم يثبت المطلوب وهو عموم المفهوم . سم (قوله أى المفهوم مطلقاً) أى موافقة أو مخالفة (قوله بناء الخ) أى بناء للخلاف المذكور وقوله على أن العموم من عوارض الأنفاظ والمآنى راجع لقوله هل يسمى وقوله أو الأنفاظ فقط راجع لقوله أولاً فان قيل هذا الخلاف معلوم من قوله السابق والصحيح أنه من عوارض الأنفاظ الخ فلم ذكره هنا * قلت تنبيه على كون الخلاف لفظياً ولانه لما ذكر أن اللفظ الدال عليه وصف بالعموم بواسطة العرف أو العقل ناسب أن ينبى على حكم نفيه ثلاثاً ينفل عنه سم (قوله) وأما من جهة المعنى بيان مفهوم قوله لفظياً لان مقتضى كون الخلاف لفظياً الاتفاق فى المعنى . لا يقال هذا الاتفاق فى المعنى مناف لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الأنفاظ دون المعانى لانه صريح فى عدم عروضه للمعنى فبنا فيه الاتفاق هنا فى المعنى . لا نأقول هذا هو مفسد لان الذى سبق أن المعنى لا يوصف بالعموم بمعنى أنه لا يطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذكور هنا أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ماعدا المذكور وشتان ما بين المقامين ذكره سم (قوله بما تقدم) أى بسبب ما تقدم وهو متعلق بشامل (قوله من عرف الخ) اقتصار على العرف والعقل كانه لتقدم ذكرهما آنفاً والافن المعلوم أن المفهوم شامل لجميع صور ماعدا المذكور على غير قول العرف والعقل من الجواز واللغة والشرع سم (قوله وان صار)

(قوله بنفيه عن بعض ماعداه) فيه ان النفي عن خصوص البعض لا يكون بالمذكور إذ لا دليل فيه على الخصوص فالتقييد بالجمع ليس لعدم الفائدة عن نفي الحكم عن البعض بل لان خصوص المذكور اعمانبنى الحكم عن الكل (قول المصنف والخلاف فى انه لا عموم له لفظي) هذه مسألة متعلقة بنفس المفهوم لا باللفظ الدال عليه كما فى مختصر ابن الحاجم ثم ان عموم المفهوم هل هو ملاظ فيقبل التخصيص أو حصل بالاتزام تبعاً لثبوت مآثره فلا يقبله خلاف كالأى مسألة لا آكل كذا فى العمد (قول الشارح بناء على ان العموم الخ) أى العموم معنى التناول أما العموم بمعنى الشمول فهو يمرض للمعنى جزئياً ولا قال الشارح فهو شامل الخ ومن هنا علم ان الخلاف فى ان العموم من عوارض الأنفاظ أو المعنى لفظي كما تقدم التنبيه عليه

(قول الصنف ومبيار العموم الاستثناء) أي ضابط السكينة هذه الاستثناء وهذا مكوّن تعاضلا للعموم دليل عام لجميع صيغه بعد ما تقدم من الأدلة الخالصة (قول الشارح فكل ماصح الاستثناء منه الخ) أي استثناء (٤١٧) كل فرد من مدلول اللفظ بان يجب

اندرجحه أولا الاستثناء

اذ لو لم يكن واجب الدخول

اوله لكان اما تمتنع

الدخول وانه باطل ضرورة

أجزاء وهو باطل أيضا

اذ لو كان كذلك لجاز

الاستثناء من الجمع للنسك

لكنه لم يجز باتفاق أئمة

النحو ماعدا للبرد والملك

حملوا الا في قوله تعالى

«لو كان فيها ألمة

الا لله لفسدنا» على

غيره في قوله وصفنا دون

الاستثناء لتطوره هنا

وعقلوا ذلك بسبب وجوب

الدخول ولأنه لو كان

كذلك لم يجز الاستثناء اذ لا

حاجة اليه بل يبين ان

السنتى منه هو ماعدا

المخرج لبقا مصادقه على

ما عدا المخرج لم يتغير مما كان

قبل الاستثناء فالذي يسلح

هنا هو الوصف دون

الاستثناء كذا في مناج

البيضاوي وشرحه للصنوى

ما عدا قولنا بل في الخ

فتأمل ليطهر النسك

بين الاستثناء والوصف

ووجه وجوب اندراج

دون جزاءه وأن تردديه

سم في فاعل فاعل لم يكتف

بان مبيار العموم الاستثناء

أو عقل (و) الخلف (فإن الفعوى بالمرئ والخالفه بالعقل تقدم في مبحث المفهوم نه بها على ان
التاليين في قول ولو قال بدل هذا فيها على قول كافت كان أخصر وأوضح (ومبيار العموم الاستثناء)
فكل ماصح الاستثناء منه ما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للسنتى وقد صرح الاستثناء من الجمع
المعرف وغيره بما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن نفى العموم فيها يجمل الاستثناء منها فريقة
على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر

أي المفهوم به أي بسبب العرف منطقيا أي مدلوله عليه في محل النطق يعني أن تلك الصيرورة لا تمنع
كون الكلام في المفهوم بحسب الأصل سم (قوله أو عقل) لم يقل وان صار بمنطوقا كاذبا قبله لانه
لم يقل أحد بنقل اللفظ الى مفهوم المخالفة ودلالته عليه في محل النطق والذى تقدم في قوله ومكثوم
المخالفة * حاصله ان دلالة اللفظ على حكم السكوت لاقى محل النطق قبلها لكن هل هو بطريق
الوضع أو بطريق العقل بخلاف دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة فاتها في محل النطق على ذلك القول
سم (قوله الخلف في أن النحوى) أي نفس النحوى لا عمومها لان الذي تقدم في بحث المفهوم هو
الأول كالابن في سم (قوله على أن التاليين) محمولة كالتنحوى وقوله كفهوم المخالفة (قوله بدل هذا)
أي بدل قوله ان النحوى بالرف الخ وقوله فيها على قول أي وقال والخلاف فيها على قول (قوله كان
أخصر وأوضح) * أما الأول فلنفسق حجة في الفعوى الخ . وأما الثاني فلإيهام ما عجز به اعتاد
ما ذكره بخلاف قولنا على قول فان التبادر منه مرجو حينه سم (قوله ومبيار العموم) أي دليل يحقته
الاستثناء من معناه كما أشار اليه الشارح بقوله فكل ماصح الاستثناء منه الخ وفي العبارة مضاف
عنرف أي ومبيار العموم هذه الاستثناء دل عليه قول الشارح فكل ماصح الخ وكل في قوله فكل
ما صرح بالضم وترسم مفصلة عن ما لأنها موصولة بخلاف ما اذا كانت ظرفية فانها ترسم متصلة بكل
نحو قوله تعالى «كلما ضا لمم صوافيه» (قوله مالا حصر فيه) زاده جوابا عن الإيراد على قول
الصنف كغيره ومبيار العموم الاستثناء وزاد في التلويح جوابين آخرين حيث قال فان قيل السنتى
منه قد يكون خاصا اسم عدد نحو عندي عشرة الاواحدا أو اسم علم نحو سكوت زيدا أو رأسه أو
غير ذلك نحو صمت هذا الشهر الا يوم كذا وأكرمت هؤلاء الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء
دليل للعموم * أوجب بوجود : الأول ان السنتى منه في مثل هذه الصورة وان لم يكن عاما لكنه
يتضمن صيغة عموم باعتبارها يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى المرفة أي جميع أجزاء العشرة
وأعضاء زيد وأيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع . الثاني وذكر ما أجابه الشارح . الثالث المنراد
استثناء ماهو من أفراد مدلول اللفظ لاما هو من أجزائه كما في الصور المذكورة له باختصار اه
سم (قوله للزوم تناوله للسنتى) أي من غير حصر كالمقدم (قوله ومن نفى العموم فيها) قال السكالك
أي من نفى كونها للعموم حقيقة وذلك يتناول القائل بانها للخصوص حقيقة وأن استعمالها للعموم
مجازي والقائل بانها مشتركة والقائل بالوقف اه وفي شمول نفى العموم فيها لقول بالاشتراك والقول
بالوقف نظر ظاهر اذ لا نفي على هذين والظاهر أنه خاص بالقول الأول وأما من قال بالاشتراك فيجمل
الاستثناء قرينة ارادة أحد العنيتين وهو العموم ومن قال بالوقف يقول الاستثناء بدل على ارادة

عن التنبيه على عدم عموم الجمع للنسك ؟ قلت من قال بعمومه جوز

(٥٣ - جمع الجوامع - ل)

الاستثناء منه كسبأني (قول الشارح مالا حصر فيه) يقتضي أن المراد بالعموم استتراق جميع الأفراد فقط لا استتراقها من غير حصر
لأنه جعل عدم الحصر هو الموضوع (قول الشارح للزوم تناوله الخ) أي لزوم تناوله لكل فرد استتق

والفرق بين هذا وبين ما تقدم أول البحث من المشترك السمع في أفرادهم واحد بالقرينة أن القرينة هناك ليست قرينة عموم بخلافها هنا فقول الشارح إلا أن تخصص المراد بالتخصيص أن يكون معصوماً بأن يشار به إلى جماعة معصورة بأن وقع انحصارهم خارجاً يعرف الخطاب إلى جميع زبداً فيحمل الأعلى عليها من الاستثناء كذا في الرضى وهذا لما أخذ من قول الشارح كانوا إلى دارك فإنه إشارة إلى انحصارهم عند الخطاب بسبب كونهم في داره فإن علمهم به السبب لا فرق فيه بين جماعة وجماعة حتى يحمل الكلام على البعض وبه يظهر الفرق بين هذا المثال والثالث ألا وهو جاء عبيز بد فان غاية ما فيه تخصص العبيد بسببهم المنز به وهو أمر مشترك بين من فيه السنتى وغيره فهو كرجال مأخوذ سواء بسواء فلي تأمل (قوله) قد عرفت وجه الخ) قد عرفت الوجه والاعتراض (قوله) وبما بان الاستفاد (الخ) فيه أن الكلام في مسوغه (قوله) يخالفه قول الشباب (الخ) قول الشباب هو الموافق

المعوم من احتال أنه حقيقه وأنه عجاز فليتمل قاله سم **﴿قوله﴾** إلا أن تخصص فيهما يتخص به **﴿فإن قلت﴾** هل يصدق عليه حينئذ المعوم بالمضى المراد فيما سبق **﴿فقلت﴾** نعم لأنه قد استغرق الصالح لمن غير حصر لأنه لا يصلح إلا أن يصدق عليه الوصف وقد استغرق جميع أفراد ماضق عليه وقد ذكر في التلويح كالتوضيح أن من ألقاها المعوم عندهم النكرة الوصوفة بصفة عامة وهي التي لا تخصص بفرد من أفراد تلك النكرة كلا أجالس الرجال علما بأن العلم بما لا يخص واحدا من رجال بخلاف لأجالس الرجال يدخل داره وحده قبل كل أحد فإن هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد وذلك الوجهين . أحدهما الاستعمال في قوله تعالى **﴿ولسبؤ من خبر من مشرك﴾** وقوله **﴿قول معروف ومنقره خيرين صدقة يتبها أذى﴾** للقطع بأن هذا الحكم عام على كل عبد مؤمن وكل قول معروف . الثاني أن تعليق الحكم بالوصف الشئت سواء ذكر موصوفه أو لم يذكر بشر بأن مأخذ اشتقاق الوصف على ذلك فيعم الحكم بعموم علته اه باختصار ونشال الشارح لا يظهر فيه الوجه الثاني ولا يضر ذلك لاستقلال كل من الوجهين في التوجيه نعم فيه ماسيأتى بيانه اه سم **﴿قوله﴾** نحو قوم رجال كانوا في دارك (الازيدانهم) قال الكمال هذا التلأل وان غشي فيه ماداه من المعوم فيا تخصص به فلا مريض يخص التلأل من كون الدار حاصرة لهم ولا يتنشى فيها مثل بهاب مالك من قوله جادى رجال صالحون الازيدا اه واعترضه شيخ الاسلام حيث قال قد يوجه عموميه فيما تخصص به بوجوب دخول المستثنى في المستثنى منه لولا الاستثناء ليكون الدار حاصرة للجميع ويرد بمنع وجوب ذلك وأن الدار حاصرة للجميع لجواز أن لا يكون زيد منهم ولهذا احتج إلى ذكر منهم أن في عموم ذلك نظرا لادعبار المعوم صحة الاستثناء لاذكره وهنا لا يرف الا بذكره . وأما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من النكرة في الإثبات نحو جادى قوم صالحون الازيدا فهو يخالف لقول الجمهور اذ الاستثناء اخرج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه وذلك منتف في التلأل نعم ان زيد يبدليه منهم كان موافقاهم لكن فيه ماضى نفا اه وقوله وان الدار حاصرة للجميع قد يقال ولو سلم انها حاصرة للجميع فكونها كذلك لا يقتضى المعوم فيا تخصص به لصدق اللفظ بجماعة من كانوا في الدار ولا يتبادر من اللفظ جميع من كانوا في الدار ويجب بان الاستثناء دليل المعوم فيا تخصص به والالتمس على اليه والظاهر من الاستثناء هو الاحتياج إليه وقوله ولهذا احتج إلى ذكرهم يخالفه قول الشباب قوله منهم حال من زيد يعنى لا يستثنى زيد مثلا في هذا التركيب الا اذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا يلزم ذكر لفظة منهم في التركيب حين الاخبار اه وقوله في توجيه نظره اذ معيار المعوم صحة الاستثناء لاذكره قد يقال من لازم ذكره على وجه صحيح محتمه ولا شك في صحة هذا التركيب مع صحة هذا الاستثناء وقوله وأما ما اختاره ابن مالك الخ فيدفع به إيراد الكمال هذا التلأل على الشارح فيقال كلامه منتهى على منهج الجمهور **﴿واعلم أن ما تقدم من التلويح قد بدلى على المعوم فيما مثل بهاب مالك أيضا سم ﴿قوله﴾** كاتقوله الصنف عن النحاة عبارة عن في شرح المنهاج قال النحاة ولا تستثنى للمرفة من النكرة إلا أن عمت نحو مقام أحدا لا زيدا أو تخصصت نحو جادى رجال كانوا في دارك الازيدانهم اه اه سم **﴿قلت﴾** ظاهر عبارة النحاة المذكورة أنه لا بد من ذكر منهم في التركيب

ففيه (قوله ما تقدم عن النزيل) هو عموم النكرة الموصوفة بما لا يخص بعض الأفراد لكن هذا لا يناسب الشارح والأصح نحو جاء عبيد زيد

هو

(قول المصنف والأصح أن أقل مسمى الجمع) أي للتركيب العرف مستغرق لجميع الأفراد لأقل فيه ولا أكثره مثل الشارح والسكره
(قوله كناس وجبل) وكلاهما اسم جنس جمعي (قوله لأن دلالة على المجموع) (٤١٩) وصحة الاستثناء من حيث أن جمعي

المجموع يستلزم جمعي
الوحدات (قوله أيضا لأن
دلالة على المجموع) أي
من حيث هو مجموع وذلك
لأقل فيه ولا أكثر لها
أنما يكونان في الوحدات إلا
أن يقال المجموع الموضوع
هوله أنما يتحقق إذا كان
ماعدا المية من الأجزاء
اثنين أو ثلاثة يجوز تخصيصه

إلى الثلاثة فالتخصيص
يرفع العموم العارض باللام
فيبقى منطوق الصيغة للتركبة
وأقله ثلاثة ففسح تعريفه
على أن أقل الجمع أي للتركبة
ثلاثة والافتراض تخصيص إنما
هو في العام وهو العرف ولا
أقل هو ولا أكثره كشرط السطح
في التلويح أيضا (قوله أيضا
يجوز تخصيصه إلى الثلاثة)
هذا إذا لم يستعمل في الجنس
عجازا نحو لآز وج النساء
والأجزاء تخصيصه إلى الواحد
(قوله تفرع صالح) وهو محل
الاستدلال (قول الشارح
عجازا) أي إطلاق اسم الكل
على البعض أو تشبيه
الانسانين بالجماعة (قول
الشارح كراهة الجمع الخ)
لعدم دورانه في الكلام دوران
الجمع والسرفية كثرة
مراتب الجمع فيكون اسناد

نحو جاء عبيد زيد (ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق وقيل أنه عام لأنه كما
يصدق بهما ذكر يصدق بجميع الأفراد وبما بينها فيحمل على جميع الأفراد ويستثنى منه أخذا
بالأحوط ما لم يمنع مانع كافٍ رأيت رجلا أنصلي أقل الجمع قطعا (و) الأصح (أن أدل مسمى الجمع)
كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنين) وهو القول الآخر وأقوى أدلته أن تنوينا إلى الله قدمت فلو كان
أي عائشة وحفصة وليس لهما أقلين . وأجيب بأن ذلك ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونها إلى
الذهن والداعي إلى المجاز في الآية كراهة الجمع بين تثنيين في المضاف ومبضمه وها كالتاء الواحد
بجلاف نحو جاء عبيدا كما ويبنى على الخلاف أو أقر أو أوصى بدرهم لزيد والأصح أنه يستحق ثلاثة
لكن ما مثلوا به من جمع الكثرة مخالف لأطلاق النعانة على أن أقله أحد مشرق ذلك قال المصنف الخلاف
في جمع القلة

كما قال شيخ الإسلام خلاف ما قاله الشهاب انظر كان للراد ما قاله الشهاب له كذا على وجه يشعر بعدم
الاحتياج إليه في التركيب إن يقال إذا كان منهم (قوله نحو جاء عبيد زيد) ليس بعام أي في جميع
أفراد والأقويوم فبما يخص به أن قيل لا يزاد منهم للامعة من أن الجمع للتركبة إذا خصص فيما
يخص به وهو هنا مخصص بقوله لزيد فلو تركه كان أولى ومع ذلك ففيه ما قاله الشيخ الإسلام وقد يمتنع
بأن التثنية ليس بعام فيه وبأن لزيد ليس صفة بل متعلق بجاء سم (قوله كالذي رأيت رجلا) أي لأنه
لا يمكن رؤية جميع أفراد الرجال (قوله والأصح أن أقل مسمى الجمع ثلاثة لا اثنين) قال شيخ الإسلام
الحق به كقول البرماوي كل مادل على جمعية دلالة المجموع كناس وجبل خلاف نحو قوم ورطه لأن دلالة
على المجموع لا على الجمع اه وأقول كلام التلويح دال على الحاق نحو قوم ورطه أيضا فانه قال اختلافوا
في منتهى التخصيص إلى أن قال والاختلاف عند المصنف إن كان جمعا مثل الرجال والنساء أو في معناه مثل
الرهط والقوم يجوز تخصيصه إلى الثلاثة فترى ما على أنها أقل الجمع اه فتأمل اه سم (قوله فقد
صفت قلوبكم) أي ما تلو قلوبكم بالتحريم مارية وهو على التوبة وجواب الشرط محذوف تقديره تقبلا
(قوله أي عائشة وحفصة) تفسير للجمع في تنوينا وفي قلوبكم (قوله لتبادر الزائد) على لقوله مجاز
ولكلام المصنف (قوله ومبضمه) هو صيغة اسم الفاعل أي المحتوى عليه أي المضاف الذي هو ضمير
عائشة وحفصة فإن المضاف إليه وهو ضميرهما متو على المضاف وهو قلوب احتواء الكل على جزئه لأن
القلب جزء من الشخص (قوله خلاف نحو جاء عبيدا) أي عام يتضمن فيه المضاف إلى المضاف (قوله)
لكن ما مثلوا به هو على حذف مضاف أي لكن مقتضى ما مثلوا به وبهذا يجاب عن قول الشهاب في الأخبار
به أي بقوله مخالف من ما مثلوا به نظر وما ليست مصدرة لقوله به فكان الأولى أن يقول فتشبههم اه
قوله سم (قوله مخالف لأطلاق النعانة الخ) اعتمدت طائفة أن الخلاف في الجمع بين فرقت بينهما
بوجه آخر منهم الأصمعي في شرح المحصول فانه قال معناه: اتينيه الرابع الجواب عن اشكال عرض
لبعضه يثنى الترقا وهو أنه قال في نحو عشرين سنة أورد هذا السؤال على الفضلاء ولم يحصل لي ولا
لهم جواب وهو أن الخلاف في هذه المسئلة وهو أن أقل الجمع اثنان أو ثلاثة غير مضبوط ولا متصور
وسببه أنه أن فرض قولهم أقل الجمع اثنان أو ثلاثة في صيغة الجمع الذي هو جزم من عين امتنع إثباته
في غيرها إذ لا يرد من ثبوت الحكم لصيغة ثبوتة لغيرها وإن كان في منطوق هذه الصيغة فإن منطوق

الحكم إلى الجماعة أكثر بحسب التوقع وبهذا يظهر السر في أنه يذهب في العرف من قولهم لأعلم في البلسن فلأنه أعلم من الجميع ولا يذهب
التسوية قاله الفري على التلويح

وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة

هذه الصيغة كل ما يسمى جمعا وصيغ العموم فبما جمع قلة وجمع كثرة وانفق النحاة على ان جمع القلة موضوع العشرة فنادوها الى الاثنين أو الثلاثة على الخلاف وجمع الصغرة موضوع لما فوق العشرة . قال صاحب الفصول وغيره وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر وتصريحهم بالاستعارة يقتضي أن كلامهما يستعمل في موضع الآخر مجازا وأن جمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة فإن استعمل فيادون العشرة كان مجازا، فنقول موضع الخلاف ان كان جمع الكثرة فلا يستعمل لأن أقل الجمع على هذا التقدير أحد عشر والاثنان والثلاثة أعما يكون اللفظ فيها مجازا والبحث في هذه المسئلة ليس في الجواز لأن المطلق لفظ الجمع على الاثنين أو الثلاثة لا خلاف فيه أعما الخلاف في كونه حقيقة بل لا خلاف ان لفظ الجمع يجوز اطلاقه ولزادة الواحد مجازا فكيف الاثنان وان كان الخلاف في جمع القلة فلا يتجه لأنهم ذكروا أمثلتهم في جموع الكثرة فدل على ان مرادهم في تصوير المسئلة ليس حصرها في جمع القلة . قال الأصفياني والجواب الحق عن ذلك أن كون أقل الجمع اثنين أو ثلاثة هو على الإطلاق سواء كان ذلك جمع قلة أو جمع كثرة . وتقول جمع الكثرة يصدق على مادون العشرة حقيقة وأما جمع القلة فلا يصدق على ما فوق العشرة فإن ساعد على ذلك منقول الادباء فلا كلام والافن خالف فهو مجموع بالأدلة الأصولية الدالة على عموم الجمع على الإطلاق وكيف لا يدعى اجماع الادباء على ذلك ومنهم المولى التفتازاني في التلويح فانه أشار في تقرير كلام التنقيح وشرحه الى التردد في أن أقل جمع الصغرة ثلاثة أو لاهم ببيان بطل الكلام على الخلاف في أن أقل الجمع ثلاثة أو اثنين قال مانصه . واعلم أنهم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما أعما في جانب الزيادة بمعنى ان جمع القلة يختص بالعشرة لما دونها وجمع الكثرة غير مختص لأنه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقات اه . ولما نقله عنه الدماميني في باب الأحرف التاسعة الاسم الرافعة الخير من شره للتسهيل عقبه بماضه هذا كلامه . ويصير بالمقام المشار اليه مقام التثنية بما يفيد الاستتراق يريد ان العلماء لم يفرقوا في هذا المجل بين اقتلوا المشركين وأكرم العلماء مثلا حيث جعلوا كلا منهما شاملا للثلاثة وما فوقها الى غير النهاية فدل عدم الفرق بحسب الظاهر في هذه الحالة على أن التفرقة بينهما حال كونهما منكرين انما هو في جانب الزيادة كقائل وحاصله ان الجمعين متفقان باعتبار البدل مقتصران باعتبار النتهى فبدأ كل منهما الثلاثة ونتهى جمع القلة العشرة ولانهاية لجمع الكثرة . وهذا التقرير لا يحتاج الى أن نقول في محل من المحال هذا مما استبرهه جمع القلة لجمع الكثرة اه . نعم في حواشي التلويح الضروية ماضه وجه عدم التفرقة ان كلامهم في الجمع العرف سواء كان جمع قلة أو كثرة فلا يبدلان لا يبق بينهما فرق بعد التثنية حيث قصد بهما الاستتراق وهذا لا يخالف ما صرح به الثقات لأن تصريحهم في المنصكر فليتأمل اه . ويتأمل في قول الدماميني لا يحتاج الى أن نقول الخ اه سم (قوله وشاع في العرف الخ) هو من كلام المصنف جواب سؤال تقدير لمحل جمع الكثرة في مسئلة الاقرار والوصية على الثلاثة كادل عليه عبارته في شرح الحاج حيث قال: ولما قل أن يقول اتفقت الفقهاء على أن من أقر بدراهم قبل منه تفسيرها بثلاثة وهي جمع كثرة وأقبل باتفاق النحاة أحد عشر فما اجمع بين الكلامين اللهم إلا أن يدعى الفقيه ان العرف شاع في اطلاق دراهم على ثلاثة واشترضا حقيقة عرفية وهي مقدمة على التثنية ولا يكفيه أن يقول

يكون مثله كل فرد من العشرة وما تحتها فهو مشترك معنوي موضوع لمفهوم واحد هو ما لا يزيد على عشرة مما بعد أقل بخلاف ما إذا كان عامافاته موضوع مع اللام أو بشرطها لجمع الافراد فلا أقل ولا أكثر (قوله وقد يستعمل كل الخ) أي فيما اذا وجد الفرد جمعا القلة والكثرة والا كان حقيقة (قوله بل لا خلاف الخ) في الضدان بعضهم قال لا يصح اطلاق الجمع على الاثنين أصلا أي لاحقيقة وإجازا اه فكيف في الواحد وسواء في لفظ بلد هذه المسئلة (قوله الدالة على عموم الجمع الخ) لدل المعنى على عموم ان الأقل ثلاثة أو اثنين للجمع مطلقا اذ الكلام في الجمع المنكر لا العام (قوله حيث جعلوا كلامها شاملا للثلاثة الخ) ولما جوزوا التخصيص في الجمعين الى الثلاثة أو الاثنين على الخلاف في الأقل ولو كان أقل جمع الكثرة أحد عشر لمجاز التخصيص الى ذلك اذ التخصيص انما يرفع العموم العارض دون مدلول الصيغة (قوله فلا

كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنسك في جمع الكثرة (و) الأصح (أنه) أي الجمع (يصدق على الواحد مجازاً) لاستعماله فيه نحو قول الرجل لا مرأته وقد برزت لرجل أخت برجت للرجال لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرت لغيره عادة

اطلاق جمع الكثرة على القلة صح مجازاً والأصل براءة الامة مجازاً وقد قبلنا تفسيره بثلاثة لذلك لأننا نقول لا يقبل من اللفظ بمقتضى الأنفاط في الأقاير التفسير بالمجاز الأخرى ان من أقر بأفلس لا يقبل منه التفسير بفلس واحد وان صح اطلاق الجمع على الواحد مجازاً اه وتضمنه ان اطلاق درهم على ثلاثة مجاز لتوى وهو ممنوع بل محل كون جمع الكثرة مجازاً في العشرة وما دونها فإيه ورد له جمع قلة والا كان مشتركاً بينهما كما صرح به الرضى بقوله : واعلم انه اذا لم يأت للاسم ببناء البناء جمع القلة كارجل في الرجل والجمع الكثرة كرجل في الرجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار أحدهما للآخر مع وجود ذلك الآخر اه وبوافقه قول ابن مالك :

وبعض ذي بكثرة وضما يفي * كأرجل والعكس جاء كالصفي

اذ قوله وضما صريح في الاشتراك ولا شك انه لم يرد لدرهم جمع قلة فيكون استعماله في الثلاثة حقيقياً فلا حاجة الى الاعتذار بشيوع العرف لأن الحاصل حينئذ انه يحتمل القلة والكثرة حقيقة والأصل براءة الامة مما زاد وبهذا يظهر ما في كلام الكمال حيث صرح بالتجاوز فيالم يرد له جمع قلة وما في قول الشارح وما مثلاً به من جمع الكثرة الخ لما تقرر انه مشترك بينهما فيجوز أن يكون تمثيلهم به من حيث انه لقلة نعم ماسلكه المصنف يحتاج اليه في نحو قوله فبالو قال ان تزوجت النساء وأشترت العبيد فروجتي طالق انه يحتمل ثلاثة لو ورد جمع القلة للعبيد كأعبد في ان يقال اعتذار المصنف المذكور بقوله وشاع الخ انما هو في مسألة الافرار أو الوصية بدرهم وقد يقال بمرابان مثله في رجال الذي مثل به الشارح بأن يدعى عرفاً شيوعه في ثلاثة أيضاً أجرى شيخ الاسلام خلاف في كل جمع كثرة شاع في القلة حيث قال بعد كلام قرر وهو حمل فيه الدرهم في كلام المصنف على التمثيل مانصه فيكون الخلاف في جمعي القلة والكثرة في الأول وضما وفي الثاني شيوعاً اه وفيه نظر اه سم (قوله) كما قال الصفي الخ متعلق بقال المصنف أي قال المصنف قولاً مما لا نقول الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنسك أي للذكور بقول المصنف والأصح أن اجمع المنسك ليس بعام في ان كلامهما تنقيحاً لمحل الخلاف وان كان للمقيد به متعكساً والخلاف مبتدأ وفي عموم متعلق به وفي جمع الكثرة خبره سم (قوله) لاستواء الواحد والجمع الخ) اشارة الى قرينة هذا الجواز وسكت عن بيان علاقته ويمكن أن تكون السكينة والجزية لان الواحد من الجمع جزء منه سم قلت قوله اشارة الى قرينة هذا الجواز غير ظاهر بل هو قبل انه اشارة الى علاقة هذا الجواز بانها تشابه فيكون مجازاً استعاره حيث شبه الواحد بالجمع في كراهة التبرج ثم استعير اللفظ الدال على التشبه به للشبه لم يكن مبداً وأما القرينة فعالية فتأمل (قوله) في كراهة التبرج له) قال شيخ الاسلام في قوله أي للرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج اه زاد شيخنا الشهاب ويحتمل التعلق بالتبرج ومود الضمير للذكور من الواحد والجمع اه وبدل على صحة ما قاله ما ذكره ابن هشام أن الضمير قد يعود على اللقي كما تعود الاشارة وجعل من ذلك قوله تعالى (لو أن لهم ما في الأرض جميعاً) ومثله لا تنواه أي بذلك سم (قوله) على بابه) أي الثلاثة والأثنين والأولى أن يفسر بأنه اجمع الاعراض افعه وما زاد عليه (قوله) لان من برزت الخ) قال الشهاب أي فالوجه عليه غير اللازم المعادى اه * أقول والتبرج كذلك بأن

(و) الأصح (تعميم العام بمعنى المدح والذم) بأن سبق لأحدهما (إذا لم يكرهه عام آخر) لم يسبق لذلك إذ ساق له لا ينافي تعميمه فإن عارضه العام المذكور لم يعم فعارض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لأنه لم يسبق التعميم (وثالثها يعم مطلقا) كغيره وينظر عند المعارضة إلى المرجح مثاله ولا معارض «إن الأبرار لن يعم وإن الفجار لن يحجم» ومع المعارض «والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم» فإنه قد سبق للمدح يعم بظاهر ما لأختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك وإن بجموع ما بين الأختين فإنه لم يسبق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد تناوله له أو أريد ورجع الثاني عليه بأنه محرم (و) الأصح (تعميم نحو لا يستوون) من قوله تعالى «أمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون» لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة» فهو لنفي جميع وجود الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل للنفي لمصدر منكر

يسهل عليها ذلك وتطبيب به نفسها وإن لم يرجد الفعل سم (قوله الأصح تعميم العام بمعنى المدح والذم الخ) فيه أمور: الأول أنه قد يقال لم عبر بتعميم دون عموم وبجواب بأن اللفظ عام وضاعلا وجه لا خلافهم في عمومهما وأما الاختلاف هل يشتد بعمومه ويصل به أم لا فآثار: الأول ذلك بتعميره بالتعميم بمعنى الاعتدال بعمومه والعمل به. الثاني ذكر المدح والذم أحدهما على وجه التمثيل والرد أن سوق العام لترض آخر كالمدح أو الذم هل ينصرف بذلك عن عموميه أم لا. الثالث أن الباقى بمعنى للاستبصار والإضافة بآية بالتقدير حال كون العام ملتبسا من حيث ساقفه بمعنى هو المدح أو الذم. الرابع أن الشارح أشار بقوله بأن سبق لأحدهما إلى أن الأول بمعنى أو وقرينة ذلك عدم اجتماع المدح والذم غالبا وإن أمكن باعتبارين. الخامس أن شيخ الإسلام قال وبكت أى الشارع عن بيان مفهوم ما زاده بقوله لم يسبق ذلك وهو ما إذا عارض العام المذكور عام آخر سبق ذلك فكل منهما عام وظاهر أنهما يعارضان فيحتاج إلى مرجح اهـ وقد يجاب عن سكوت الشارح عما ذكر بأنه إنما سكت عنه لدخوله في منطوق كلام المصنف فيستفاد منه الاعتدال بعموم الأول كعارضه فيحتاج إلى الترجيح كما يعلم من باب التعادل والتراجيح والسادس أنه سكت الشارح والمحشيان عن مفهوم قول المصنف عام آخر وهو ما إذا عارضه خاص سبق لذلك أولا والقياس أنه يقدم عليه في القسمين. السابع قوله إذ ما سبق لذلك لا ينافي تعميمه قال شيخ الإسلام لتليل تعميم العام بمعنى المدح أو الذم اهـ ويجوز كونه تليلا لتقييد الشارح بقوله لم يسبق لذلك اهـ سم (قوله أنه لم يسبق للتعميم) أى بل أنا سيق للذم أو الذم (قوله جمعا) تميز محول عن المفعول أى يعم جمع الأختين في الوطء بملك اليمين وقوله وعارضه في ذلك أى عموميه للأختين بملك اليمين جمعا (قوله فحمل الأول) أى قوله وما ملكت أيمانكم على غيره أى على غير جمع الأختين بالملك (قوله بأن لم يرد تناوله) أى على القول الأول وقوله أو أريد ورجع الثاني الخ أى على القول الثالث (قوله بأنه محرم) أى والأول مبيح والحرم مقدم على المبيح لأن دره للفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله الممكن نفيها) دفع لاستدلال الخصم بأنه لو كان عاما لا صدق لأنه لا بد بين أمرين من مساواة من وجه وأقله المساواة في سلب ما عادها عنهما وبحوال الدفع أن الرادفنى مساواة صح اتفاقها وإن كان ظاهر الرادفنى العموم فهو من قبيل ما يخصه العقل نحو الله خلق كل شيء أى كل شيء يخلق اهـ سم (قوله لتضمن الفعل للنفي لمصدر منكر) عبارة المضادة أنه نكرة في سياق النفي لأن الجملة نكرة ياتفاق النحاة وذلك بوصفها بالنكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال بالاستقراء اهـ وقوله لأن الجملة نكرة قال السعد دفع لما قيل إن التمثيل بلا يستوى ليس يحسن لأن المراد بالنكرة اسم الجنس

(قول الشارح أنما ساق له الخ) إبطال لدليل الخائف الآتى ويلزمه تطليل الدعوى فهو تطليل لها لا لقوله لم يسبق (قول الشارح بأن لم يرد الخ) بيان للحمل لغناه أنه عام أريد به الخصوص فاندفع المسم (قوله لأن المراد بالنكرة اسم الجنس) وقد تقدم أن تركيب النكرة للنافية وضع لنفي جميع الأفراد خلافا للنافية

(قول الشارح نظرا الى أن الاستواء الخ) يعني انه على احتمال أن يتحقق المنفى وهو الاستواء العام في أحد قسميه الذي هو الاشتراك من بعض الوجوه ينتفى العموم دون ماذا تحقق في القسم الآخر وهو جميع الوجوه فالتقابل بعدم العموم لا ينفعه إلا الاحتمال الأول فبالنظر اليه ينفى العموم وهذا بينه ما قاله الضد وزيادة في تحقيق المانع فاندفع ما في الحاشية (قول الشارح ينفي جميع أفراد الشكل) أي بوضع تركيب النكرة للنفية لذلك (قول الشارح) فيصح تخصيص بعضها (٤٢٣) الخ) أي لأن التمدد لا يمتد لا يمتد ليعقل

معناه إلا متعلقا كقولهم

فهم قدر في الكلام يقبل

التخصيص لا يحرف نسيا

منسيا لا يقبله فاندفع ما قاله

أبو حنيفة كذا في الضد

(قوله) وعلم من تمثيل

المصنف الخ) ما صنفه

المصنف منه الضد أيضا

لأنه عموم التفاضل

لأن الكلام فيه تقدم في

النكرة والنفية فالكلام هنا

ليس من جهة ذلك بل من

جهة أن العمول مقدّر فيقبل

التخصيص أولا فلا يقبله

فإنما لا يفتقر بما أطال

به سم فانه خلاف ظاهر

الشارح حيث تعرض

لما كثر في الجاهل ان هنا

مسائل ثلاثة: وقوع النكرة

أومافي معناها وهو الفعل

يقطع النظر عن قصوره

وتعدي في سياق النفي وقد

تقدم بحث وقوع النكرة

ووقوع الاستواء في سياق

النفي لا يفيده كونه فاعلا وان

صوابه به علم لكونه

نكرة في سياق النفي أولا

لاختصاصه بشيء زائد

هو ان نفى المساواة من كل وجه لا يمكن وهو ما ذكره بقوله الأصح تمعيب لاتبسوت ونوع الفعل المتعدي في سياق النفي هل مفعوله يعم لكونه مقدرا وان قلنا ان النكرة وما في معناها في سياق النفي لا تعم أو لا يعم لكونه محذوفا بقى ما قال لا أكمل كذا فانه عام اختفا فيقبل التخصيص واستبداه أصحاب أبي حنيفة قال الضد وبما يفرق بأن كذا فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التحديد لا هو معين مخصوص في نفسه نحو رأيت رجلا وهو معين عند التكلم لكن لا يتعذر له في تعبيره فاذ انفس بذلك وخص بأكل الثين كان تعيينا لأحد محتمليه فقبل بخلاف لا أكمل فانه لثني الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله اه

وقيل لا يتم نظرا الى أن الاستواء المنفى هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الأولى ان الفاسق لا على عقد النكاح ومن الثانية ان السلم لا يقتل بالنسي وخالف في المستثنين الحنفية (و) الأصح تعميم نحو (لا أكمل) من قولك والله لا أكمل فهو لثني جميع المأكولات ينفي جميع أفراد الأكل التضمن التعلق بها (يقيل) وإن أكمل) فزوجي طالق مثلا فهو لثني من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المستثنين بالنية ويصدق في ارادته وقال أبو حنيفة لا تعمم فيها فلا يصح التخصيص بالنية

ويستوى فعل هذا ولكن نصرحهم بأن التعريف والتنكير من خواص الأسماء ينفي كون الجمله نكرة والمحققون من النجاة على ان الراد بتنكير الجمله ان الفرد الذي ينسبك منها نكرة وعموم الفعل المنفى ليس من جهة تنكيره بل من جهة ان ما تضمنه من الصدر نكرة فعلى لا يستوى زيد وعمرو لا يثبت استواء بينهما اه وبه يظهر حسن صنيع الشارح وعدوه عن صنيع الضد سم (قوله) نظرا الى أن الاستواء للنفي الخ) قال الضد في تقرير هذا الدليل قالوا أولا المساواة مطلقا أي في الجمله أعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لأن الأعم لا اشعاره بالأخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما ذكره من عدم اشعار الأعم بالأخص انما هو في طرف الالباب لا في طرف النفي فإن نفى الأعم يستلزم نفى الأخص ولو لا ذلك لجاء مثله في كل نفى فلا يعم نفى أبدا اه وبه يعلم أن تقرير الشارح لهذا الدليل أغنى قوله نظرا الى أن الخ يحتاج الى تتمم وان حق التعبير بدل قوله ان للنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه أن يقول ان النفي مطلق الاشتراك ودعوى سم أن عبارة الشارح وافية بجميع معنى عبارة الضد غير مسلمة كما ترى فتأمل (قوله) يستفاد من الآية الأولى الخ) فيه أن التجزئ حمل الفاسق في الآية على الكافر لقوله وأما الذين فسقوا الى قوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون فان قوله فاما الذين الخ تفصيل للؤمن والفاسق وبيان لحكمهما وهذا يقتضي أن الراد بالفاسق الكافر فان قوله فاما الذين الخ تفصيل للؤمن والفاسق وبيان لحكمهما وهذا يقتضي أن الراد بالفاسق الكافر (قوله) فيونلنفي جميع المأكولات) أي من حيث كونها مأكولة (قوله) التضمن) على صيغة اسم للفعول نعم لا أكمل وأما كان متضمنا على زنة للفعول لتضمن اللفظ له لانه الفعل على الحدث والزمان فهو جزء مملول ومتضمن له الفعل وقوله المتعلق بصيغة اسم الفاعل نعم لا أكمل أيضا وضمر بها لئلا كولات أو افراد الأكل وعلم من تمثيل المصنف بلا أكمل أن كملت تصور السئلة بان يكون الفعل متعديا غير مقيد بشيء وهو الذي ذكره الفزاري والامام والأمدى وغيرهم وعلى هذا لا يتناول الأفعال القاصرة لكن القاضى عبد الوهاب في كتاب الاقادة قال الفعل في سياق النفي هل يقتضى العموم كما نكرة في سياق النفي لان نفى الفعل نفي لمصدره فاذا قلنا لا يقوم كان قلنا لا قيام وعلى هذا التصور نعم المسئلة القاصرة قاله الزركشي ويمكن أن يكون عدم تعييد الشارح الفعل بالمتعدي لذلك سم (قوله) وقال أبو حنيفة لا تعمم فيها

لأن النفي واللعن حقيقة الأكل وإن لزم منه النفي والمنع لجميع الماء كولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وأما عبر المصنف في الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم التكررة في سياق الشرط يدل كما تقدم عنه وليس الأمر كما فهم دأما لما تقدم من مجبها للشمول (لأن مقتضى) بكسر الضاد وهو ملا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور يسمى مقتضى يقتض الضاد فانه لا يميمها لاندفاع الضرورة بأحدها ويكون مجالا بينها يمينان بالقرينة وقيل يميمها حذرا من الأجل مثال حديث مسند أخى حاصم الآتي في مبحث المجلد «رفع من أمي أخطأ والنسيان» فلو قوعها لا يستقيم الكلام بدون تقدير المؤاخضة أو الضمان أو نحو ذلك فقد ترا المؤاخضة لهما عرفا من مثله وقيل بقدر جميعها (والعطف على المام) فانه لا يقتضى الموم في المظوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركا للمظوف للمظوف عليه في الحكم وصفته * قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث أبي داود وغيره «لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده» قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالإجماع قلنا لا حاجة إلى ذلك بل يقدر بحربي (والفعل المثبت) بدون كان (ونحو كان يجتمع في السفر) مما اقترن بكان

أى وضاع بل لزوما كما سيذكره (قوله لأن النفي) أى في السئلة الأولى وهى لأ قلت وقوله والمنع أن في السئلة الثانية وهى أن أ قلت (قوله وإن لزم منه) أى من المذكور وهو نفي حقيقة الأكل ومنها (قوله على خلاف تسوية إلخ) حال من قبل وخلاف يمين مخالفة ويمكن أيضا تعلقه بعبر سم (قوله لا يقتضى إلخ) هو وما عطف عليه بالجزم عطفًا على المام (قوله ملا يستقيم من الكلام) الأظهر أن من تبعية فالمقتضى كلام مخصوص وقوله يستقيم أى يصدق وقوله يسمى أى ذلك الأحسد مقتضى (قوله فانه) أى للمقتضى بالكسر لا يميم لتفسير لقول المصنف لا يقتضى وما يبدى علة لنفي الموم أو هو علة لعدم الموم لكن بانضمام ما يبدى والأول الأظهر (قوله من مثله) أى مثل هذا التركيب (قوله وقيل بقدر جميعها) أى وهو القول بتعميم المقتضى (قوله فانه لا يقتضى الموم في المظوف) قال شيخ الإسلام أجرى العطف في كلام المصنف على معناه المصدري ولو وجهه ببنى للمظوف لكناه أن يقول فلا يميم ولكان أنسب بما قبله وما يبدى على أن التعبير ببنى «منهما» تجاوزا بالنظر إلى التثال لأن الكلام فيه إنما هو في متعلق المظوف والمظوف عليه لانيهما نفسيهما اه * وحاصله إيرادان : أما الأول فقد يجاب عنه بأن الحامل على الإجراء المذكور أنه ظاهر اللفظ مع محته فلا ضرورة إلى السلوك منه وفيه نظر لأن العطف بالمبنى المصدري مع فوات مناسبة لما قبله وما يبدى لا يتأتى تعميمه إلا بنابة التصف . وأما الثاني فيمكن دفعه بالوجه الأول في قول شيخنا الشهاب فانه: قوله ولا ذو عهد عطف على مسلم وبكافر المقدر عطف على بكافر للمظوف وصحح أن يكون المظوف عليه لفظ مسلم والمظوف ذو عهد وما المحدث عنهما وعمومهما باعتبار قديهما وما بكافر الأول والمقدر اه وقوله وبكافر المقدر أى على الخلاف فإن الحنفى يقدره والشافعى إنما يقدر بحربي وقوله وعمومهما أى على الخلاف فإن الشافعى يمنع عموم العطف والمصنف على الوجه الأول في كلام الشيخ من عطف مفردين على مفردين وعلى الثاني عطف مفرد على مفرد (قوله قلنا في الصفة ممنوع) أى وأما في الحكم فسلم (قوله وخص منه) أى أخرجه من غير الحربي في يقتل به (قوله بل يقدر بحربي) أى يقدر ذلك من أول الأمر (قوله والفعل المثبت ونحو كان يجمع في السفر) قيد الفعل للتبث بقوله بدون كان لينابر ما عطف عليه لأن الأصل في العطف المنابر وكان يمكن ترك التقييد وجعل هذا العطف من قبيل عطف الخاص على المام ونكتته دفع ما يتوهم من عموم المظوف نظرا لما

(قوله لا يقتضى) أما المقتضى بالفتح أن تعين بالقرينة فتقدير يكون تاما أن كان صيغة عموم وقيل لا يميم لأنه ليس بلفظ والموم من عوارض الألفاظ وكلنا المقدمتين منوعتان (قوله) وهو القول بتعميم المقتضى) فان قيل يقدر حكم الخطأ والنسيان ويكون من عموم المقدر لكونه أعم جنس مضاف، أجب بأن المطلق الحكم على هذا المعنى من عذرعات الفقهاء فالشارع إذا أطلق هذا الكلام لا يبدى أن يريد أمرا واحدا عما يسمونه حكما إذ لو أراد الجميع كان من عموم المقتضى بالمبنى الذى منع كذا في سعد الضمد

فلا يسم أقسامه وقيل بمهما مثال الأول حديث بلال أن النبي ﷺ صلى داخل الكعبة رواء الشيطان والثاني حديث أنس أن النبي ﷺ كان يجمع بين الصلوات في السفر رواء البخاري فلا يسم الأول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير إذا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فزاد نفلًا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يمان ما ذكره حكما صحتها بكل من تسمى الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتركاك في قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام «وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة» وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف (والملحق بجملة) فإنه لا يسم كل عمل وجدت فيه العلة (لفظا لكن) يسمه (قياسا) وقيل يسمه لفظا مثله أن يقول الشارع حرمت الخمر لا سكارها فلا يسم كل مسكر لفظا وقيل يسمه لذكرا لجملة فسكانه قال حرمت المسكر

(قول الشارع فلا يسم الأول

الفرض والنفل) ولما كانت صلاة الفرض في الكعبة مكرهة عندنا حنفية (قول الشارع وقد تستعمل كان للتركاك) الظاهر كقوله السمنان هنا جواب سؤال مقدر وهو أن تكرر الفعل في الأزمان من قبيل عموم الفعل للثبوت في تلك الأزمان فهو كلام خارج عن البحث وهو أن الفعل للثبوت لا يسم أقسامه إذ ما هنا ليس من الأقسام وإن كان الضد جعل الجميع من صور علم عموم الفعل تأمل

يأتى من أنه قد تستعمل كان مع المضارع للتركاك وقد يقال لأجله لجميع المصنف بينهما بل كان يكتفى بالاتصال على الفعل للثبوت والتشثيل له مع كان وبدونها كالفعل الحاب أو الاتصال بل كان يجمع في السفر لفهم غيره بالأولى لأنه إذا لم يسم مع أنه يستعمل للتركاك فغيره أولى. ويجب أن الحامل له على صميمه إرادة الاختصار مع حصول للطلوب لأنه لو اقتصر على الفعل للثبوت بلا تشثيل توهم عدم شموله لكان مع المضارع لمزجه بأنه قد تستعمل للتركاك فيتوهم تميمه أوع التمثيل للخلل عن كان فقط فكذلك أولما اقترن كان توهم القطع بعم التميم في الحالين عنهما مع جريان الخلاف فيه فله دره سم (قوله فلا يسم أقسامه) كذا عبر في المختصر وغير الضد بقوله لا يسم أقسامه وبهاته قال الولي التفتازاني جعل المشتقات بالذات كالنفل والفرض في مثال صلى داخل الكعبة أقساما والحيثيات كالشياء بعد الحجة وبعد البياض أى في مثال صلى بعد غيبوبة الشفق جهات ولما كان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبار اقتصر في المتن على ذكر الأقسام اه ووجه اختيار الشارع طريق المختصر أنه أضمر اه سم (قوله إذ لا يشهد اللفظ الخ) فبقال كيف لا يشهد اللفظ بذلك مع ما يأتى له من أنه قد تستعمل كان مع المضارع للتركاك وجريان العرف على ذلك ويجب أن المراد لا يشهد بذلك باعتبار الاستعمال الأكثر أولا يشهد بذلك بدون القرينة وأما استعمال كان مع المضارع للتركاك فهو مع القرينة كما قاله شيخ الإسلام (قوله وقيل يمان ما ذكره حكما) أى لفظا أى يجوز أن تكون هذه الصلاة فرضا وأن تكون نفلا ويجوز أن يكون هذا الجمع جمع تقديم وأن يكون جمع تأخير جوازاً على سبيل البديل لأن الواقع منه صلى الله عليه وسلم صلاة واحدة كذا ذكره الشارع بقوله ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضا ونفلا (قوله وقد تستعمل كان الخ) أى بهذا لا يرد على ما تقدم لأن هذا الاستعمال لقرينة ما نحن فيه في الاستعمال بدون قرينة كما مر من التحقيق أن الفيد لا استمرار هو المضارع بدون كان وكان أمّا قيد مضي الفعل أى الحدث الدال عليه المضارع كما قال السد ويشهد بذلك قولهم بنو فلان يكرمون الضيف وما يكون الحنطة فإنه يفيد أن ذلك عادتهم ويؤيد بذلك ما تقرر في المعاني أنه يقصد بالمضارع الاستمرار الجسدي بحسب المقام فقد علم أن إفادة المضارع التكرار لا يتقيد بمقارنة كان قاله سم (قوله ولا الملحق الخ) بالمرعط فاعلى قوله لا يقتضى وقوله لفظا تميز محول عن الضاف أى ولا تميم لفظ الملحق حكمه بلفظ (قوله لكن يسمه قياسا) قال شيخ الإسلام لا ينافى تسميته عقلا في قوله أو عقلا كترتيب الحكم على الوصف الخ لأن المراد منهما واحدا وإنما أعاد ذلك لبيان الخلاف في أن عمومه وضى أو قياسى اه وفيه أن يقال لأجله في ذلك للجمع بين الموضعين لكان الاتصال على أحدهما مع بيان الخلاف بل الفرق

(خلافا لزامي ذلك) أي الموم في القضي وما بعده كاتقدم (و) الاصح (أن ترك الاستغفار) في حكاية الحال (يترك منزلة الموم) في القال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لنبال بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة «أمسك أربما وارق سائرهن» ورواه الشافعي وغيره فإنه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجن مما أُمِر بتأفلا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام لامتناع الإطلاق في موضع التفصيل المحتاج إليه وقيل لا ينزل منزلة الموم بل يكون الكلام مجعلا وسيأتي تأويل الحنفية أمسك بأحدى نكاح أربع منهن في المية واستمر على الأربع الأول في الترتيب (و) الاصح (أن يحويها النسي) اتقن المومياها المزل قم الليل (لا يتناول الأمة)

بين للوضيحين أن اللفظ في الأول أعم قوله بترتيب الحكم إلخ صالح لشموله لمتعدد كالغفص العاماء في قوله أكرم العاماء بخلافهنا فإن لفظ الحر غير شامل لغيره مما تجرى فيه الماهية ضرورة بي أن يقال إذا كان الموم للذكور قيلسا فالوجه ذكر هذه المسئلة في باب القياس لأنها وجوابه ان التعلق بباب القياس أصل الالحاق لا بيان مضمون المراد هنا فذكرها هنا لذلك ولأن سلم ان محلها باب القياس فيقال وجه ذكرها هنا أنه لما قيل بالموم فيها لفظا نائب ذكرها هنا سم (قوله خلافا لزامي ذلك) تصريح بمعامل التزاما من ذكر الأصح أو هو دفع توهم أن في القنوم تفصيلا عند الخالف من كونهما مجعلا وبضهما وبضه خاصا مثل انقص على ذلك بقوله خلافا إلخ (قوله وان ترك الاستفصال إلخ) أي ترك الشارع طلب التفصيل في حكاية حال الشخص والمراد بالحكاية الذكر والتلفظ

(قوله صاحب القول الأول)
صاحب الحال

كقول غيلان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اتى أسأت على عشر نسوة مستغنيا فللفظ محكي بحالته وقول الشارع في حكاية الحال متعلق بترك ويجوز كون في المصاحبة وللقال بمعنى القول واللفظ وشمل حكاية الحال كون الحاكم صاحب القول وكونه غيره سم (قوله فلو أن الحكم) أي وهو أمسك الأربع ومفارقة الباقي يعم الحالين أي الترتيب والمية لما أطلق الكلام أي الجواب وقال امام الحرمين فيه نظر عندي وذلك لجواز كون الذي صلى الله عليه وسلم عالما بصورة الواقعة فلهذا لم يستفصل فلا يكون ذلك كالموم في القال اه وقوله عالما بصورة الواقعة أي بأن تزوجن مما لفساد العقد حينئذ فله أمسك أي تزوج أر بع أي أر بع منهن . لا يقال وبأنه تزوجن مرتبافله أمسك الأربع الأول لصحة نكاحهن وفساد نكاح من بعدهن لان هذا لانسابه الحلاق قوله أمسك أر بما . ويمكن أن يجاب عن النظر للذكور بوجهين : الأول ان اطلاقه صلى الله عليه وسلم في الجواب وان كان عالما بصورة الواقعة يعم الحالين والا لاستفصل لان إطلاق الجواب بوم السامعين وكل من يلفه الجواب موم الحكم ويحمل العمل به مع كثرة من أسلم على أكثر من العدد الشرعي . والثاني أن كونه عليه الصلاة والسلام عالما بصورة الواقعة خلاف الظاهر لظهور انتفاء أسباب العلم بذلك من نحو الخاطلة وتقديره فلاشبهة لما قل أن الظاهر أنه تزوجن مرتبافله ان الغالب بل لا يكاد يقع تزوج العشرة مما يفرض كونه صلى الله عليه وسلم عالما بالواقعة كان الظاهر علمه بالترتيب وظاهر ان اطلاقه قوله أمسك أر بما أنه لا فرق بين أمسك الأوليات أو غيرهن والمسئلة غنية يكفي فيها مثل ذلك والخاص أن الظاهر عدم علمه عليه أفضل الصلاة والسلام وأنه بتقديره يكون الظاهر الترتيب وعلى كل منهما ثابت للمطالب لان الظنيات يكتفي فيها بالظن وظاهر تقرير الشارع وغيره بناء الجواب على عدم علمه صلى الله عليه وسلم بالواقعة ولعل اقتصرهم على ذلك لانه الظاهر سم (قوله وسيأتي تأويل الحنفية إلخ) أي بناء على أنه مجمل والتأويل للذكور لدليل قام عندهم (قوله اتقن الله) قال الشهاب غاطبه بالتقوى تكليفا لان سبب التكليف وهو القدرة بمعنى سلامة الأسباب والآلات قام

(قول الشارح لا اختصاص

الصفة به) أي لغة وعرفا
على ماسبق فليل علم
التناول في الحكم عدم
تناول اللفظ وبالحاصل
ان الذي هو علم تناول في
الحكم ومبناه عدم تناول
اللفظ فلذا قيد الشارح بقوله

من حيث الحكم وليس

التمييز به لقطع بعدم

التناول لفظا لان الحاق

يضي تناول عرفا كقوله

الشارح بعد قول المصنف

يشمل الرسول (عليه السلام) أي

لا ليس بأمر ولا يبلغ بل

الأمر الله والبلغ جبريل

وقوله وان اقترن بقل لان

لفظ قل أمر يخص بالرسول

عليه السلام من جهة أمره

ببليغ غيره وكان التحقيق

فيه يفتنى من أمر ربي كذا

فمعه والذي يفتنى في

نفسه علم فلا يضره أمر

مخصص بالرسول (عليه السلام) في

التبليغ قيل وبأشأن لان

جميع الخطابات المنزلة عليه

في في تقدير قل

فيتم أن لا يدخل في شيء

منها ورد بالمعنى وعلى التسليم

فليس المقدر كاللفظ بل

ان المصدر بقل من باب

الأمر بالامر بالشيء وهو

لا يكون أمرا به بل أمر

بالامر به ويرد بانه ليس

حققة الكلام الأمر

بالأمر كما عرفت فليتأمل

من حيث الحكم لا اختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدوة أمر لاتباعه معه عرفا كما في أمر
السلطان الأمر بفتح بدأو ورد المدعو . وأجيب بأن هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه
ليس كذلك (و) الأصح أن (نحو) أي بما الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وان اقترن (بقل)
وقيل لا يشمل مطلقا لأنه ورد على لسانه التبليغ لغيره (والتأنيب التفتيل) ان اقترن بقل فلا
يشمله لظهوره في التبليغ والافيشمله (و) الأصح (أنه) أي نحو أي بما الناس (يتم المبدأ) وقيل لا يسميه
لصرف منافقه الى سيده شرعا . قلنا في غير أوقات ضيق المهادت (والكثرة) وقيل لا بناء على
عدم تكليفه بالفروع (والتناول للموجودين) وقتوروده (دون من يمدهم)

والصفة لا تنافي ذلك قال أبو منصور الماتريدي الصفة لا تنافي لانه أي الابتلاء وهو التكليف اه
قاله سم ثمان محل الخلاف ما يمكن فيه إرادة لا يسميه (عليه السلام) ولم تقم قرينة على إرادته مع بخلاف
ما لا يمكن فيه ذلك نحو « أي بما الرسول بلغ ما أنزل اليك » أو أمكن فيه ذلك فقامت قرينة على إرادته
معه نحو « أي بما النبي اذا طلقت النساء الآية » وليس من محل الخلاف أيضا ما لا يمكن فيه إرادة النبي (عليه السلام)
بل المراد به الأمة نحو « لنن أشرك ليحبطن عملك » وان مثل به بضمهم محل الخلاف قال الشيخ الاسلام
(قوله من حيث الحكم) تقييد لمحل الخلاف أي وأما من حيث اللفظ والصفة فلا يتناولهم قطعا (قوله)
وأجيب بأن هذا) أي التعليل للذكور وهو قوله لأن أمر القدوة أمر لاتباعه (قوله يشمل الرسول عليه
الصلاة والسلام) قال السعد أي بحسب الحكم المتبادر من التركيب اه أي كاشف لللفظ . قال الضعفا
ما تقدم أنه من يتناول اللفظ لغة فوجب الدخول فيه عند التركيب اه (قوله وان اقترن بقل) قال السعد
ليس للرداد صريح لفظ القول أي فقط بل يدخل فيه مثل بفتحهم كذا وكذا أو أكتب اليهم كذا وأشبهه
ذلك اه (قوله لانه ورد على لسانه التبليغ لغيره) عبارة الضعفا أو لانه عليه الصلاة والسلام أمر
أوميل فان كان أمرا فلا يكون مأمورا لأن الواحد الخطاب الواحد لا يكون أمرا ومأمورا معا وان كان
مبينا فلا يكون مبينا بل مثل ذلك * فان قيل قد يكون أمرا مأمورا من جهتين * قلنا الأمر أعلى رتبة
من المأمور ولا بد من التلابة الجواب لا نسلم أنه أمر أو مبلغ بل الأمر هو الله تعالى والبلغ جبريل وهو (عليه السلام)
حاك التبليغ جبريل ما هو داخل فيه اه وقوله لا يكون أمرا ومأمورا معاقلة في العقول لا يقطع
الضرورة أي وأن الأمر طالب للمأمور مطالب وقوله مثل ذلك أي لقطع التلابة بين الأمر والمأمور . وقوله
فان قيل قد يكون أمرا مأمورا من جهتين الخ قال السعد * فان قيل فله يرد على التبليغ ولا تنافي الجواب
بمثل ما ذكرنا لا يشترط كون المبلغ أعلى * قلنا لا بد أن يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ
اليه وهذا في الواحد محال وان تعدت جهات فهو ظاهر اه وبما تقرر من أن الشارح ذكر دليل هذا القول
دون جوابه وبولاه لا يشكل الخلاق في التبليغ عليه (عليه السلام) وكان وجه ترضه لدليل الثاني والثالث دون الأول
ظهور دليله اذ لا شبهة في تناول اللفظ اه اه سم (قوله هو تعالى مع العبد) أي شرعا لا كلام في أنه يسميه لغة
وعبارة الضد خالف الشرع بالأحكام صيغة تناول المبدأة مثل أي بما الناس أي بما الدين أمنا وهل يتناول
العبيد شرحتهم بمعهم الحكم ألا بل يخص بالاحرار إلا كثر على أنه يتناول العبيد سم (قوله يتناول)
الموجودين) عطف على يشمل الرسول فهو من محل الخلاف وكان الأولى أن يقول والأصح الخ كقوله الذي
قبله وقوله الموجودين أي صفة التكليف (قوله دون من يمدهم) هذا هو عطف الخلاف قال السعد أي بعد
الموجودين في زمن الوحي وقيل من بعد الحاضرين مهبط الوحي والأول هو الوجود بدل عليه ما ذكر
في الاستدلال أنه لا يقال في المدعوين أي بما الناس اه وبالأول جزم الشارح بقوله وقتوروده سم

وقيل يتناولهم أيضا مساوئهم للوجودين في حكمه إجماعا . قلنا بدليل آخر وهو مستند الإجماع لأمته
(و) الأصح (أن من الشرطية تتناول الأوثان) وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امرأة في
بيت أجنبي جاز رميها على الأصح لحديث مسلم «من قطع في بيت قوم بغير أذنهم فقد حل لهم أن يقتلوا
عينه» وقيل لا يجوز لأن المرأة لا يستترتها (و) الأصح (أن جمع المذكر السالم)

(قوله) وقيل يتناولهم أيضا قال الضد لنا أي على الأول أننا لم قطعنا أنه لا يقال للعمومين «يا أيها الناس»
ونحوه وانكراهه مكبرة ولنا أيضا أنه امتنع خطاب السبي والمجنون بنحوه وإذا لم يوجهه نحوهم مع
وجودهم قصورهم عن الخطاب فالعموم أجبر أن يمنع لأن تناوله أبعد اه . واعترضه السعد فقال: واعلم
أن القول بصوم النصوص لمن يعد للوجودين وإن نسب إلى الخطاب فليس بعيدا إلى أن قال وما ذكره المحقق
من أن انكراهه مكبرة حق فإذا كان الخطاب للعمومين خاصة وأما إذا كان للعمومين والوجودين
ويستكون إطلاق لفظ الناس أو المؤمنين على العمومين على سبيل التخليب فلا ومثله سائق في الكلام وكذا
الاستدلال الثاني ضعيف لأن عدم توجه التكليف بناء على دليله لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا اه
وقوله لأن عدم توجه التكليف الخ معناه أن قيام الدليل على عدم تكليف نحو الصبي حتى كان خارجا من
حكم هذا الخطاب الآن لا ينافي عمومته وتناول اللفظ له حتى يستدل بعدم توجهه له على عدم توجهه للعموم
سم . قلت قد يناقش في تضعيفه الأول بأن التخليب مجاز والكلام في التناول بحسب الحقيقة فتأمل
(قوله) قلنا بدليل آخر أي المساواة المذكورة بدليل آخر وليس تقدره قلنا التناول بدليل آخر
إذ الأول لا يقول بالتناول أملا فقلنا الخ رد لكون المساواة دليل التناول هذا معنى العبارة (قوله)
لامنه) أي من نحو «يا أيها الناس» وحاصله أنه لا خلاف أن الوجودين يعد الخطاب وقوله لا خلاف في
أنهم سواء في الحكم وإنما الخلاف في أن غير الوجودين هل هم داخلون في الخطاب أم لا (قوله من الشرطية)
كذا في المختصر وعبر الضد قوله لا يفرق فيه بين الذكر والمؤنث مثل من وما وإن كان العائد مذكرا
فانه يعم للذكر والمؤنث عند الأكثر . قال السعد يشير إلى أن ذكر من الشرطية خبر التخييل والضابط
للإلفاظ التي لا يفرق فيها بين الذكر والمؤنث وكان لها عموم مثل من وما الموصولتين والشرطيتين وغير
ذلك اه . وكان تقييده بقوله وكان لها عموم المراد منه العموم الاستغراق لنسبة أن هذه المباحث عماله
عموم استغراقه والأفلام منع من جريان الكلام فيها هو أهم من الاستغراق والبدلي ثم رأيت قول شيخ الإسلام
هذا مع أن الظاهر عدم تقييده بشيء عاذر أي من كونها شرطية أو استثنائية أو غير ذلك لتشمل
من التامة والموصوفة لكن عمومها في الإتيان عموم بدلي لاشعور اه . قاله سم (قوله لأن المرأة
لا يستترتها) فيه حيث لم يسلها من أن تتناول المرأة كاهو الظاهر لو ثبت هذه السلسلة على هذا الخلاف
اشعار بجواز بناء هذا القول على القول الراجع من هذا الخلاف أيضا فيكون الحديث المذكور من العام

المختص بغير المرأة . وحاصله أنه أشار إلى بناء القول الأول في نظر المرأة على الراجع من هذا الخلاف
وجوز في القول الثاني بناءه على الراجع أيضا بناء على تخصيص الحديث بغير المرأة نظرا للمعنى المذكور
وهو كونه لا يستترتها سم (قوله جمع المذكر السالم) نبه به على أنه عمل الخلاف فخرج به اسم الجمع كقوم
وجمع المذكر المكسر وما يدل على جمعية بغير ما ذكره الناس فلا يشمل الأولان النساء قطعا ويشملهن
الثالث قطعا قال الزركشي وفي بعض النسخ وكذا المكسر وضمرها هو استدراك على تصويرهم المسئلة بالجمع
السالم فإن المكسر كذلك ولم أر نصرا محاذ ذلك بل رأيت في بعض المسودات أن جمع التكسير لا خلاف في عدم

(قوله) وكذا الاستدلال
(الثاني الخ) قد يقال هو
حيث أنه خاصه العقل
بغيره لا يصلح له اذ شرط
الخطاب اللفظي الألفاظ
دون النفس كالمرو والتخليب
لا ينع في يد

كالسليمان (لا يدخل فيه النساء ظاهراً) وأما يدخل بقرينة تنظيها لكور* وقيل يدخلن فيه ظاهراً
لأنه لا كثر في الشرع مشاركتهن لكور في الأحكام لا يقصده الشارع بمخاطب كور قصر الأحكام
عليهم (و) الأصح (أن خطاب الواحد) يحكم في مسئلة (لا يمتدأه) إلى غيره (وقيل نعم) غيره (عادة)
لجران عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجمع فيها يتشاركون فيه * قلنا مجاز يحتاج إلى القرينة
(و) الأصح (أن خطاب القرآن والحديث يبدأ أهل الكتاب) نحو قوله تعالى «أهل الكتاب لا تتلوا في
ديكم» (لا يشمل الأئمة) وقيل يشملهم فيها يتشاركون فيه (و) الأصح (أن المخاطبة) بكسر الطاء
(داخل) في عموم خطابهم بأن كان خبراً نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته وصفاته
(لا أمراً) كقول السيد لمبدوءاً حسن إليه من أحسن اليك فأكرمه لمبدوءاً يريد أنكر نفسه بخلاف
المخبر وقيل يدخل مطلقاً نظراً لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقاً لئلا يريد المخاطب نفسه إلا بقرينة
وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة أنه الأصح عند أصحاب الأصول وصحح المصنف الدخول في
الأمر في محضه بحسب مظاهره في الموضعين (و) الأصح (أن فحواً خذ من أمواليهم يقتضي الأخذ من
كل نوع) وقيل لا بل يقتضي الأخذ من نوع واحد (وتوقف الأمدى) من ترجيح واحد من
القولين والأول ناظر إلى أن المعنى من جميع الأموال والثاني إلى أنه من مجموعها

الدخول فيه ويشهد له أنه لو وقف على بوز يدقاه لا يدخل فيه النبات نعم ان قامت قرينة فعل السؤل
دخول على الأصح كالو وقف على بن نعيم وهاتم فإن قصد الجهة اهـ والتحقيق كما في الضد أن
المسكرا لا يشمل الاناث إن دل بجماده كرجال والا فقيه الخلاف السابق اهـ شيخ الاسلام (قوله
كالسليمان) فيه إشارة إلى أن محل الخلاف فيها فيه وصف يناسب الاناث أيضاً كالسليمان بخلاف نحو
الزيدون (قوله ظاهراً) تميز محمول عن المجزوء بني والأصل وان جمع المذكور السالم لا يدخل في ظاهره
أى يقطع النظر عن القرينة (قوله لا يقصد الشارع الخ) أورد عليه أن جمل الشارع جواباً لما لا ينشئ
الا على مذهب ابن عصفور * ويمكن أن يجاب بأننا إنما نحتاج إلى الجواب إذا قصد بها التعليق أما
إذا لم يقصد بها إلا مجرد الظرفية فلا تحتاج إلى جواب حيث نقوله لا يقصد خبران ولما متعلقة به سم
(قوله قصر الأحكام عليهم) المراد القصر بحسب اللفظ بأن لا يرد تناول اللفظ نحن ولا يبان حكمهم بهذا اللفظ
ولا يرد به إلا الرجال وبيان حكمهم لا قصر الحكم في الواقع فاندفع قول الشهاب فيه بحثناه ليس فيه
تعريض للقصر غاية الأمر السكوت عن قوله سم (قوله) وقيل يشملهم فيها يتشاركون فيه) قال السكالي
الشمول هنا هو بطريق المادة العرفية أو الاعتبار العقلي فيه الخلاف على هذا بنى استدلال الأئمة
بمثل قوله تعالى «أنا نأمر الناس بالبر» الآية فإن هذه الضمائر لنبي إسرائيل قال وهذا كله في الخطاب على
لسان نبينا عليه السلام وأما ظاهريهم على أن سنة أنبيائهم فهم مسئلة شرع من قبلنا والقول بأنه معهم بطريق
الاعتبار العقلي وهو القياس لا ينفيه المصنف إنما بنى العموم من حيث اللفظ بالصيغة أو المادة اهـ (قوله في
عموم خطابهم) أى في عموم متعلق خطابهم لظهور أن السؤل إنما هو في الخطاب به (قوله) نحو والله بكل
شيء عليم * إن قلت هذا لا خطاب فيه * قلت لئلا يرد بقوله مخاطب هل يدخل في خطابه أم لا ما عبر به
بضمهم أن التمسك بكلام صامح لشموله هل يدخل فيه أو لا سواء كان ثم خطاب أم لا لأن المستفاد بمجزة
المخاطب وإفادة التمسك به بمجزة الخطاب شيخ الاسلام (قوله لا أمراً) مثله التمسك كصريح في شرح المختصر
(قوله) وقيل لا يدخل مطلقاً (الخ) هذا هو التحقيق (قوله) والأول ناظر إلى أن المعنى من جميع الأموال (النظر
إلى ذلك هو الموافق لما مر من عدا جمع العرف بالأخاف من صيغ العموم وإن مدلول العلم كلية

(قوله كما في الضد) حيث
قال الخلاف إنما هو فيها ميز
بين مذ كرم مؤثته بملامة
قائه يفيد أن الخلاف فيها
ماده مشتركة بين الرجال
والنساء والتمييز إنما هو
بالسلامة وذلك شامل
لجميعين (قول المصنف
يقتضي الأخذ من كل نوع)
أنما كان دالا على الأخذ
من كل نوع دون كل فرد مع
أنه مقتضى العموم لأنه
مخصوص بالأدلة المانعة
عن الأخذ من القليل

فهرست الجزء الأول

(من حاشية العلامة البناي على شرح جمع الجوامع مع تقرير الشرياني)

صفحة	
٢	خطبة الكتاب
٣٠	الكلام في التقديمات
٣١	تعريف أصول الفقه
٣٤	تعريف الأصول
٤٢	تعريف الفقه
٤٦	تعريف الحكم
٦٠	وشكر النعم واجب بالشرع
٦٤	وحكمة للمعزة العقل
٦٨	والصواب امتناع تكليف الغافل الخ
٧٧	ويتعلق الأمر بالمعلوم تعلقاً معنوياً الخ
٧٩	تقسيم الخطاب
٨٨	والفرض والواجب مترادفان الخ
٩٤	تعريف السبب
٩٧	تعريف الشرط
٩٨	تعريف اللاتع
٩٩	تعريف الصحة
١٠٥	تعريف الفساد
١٠٨	تعريف الأداء
١١٠	تعريف القضاء
١١٧	تعريف الاعادة
١١٩	تعريف الرخصة
١٢٣	تعريف المزيمة
١٢٤	تعريف الدليل
١٣٣	تعريف الحد
١٣٨	والكلام النفسي في الأزل قيل لا يسمى خطاباً الخ
١٤١	تعريف النظر
١٤٥	تعريف التصور
١٤٧	تعريف التصديق
١٥٠	تقسيم الإدراك

- ١٥٤ الخلاف في حد العلم
١٦١ تعريف الجهل
١٦٦ مسألة الحسن للأذن فيه الخ
١٦٧ مسألة جائز الترك ليس بواجب الخ
١٧٥ مسألة الأمر بواحد من أشياء يوجب واحدا لا يبينه الخ
١٨٢ مسألة فرض الكفاية مهم يقصد حصوله الخ
١٨٧ مسألة الأكثر أن جميع وقت الظهر جوازا ونحوه وقت لأدائه الخ
١٩٢ مسألة للقدور انتهى لا يتم الواجب للطلق إلا به واجب الخ
١٩٧ مسألة مطلق الأمر لا يقتل المكره الخ
٢٠٦ مسألة يجوز التكليف بالحال مطلقا الخ
٢١٠ مسألة الأكثر أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف الخ
٢١٣ مسألة لا تكليف إلا بفعل الخ
٢١٨ مسألة يصح التكليف ويوجد معاونو الأمور أثره الخ
٢٢١ (خاتمة) الحكم قد يتعلق بأمرين على الترتيب الخ
٢٢٢ في الكتاب الأول في الكتاب ومباحث الأقوال
٢٣٥ (المنطوق والفهوم)
٢٥٢ مسألة للفاهم إلا القرب حجة لفة الخ
٢٥٦ مسألة الناية قيل منطوق الخ
٢٥٨ مسألة (أبنا) قال الأمدى وأبو حيان لاتفيد الحصر الخ
٢٦١ مسألة من الألفاظ حدوث الموضوعات القنوية
٢٦٨ مطلب الحكم والمشاهاة
٢٦٩ مسألة قال ابن فورك والجمهور القنات نوقيفية
٢٧١ مسألة قال القاضي وإمام الحرمين والتزالي والأمدى لاثبت القنات قياسا الخ
٢٧٣ مسألة اللفظ والشيء أن أحدا كان منع تصور معناه الشركه جزئي الخ
٢٨٠ مسألة الاشتقاق رد لفظ الى آخر الخ
٢٩٠ مسألة للترادف واقع خلافا لطلب الخ
٢٩٢ مسألة للشترك واقع خلافا لطلب والابري والبلي مطلقا الخ
٢٩٤ مسألة للشترك يصح إطلاقه على منفيه معا مجازا الخ
٣٠٠ الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له إبداء الخ
٣٠٤ والمجاز اللفظ للشمعيل يوضع ثلث الخ
٣٢٦ مسألة للمرب لفظ غير علم استعملته العرب الخ
٣٢٧ مسألة اللفظ إما حقيقة أو مجاز أو حقيقة ومجاز الخ
٣٣٣ مسألة السكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم للشيء الخ
٣٣٥ (الحروف)
٣٣٦ أحدها إذن

- ٣٣٦ الثاني ان للشرط
 ٣٣٦ الثالث أو
 ٣٣٨ الرابع أى بالفتح
 ٣٣٨ الخامس أى
 ٣٣٩ السادس إذ
 ٣٤١ السابع اذا
 ٣٤٢ الثامن الباء
 ٣٤٣ التاسع بل
 ٣٤٤ العاشر يد
 ٣٤٤ الحادى عشر م
 ٣٤٥ الثانى عشر حق
 ٣٤٦ الثالث عشر وب
 ٣٤٧ الرابع عشر هل
 ٣٤٨ الخامس عشر القاء
 ٣٤٨ السادس عشر فى
 ٣٤٩ السابع عشر ك
 ٣٤٩ الثامن عشر كل
 ٣٥٠ التاسع عشر الام
 ٣٥١ العشرون لولا
 ٣٥٢ الحادى والعشرون لو
 ٣٦٠ الثانى والعشرون لن
 ٣٦١ الثالث والعشرون ما
 ٣٦٢ الرابع والعشرون من بكسر الميم
 ٣٦٣ الخامس والعشرون من بفتح الميم
 ٣٦٤ السادس والعشرون هل
 ٣٦٥ السابع والعشرون الواو
 ٣٦٦ (الأمر)
 ٣٧١ مسئلة القائلون بالنفسى اختلفوا هل للأمر صفة تخصه الخ
 ٣٧٩ مسئلة الأمر لطلب الماهية الخ
 ٣٨٢ مسئلة الرازى والشيرازى وعبد الجبار الأمر يستلزم القضاء الخ
 ٣٨٥ مسئلة قال الشيخ والقاضى الأمر النفسى بشىء معين نهى عن ضده الوجودى
 ٣٨٩ مسئلة الأمر ان غير متعاقبين أو لغير متعاقبين غير ان الخ
 ٣٩٠ النهى اقتضاء كفه عن فعل الخ (العلم) ٣٩٨
 ٤٠٩ مسئلة وكل والذى والذى وأى وما وفى وأين وحيثا ونحوها للعموم الخ

